

SUMMA THEOLOGICA S. THOMAE AQUINATIS

QUINTI ET ANGELICI ECCLESIAE DOCTORIS
ORDINIS PRAEDICATORUM

EDITIO RECENS PARTHENOPEJA

CETERIS CUNCTIS ACCURATIUS A MENDIS EXPURGATA,

Appendicibus pro Ecclesia Sancta Dei Venerabilis P. SERAPHINI
CAPPONI A PORRECTA,

Notis historicis, ac dogmaticis P. JOANNIS NICOLAJI;

Dissertationibus critico-apologeticis P. BERNARDI MARIE DE RUBEIS

*Ejusdemque Annotationibus variantem alicubi Textus lectionem
signantibus, nec non Indicibus copiosissimis, & appositis
aucta, ornata, illustrata.*

PARTIS PRIMAE TOMUS ALTER.



R. 228 258

N E A P O L I M D C C L X I I I .

Expensis GREGORII, & MICHAELIS STASI

Typis JOSEPHI RAYMUNDI

SUPERIORUM FACULTATE, AC PRIVILEGIO.

5392.3.1

FR. JO: FRANCISCI BERNARDI MARIE

D E R U B E I S

O R D I N I S P R Æ D I C A T O R U M

DISSERTATIO PRÆVIA

De præcipuis Summæ Theologicæ editionibus , cum mendorum
 correctione: deque genuino ejusdem textu, nunquam
 & nusquam depravato .

C A P U T I.

*Typographia menda , aliaque id genus indicantur , quæ in vetustas ac Romanam
 anni 1570. editiones irrepserunt . In eâ mendis expurganda Francisci
 Garcia Studium ; ejusdemque vitia nonnulla . Dominici Nicolini
 Typographi Veneti oscitantia : diligentia vero Cosmæ Morelles .*



AUD operæ dispendium ullum , sed pretium utique fuerit , *Theologica* &
 Sancto Thoma Aquinate elucubrata *Summa* præcipuas editiones , quæ pro-
 dierunt , recensere ; menda etiam indicare , quæ sive prelo errante , sive
 Librariorum oscitantia , in Operis præstantissimi textum irrepserunt ; atque
 demum frequentius adhibitæ a Viris peritissimis palam facere castigatio-
 nes : quia inde opponi quidpiam jure queat , quod in vectæ interpolationis
 corruptionisque suspicionem ullam ingerat . Nonnullos ergo vanos homines , qui corru-
 ptam vitiatamque *Divi Thomæ Summam* , quam recentiores præsertim exhibent editio-
 nes , aut palam clamant , aut clam mussitant , cohibendos adgreditur hæc nostra Dissertatio .

Ab artis typographicæ incunabulis plurimæ , ac ferme innumeræ prodierunt Operis
 præclarissimi editiones : quarum aliæ per partes , integrum illud simulque totum præ-
 stant aliæ . Præcipuas recenset diligentissimus Jacobus Echardus , nominibus Typotheta-
 rum , locisque & annis editionum , ac Voluminum formis adnotatis : doctisque Viris
 commemoratis , qui easdem labore multo , summoque studio accurarunt . Post vetustas
 quamplures , sive nitidas , sive gothicis (ut ajunt) characteribus vulgatas , Romana pro-
 diit anno 1570. tum *Summa Theologica* , tum omnium & singulorum Angelici Docto-
 ris Operum editio in folio , Tomis XVII. comprehensa , jussu Pii V. Pontificis Maxi-
 mi : operam suam conferentibus , ut expurgata undique , prorsusque splendida redderetur ,
 Vincentio Justiniano , & Thoma Manriques , eximiiis Prædicatorum Ordinis alumnis .

Notis , curisque adhibitæ haud bene cessit , cum eadem scateat non paucis mendis
 Romana editio : prioresque ferme sint , quæ jam antea prodierant . Menda nempe in-
 telligo , quæ vel incuriam Typothetarum , vel eorum qui manuscriptos Codices tran-
 scribentibus , oscitantiam aut imperitiam , causam habent . Rem nonnullis patefacere exem-
 plis liceat , Romana Summæ Theologicæ editione collata cum vetusto exemplari , quod
 præsto est , gothicis characteribus Venetiis impresso per Antonium de Strata de Cremona ,
 anno ab Incarnatione 1489. die 24. Decembris , Quæst. 1. art. 5. in c. legitur in Roma-
 na : *Prædicarum vero scientiarum illa dignior est , quæ ad ulteriorem , finem ordinatur .*

Sphal.

Sphalma videtur esse, quod caret Veneta, in qua legitur, *Quæ ad ulteriorem finem non ordinatur*. Quæst. 3. art. 8. in c. sic habet illa in fine secundæ rationis: unde Deus potest esse pars alicujus compositi; at verè, & catholico sensu Veneta: unde Deus non potest esse pars alicujus compositi. In ista quæst. 4. art. 1. arg. 1. sic habetur: Non convenit esse factum, sed Deo non convenit esse factum, genuina scilicet verborum structura retenta. Quæst. 5. art. 5. ad 2. corruptam lectionem præstat Romana: Sicut albedo non dicitur ens, quia ipsa in aliquo sit: sed quia ipsa aliquid est secundum quid, ut album; at germana lectio occurrit in Veneta: Sicut albedo non dicitur ens, quia ipsa aliquo sit: sed ens (dicitur,) quia ipsa aliquid est secundum quid, ut album. In priore sententiæ membro, pronomen ipsa in recto accipiendum est, in obliquo & ablativo casu in posteriore. Quæst. 7. art. 4. in c. sic habet Romana: quia augmentum multitudinis consequitur divisionem multitudinis; sphalmate rejecto, sic legitur in Veneta, quia augmentum multitudinis consequitur divisionem multitudinis.

Plurima passim occurrunt id genus errata, quorum plerisque, non omnibus, caret prioris vetustæ editiones: inter quas memorare etiam liceat, quæ typis prodiiit per Magistrum Albertum de Stendael anno Domini M. CCCC. LXXIII. die V. Mensis Octobris. Laudata Veneta superior editio reliquas Theologica Summa partes gothicis, ut adnotavimus, characteribus præstat: non eodem tamen anno impressas, nec eodem Typographo. Pars prima secundæ partis prodiiit per Joannem Rubicum Vercellensem, anno ab Incarnatione Domini 1497. die ultimo Julii. Liber secundus partis secundæ, ejusdem Joannis Rubei Vercellensis cura 5. idus sexsiles 1496. Tertia denique pars cum supplemento, per Philippum Pinzium Mantuanum anno salutis Dominicæ 1493. die 12. Septembris.

II. Hanc Romanam editionem, ne fucum ipsa lectoribus faceret, ac impolterum Summa Theologica ut mendis expurgata prodiret, corrigendam adgressus est Franciscus Garcias natione Castellanus in Hispania, professione Valentinus in Provincia Aragoniæ Ordinis Prædicatorum. Libellum Tarraconæ apud Philippum Mey anno 1578. vulgavit, Antonio Augustino Archiepiscopo Tarraconensi dicatum, cui titulus: *Emendatio eorum errorum, quæ Librariorum, aut Typographorum incuria in Summa Theologica S. Thomæ hactenus admixta reperiebantur*. Quid ipse præstiterit, quibusve subsidiis optatissimam perfecit emendationem, in Prologo narrat his verbis.

„ Selegimus ergo ex omnibus exemplaribus illud, quod emendatius reputatur, &
 „ profecto est: illud scilicet, quod modo Rome (anno 1570.) fuit excusum; ut
 „ illo penitus repurgato, ad illius rectitudinem & normam alia possent repurgari omnia.
 „ In ista emendatione hanc rationem secuti sumus. Doctrinam traditam in
 „ Divo Thomæ prius exacte intelligendam curabamus. . . Et sicubi obscuritas, aut
 „ improprietas; aut dissonantia, quæ a vero & germano litteræ sensu, & a S. Doctoris
 „ præclaro ingenio abhorreere videretur, occurrebat; statim exemplaria diversa consultabamus,
 „ præsertim quædam manuscripta, quæ in Bibliotheca Tarraconensi reperta sunt,
 „ antiquissima quidem illa, & quæ de primis archetypis esse videbantur. In consultationem
 „ quoque adhibebantur interdum Tabula Bergomi, Pantologia Rainerii, aliorumque veterum libri,
 „ qui verbum e verbo ex operibus Divi Thomæ sumpti fuerunt: in quibus aliquando lucem aliquam inveniebam ad veram & germanam lectionem
 „ reperendam. . . In 1. 2. præsertim corrigenda, Commentaria Conradi multum lucis
 „ nobis attulisse, constat. In eadem præterea; pariter & 2. 2. repurganda, ad speculum
 „ Morale Vincentii Vincentii Bellovacensis confugiebamus: ex quo apertissimum est,
 „ S. Thomam mutasse ferme omnia, quæ in his duobus Codicibus de virtutibus, & vitiis scripta reliquit. “

Garcias studium nemo impensius non commendat: quo sane factum, ut Codicum Tarraconensium fide, editorumque plurium exemplarium collatione, doctrinæ Thomasticæ peritia, ac optima crisi, plurimum germanæ puritatis, quæ ab ipso prodiiit Authore, Summa Theologica redderetur. At ipse veto, ut in alia luculentissimis argumentis ostensum

DISSERTATIO PRÆVIA.

hæc est Differtatione, gravissime turpissimeque allucinatus est, seu cum *Speculum Morale* a Vincentio Bellocensi fabricatum censuit: seu cum ipsam ornatissimum Virum vita morali anno 1240. functum putavit, qui ante annum 1264. ad plures non abiit: seu cum ex eo demum Sanctum Thomam *primam secundæ*, & *secundam secundæ*, nobilissimas Theologicæ suæ Summæ partes, utramque fere integram, deflorasse, aut mutilasse, primus & imprudens proferre ausus est. In eo rursus Garcias labitur, cum ait: *Sæcili Thomæ Summam ad manuscriptos Speculi Moralis Codices, typisque edita exempla corrigi oportere. Imo res esse contra omnino debet, ut verissime Echardus animadvertit: ille namque falsarius Authores, quos despeculatus est, identidem interpolat, & sua quadam immisceat: unde Summa Theologica scædaretur & maculis oppleretur potius, quam expurgaretur, si ad Speculi Moralis lectionem exigeretur.*

Quæ tamen, tametsi reprehensione digna sint, justa demum ac debita Garciam laude frandare non debent: illudque luce clarius constat, propositis ab eo emendationibus germanam quamplurimis in locis restitui *Summæ Theologicæ* lectionem, quæ in editione Romana, aliisque vetustis scatebat mendis. Sphalmarum exempla nonnulla jam attulimus, quæ in libello Garciz corrigenda jubentur. Pauca subjicio ex laudata Veneta editione, pariter & Romana, quæ in eodem libello notantur, & emendantur. Prima part. quæst. 1. art. 10. arg. 2. legimus: *Scriptura, quæ Testamentum vetus vocatur, quadrifariam traditur, scilicet secundum historiam, secundum etymologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam.* Corrige vocem alteram & lege *secundum etiologiam.* Quæst. 8. art. 3. in arg. Sed contra: *Gre. seu Gregor. dicit super Cantica Cantecorum. Corrige, Glossa &c.* Quæst. 60. art. 5. ad 4. *In quantum vero est bonum, beatificans naturaliter omnes supernaturali beatitudine.* Corrige: *beatificans universaliter omnes &c.* Prima 2. quæst. 2. art. 7. in fine corp. sic habet Veneta editio: *Unde dicendum, quod beatitudo est aliquid extra animam.* Tarraconensis Codex, emendatioreque editiones legendam præbent: *Unde dicendum est quod beatitudo est aliquid animæ: sed id, in quo consistit beatitudo, est aliquid extra animam.* Art. 8. in utraque editione: *Qui est universale subjectum beatitudinis omnium bonorum;* ubi pro *subjecto* reponi oportere nemo non videt, *objectum*: vocemque *bonorum* retinent alia exempla: habent alia *beatorum.* Hæc vero satis.

III. Garciz labores commendatione plurima dignos aut ignoravit, aut neglexit Dominicus Nicolinus in sua Veneta operum Divi Thomæ editione anno 1593. - 1594. quæ omnibus inquinata mendis est, quibus editio Romana scætet. At viri diligentissimi correctiones admisit, adprobavitque Cosmas Morelles, qui patria Catalanus, & alumnus Cenobii S. Honufrii prope Valentiam Aragoniæ Provinciæ Ordinis Prædicatorum, novam operum S. Thomæ editionem curavit *Antverpiæ* (vel potius *Coloniz*) typis *Joannis Keerberghii* anno 1612. Tomis XVIII. in fol. Hæc differit ille in Præfatione: „ Ad corrigendum vero *Summæ Theologicæ* loca plurima, excitavit me Correctorium industrie elaboratum, atque editum a perdocto Viro F. Francisco Garcia, quondam apud Tarraconenses publico Theologiæ Professore, & postea Valentiz Gymnasii Prædicatorii Regente. Cujus viri correctionem, etsi non in omnibus locis ab ipso designatis, pro majori tamen parte in principalioribus, cum manuscriptis tamen plenisque vetustioribus exemplaribus consonam deprehendi.“ Hinc patet, Garciz lectionibus, quas ipse ex Tarraconensi præsertim Codice sumpsit, quasve in suis *MSS. vetustioribus exemplaribus legebat Morelles*, fidem plurimam conciliari.

Nova Roma a Gregorio Dorato curata editio. Lovaniensium Doctorum, & Duacensium, emendationes, & nota: quarum aliqua ad examen vocata. Parisiensis Joannis Nicolaji accuratior editio: quid in ea videri possit minus laude dignum, indicatur. Reginaldi Lucarini emendationes aliqua expensæ, & correctæ.

I. **S**partam hanc novis curis ornari posse existimavit, exornavitque Gregorius Donatus Romanus, Romanæ Ordinis Prædicatorum Provinciæ alumnus, & Hyacinthi Petronii S. Apostolici Palatii Magistri Socius, nova Romana editione *sumptibus Andrea Brugiotti, apud Bartholomæum Zannettum anno 1619. accurata, in Tomos XII. in 12. distributa. In Epistola ad sinceræ veritatis candidum amatorem, quæ Roma data legitur die 15. Octobris anno 1618. hæc habentur: „ Ipsissimæ Angelici Authoris menti, „ turque utilitati consulendum duxi: quod factum est castigatissima emendatione. Nullus „ quippe Codex, aut vetustate eximius, aut fide insignis, in Italia, Gallia, Hispania, „ Germanique fuit universa, qui Romanam hanc tertiam plenissimè non adjuverit editionem. Habes hic puram Thomæ mentem, cui nihil extraneum admixtum, nihil detur- „ ctum, actumque. Subreptitia nonnulla eliminavimus: si qua deerant, adjecimus. “*

Hæc eadem recusa prostat editio Amstelodami sub eminentis Coloniz Agrippinæ typis Cornelii ab Egmond 1639. Voll. 12. in 12. & ibidem 1640. Tom. V. in 4. quas notat Echardus: & Lugduni sumptibus Joan. Baptistæ Barbier 1688. Voll. 10. in 12. Errata plura, quæ non vidit, aut non adverterat Garcias, & in editione prostant Cosmæ Morelles correctæ in hac Romæ editione sunt, & expurgata. Exempla profero nonnulla. Prima part. quæst. 5. art. 3. ad 4. hæc habentur verba: *Sunt autem Mathematica separata secundum rationem tantum, prout abstrahunt ut a motu, & a materia: quæ emendata leguntur in editione Donati, prout abstrahuntur a motu, & a materia. Quæst. 8. art. 4. in c. legit Donatus, sicut si homo est abbas dentè: legunt alii, secundum dentem: & in editione Cosmæ Morelles abbas dentem. Prima 2. Quæst. 1. art. 7. in c. sic habet postrema laudata editio, habens effectum bene dispositum: recte vero Donatus, habens affectum bene dispositum. Id genus plura innotescunt editiones diligentius invicem comparanti, & expendenti.*

II. Operam suam, studiumque per hæc tempora contulere Doctores Lovanienses, & Duacenses, ut omnibus expurgata nævis, quorum genus & conditionem exemplis hætenus patefecimus, *Summa Theologica Divi Thomæ* prodiret. Thomas Madalena in sua *Crisi Thomistica*, de qua inferius agendum, *Lugdunensem anni 1663. editionem* laudat, in qua *Observationes Theologorum Lovaniensium, & Duacensium circa litteras Divi Thomæ* typis editæ exhibentur: quarum aliæ Codice Tarraconensi a Garcia adhibito, & Codice Cameracensi ab eisdem Theologis collato innituntur: ab ipsa Theologorum conjectura, & crisi prædeunt aliæ, Parisina mihi præsto est editio, quæ sumptibus Dionysii Moreau prodit partim anno 1648. partim anno 1652. *quorundam Theologorum Lovaniensium opera mendis repurgata*, eorum criticis observationibus in calce uniuscujusque Voluminis munita. Lugdunensis etiã præsto est *anni 1677. editio*, in qua sic lego: „ *Summa Sancti Thomæ Aquinatis, divinæ voluntatis inter- „ pretis, Ordinis Prædicatorum . . . in tres partes ab Authore suo distributa. Post „ Lovaniensium, atque Duacensium Theologorum insignem Operam, novis adhuc men- „ dis castigata &c.*

De notis hujusmodi, quas laudati Theologi apposuerunt, latiore agunt calamo Joannes Nicolajus in suæ Parisinæ editionis Præfatione, & Thomas Madalena in *Crisi Thomistica*. Plurimas nempe laudant: rejiciunt alias, aliasque veluti superfluas insuper habent.

Prima P. Q. 11. Art. 3. in c. legit Donatus. *Si ergo essent plures Dii, oporteres eos differre. Aliquid ergo convenires uni, quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; & sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Nihilam rationem obcurant Theologi Ducentes: Et si hoc esset privatio, non esset simpliciter perfectus: si autem esset perfectio, alteri eorum deesset.* Interpunctionem mutant Lovanienses, hoc modo: *Si autem hoc esset perfectio alteri eorum deesset &c.* Q. 61. Art. 2. ad 2. in editionibus, Romana Pii V. Antverpiensi Cosinæ Morelles, & Romana Gregorii Donati, hæc habentur: *Nom tamen est (Angelus) supra tempus, quod est numerus successione esse ejus post non esse; & etiam quod est numerus successione, quæ est in operibus ejus: ubi perperam Theologi expungenda jubent, quod est numerus successione esse ejus post non esse.* Secunda 2. Qu. 24. Art. 10. ad 2. in his verbis: *est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per caritatem; negantem particulam desiderari censent Theologi, legendumque monent: quia non semper diminuitur per caritatem.* Q. 68. Art. 4. ad 2. sic habent frequentius editiones: *Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei injuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusaverit, sed ex animi levitate. Si vero ab accusatione innocentis (al. nocentis) desistat propter aliquam collusionem (al. confusionem) cum adversario, facit injuriam Republicæ.* Quo loco Theologi Ducentes legunt: *Si vero ab accusatione innocentis desistat propter aliquam confusionem, potest ei remitti ab eo, qui accusatur: si autem ab accusatione nocentis desistat propter aliquam collusionem &c.* Ubi doctiores observant, intrusa verba neque vetusta editione, neque Ms. Codicis fide niti, neque loco Sacræ Scripturæ ex decimono capite Deuteronomii allegato consonare. Pauca diligens Lector seculo expendat loca, quæ protulimus, ut ex uno exemplo discat omnia, similemque aliorum conditionem pernoscat.

III. Nondum satis emaculatum in lucem prodisse visum est præstantissimum Opus. Novam curavit Parisiis anno 1663. editionem, Societatis typis in fol. Joannes Nicolaji: quem Virum clarissimum debito elogio non semel nostris in Dissertationibus exornavimus. Titulus est: *Summa Theologica S. Thomæ Aquinatis, quinti Ecclesiæ Doctoris, pro merito Angelici, post antea actas omnes ubicumque terrarum ejus editiones accuratius arguita: & tum a mendis expurgata, tum restituta quorumlibet Auctorum veris & legitimis indicibus, & innumeris Patrum, Conciliorum, Scripturarum, ac Decretorum testimonio, ad materias controversas vel ad moralem disciplinam pertinentibus, in margine locupletata; notisque historicis, ac dogmaticis undequaque adjectis aucta, ornata, illustrata, ut paullo post subjuncta Præfatio plenius indicabit.* Hæc eadem iterum locum vidit editio Lugduni, typis Anisson, Posuel, & Rigaud anno 1683. fol. caractere nitido & eleganti: & ibidem sumptibus Anisson, & Posuel anno 1701. & 1702. in 12. Typographicis mendis textum se repurgasse, profitetur Nicolajus in Præfatione: historicam alicubi sinceritatem veritatemque restituisse, hiatus plures & lacunas impleisse ad supplendam seriem textus: prætermittas non semel supplevisse aliquorum argumentorum solutiones, undecumque prætermittio illa videri possit contigisse: verosque demum indices Patrum, Conciliorum, Scripturarum Glossarum, Decretorum, vel Legum Civilium, imo & prophandarum autoritatum reposuisse.

Diligentiæ a Nicolajo hac in editione adhibitæ specimen habet lector in ejusdem Præfatione, ubi nonnulla offeruntur exempla. Ad veritatem historiæ restitutam pertinent, quæ sequuntur. Secunda 2. Q. 2. Art. 7. ad 3. *ex historiis Romanorum adinventio reteritur cujusdam sepulcri, & aureæ laminæ cum epigraphe, tempore Constantini Augusti & Helene matris ejus.* Quo loco Irenem reponit Nicolajus, matrem Constantini Sexti. Vide Theophanem apud Baronium ad An. 780. num. 8. Item Q. 108. Art. 1. ad 4. hæc habentur: *Et Sylvester Papa excommunicavit eos, qui eum in exilium miserunt: ubi Sitarium lege.* Demum Q. 189. Art. 1. arg. 3. rejecta aliarum editionum lectione, *huius Gregorius scribit Anglorum Episcopo; hanc Vir peritissimus reponendam jubet: si-*

VIII. DISSERTATIO PRÆVIA.

cus Gregorius scribit Syagrio Gallorum Episcopo. Quæ utique subjiciuntur verba, parte legere est, sin omnia, Libro 9. Epistola 106. ad Syagrium, Etherium, Virgilium, Desiderium Episcopos. Laudatam consule Epistolam in novissima Operum Sanctissimi Pontificis editione.

Additamenta vero, quæ supplenda censuit Doctissimus Editor, loco exempli hæc cipe. Prima p. Q. 2. Art. 5. in c. ubi *practicarum Scientiarum illa dignior dicebatur quæ ad ulteriorem finem non ordinatur*; adjecta leguntur verba: *sed ad ipsam aliam, si ad finem ordinantur*. Secunda 2. Q. 136. Art. 3. ad 1. sic habent editiones: *Et inferiorior est homo ad sustinenda mala, in quibus concupiscentia delectatur presentialiter addit ille, propter bona, in quibus concupiscentia delectatur presentialiter*; (quod ad tamentum expofcit series textus,) *quam tolerare mala propter bona futura quæ secundum rationem appetuntur*. Prætermittæ demum solutionis ad argumenta præsto exemplum 1. 2. Q. 102. Art. 6. ubi solutio ad 10. desideratur in editione Romana anni 1570. Antverpiensi anni 1612. Hanc supplevit primus Franciscus Garcias: eademque nitidè stylo legitur in Romana editione Gregorii Donati, lineolis inclusa, cum adjecta marginali admonitione: quam demum & ipse adoptavit Nicolajus.

Curatam ergo a Viro clarissimo editionem ceteris accuratorem vocat Jacobus Echardus: *præsertim quantum ad indices, ubi Sanctus Doctor in Articulo aliquo ad alium ejusdem Summæ Articulum remittit*. Maluisset idem Echardus, *ut quedam sua Vir doctus ipsis Divi Thomæ articulis uno contextu non addidisset*; sed ea *vel alio caractere, vel in inferiori margine extra contextum poni curasset*. Unde diligentem demum lectorem admonet, *ut ad asteriscos attendat in principio, & sine assumptis positos*: quos atamen admoneo ego, nimia Typographi incuria prætermittos in Lugdunensi laudata editione anni 1701. & 1702. Sed & multo nimius videri Nicolajus potest in Solutione 3. quæ habetur 2. 2. Q. 11. Art. 2. quam scilicet prolixo adauxit additamento, Hieronymi & Cyrilli Alexandrini testimoniis adjectis: quæ, tamen aptissima sint, e calat tamen Divi Thomæ non prodierunt.

IV. Paucis post hæc Editionem annis, anno videlicet 1666. lucem Romæ apud Successores Vitalis Mascardo viderunt *Animadversiones* quadam Reginaldi Lucarini, Sacri Palatii Apostolici Magistri, in *Textum Operum S. Thomæ Doctoris Ecclesiæ*. Dolet ipse Præfatione, Romanam anni 1570. editionem non paucis, errante prelo, inquinata mendis prodiisse: studiumque se, operamque suam collocasse testatur, ut quæ sibi Summa Theologica, præcipue *impressionis Venetæ apud Dominicum Nicolinum 1564.* (lege 1593.) sphalmata occurrerent, vel corrigeret, vel suppleret: variisque demum admonet *lectiones apud Sapientes, quas collegerat, in suo Libello communicasse*.

Dolendum, illustrem Virum moliri novum correctionis opus voluisse, quod jam præstantissimi laudati Editores perfecerant: ipsorumque labores dignissimos commendatione videri ignorasse, vel paullo confidentius neglexisse. De Libello ejus proferre satius erit judicium, quod Raymundus Capisuccus tulit in *Controversiis Theologicis selectis* Romæ typeditis anno 1670. Hæc habet ille *Controversia XXIV. De Propitiatorio* pag. 572. „Nec video, inquiens, cur errorum existentium in Textu *Summæ Theologicæ Venetæ* impressionis *apud Dominicum Nicolinum anni 1564.* (1593.) catalogum illum proferri debuerit hic Author: cum errores illi fere omnes jam correcti sint in aliis editionibus, *Romana* scilicet, *Lovanienfi*, *Coloniensi*, *Parisiensi*, ante illius *Manualis* (titulus est Operis, cui *Animadversiones* Lucarini adjectæ sunt) editionem: nam hoc *Manualis* prodiit anno 1666. Nec enim apparet, quid utilitatis Lectoribus, aut laudis Angelico Magistro, ejusque doctrinæ hujusmodi antiquorum errorum refricatio afferre possit. Refert quidem & Gregorius Donatus in principio *Primæ Partis Summæ Divi Thomæ editionis Romane anni 1619.* errores, qui olim in eadem *Summam* irrepserant, sed eos ipsos emendatos monet, collatis undequaque ipsius *Summæ* variis codicibus, tum antiquis manuscriptis, tum in ipsa *Typographicæ* artis infantia impressis. A

Lucarinius errores antiquos recenset, & correctionis jam adhibitæ non meminit: imo corrigendos monet etiam illos, qui correcti sunt in *Editione Romana anni 1619.* quod certe illi notum fuit, vel notum esse debuit. Alios etiam errores profert, qui revera errores non sunt: illisque correctiones nullatenus ferendas præscribit. . . Plura etiam congit, quæ utroque modo æque bene legi possunt. "

Erratæm Lucarinum in locis, quæ corrigenda censet, vel pauca produunt, quæ profero exempla. I. P. Q. 13. Art. 5. ad 1. *Agens vero univocum non est causa universalis totius speciei . . . sed est causa particularis respectu hujus individui, quod in participatione speciei constituit.* Legendum, ait ille, *consistit*: apertissimo scilicet sphalmate. Sententia namque Thomæ est: *Agens univocum non agere in ipsam rationem speciei, sed individuum constituere in participatione speciei.* Q. 34. Art. 1. ad 2. *Per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo sit cogitando intueri*: Aliam ipse præfert lectionem, *dicere de Deo*; absurdam sine dubio, & Angelico Doctore repugnantem, qui hæc addit: *in quantum scilicet intuitu cogitationis divina concipitur Verbum Dei.* Hinc vox illa, *Deo*, in dandi casu accipi debet. Verborumque Thomæ sensus est: *Dicere, seu producere Verbum, quod convenit Deo, est cogitando intueri.* Q. 46. Art. 2. ad 1. *Non enim mundum temporis volunt (quidam) habere, sed sue creationis initium.* Reponit ille *mundum tempus*: hoc est, volunt quidam, mundum non habere tempus. Non ita Augustinus, cujus verba adhibet Aquinas, qui Libro XI. de Civitate Dei Capite 17. num. 2. sic ait: *Qui autem a Deo quidem factum Mundum fatentur; non tamen eum volunt temporis habere, sed sue creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus.* Minus attendi, & ipsi Patavini Editores vocem temporis mutant in *tempus.* I. 2. Q. 12. Art. 5. ad 3. *Bruta animalia moventur ad finem, non quasi considerantia, quod per motum suum possint consequi finem, quod est proprie intendenti, sed quasi concupiscentia, naturali instinctu moventur ad finem.* Quo loco legi jubet Lucarinius: *sed quasi concupiscentes finem, naturali instinctu moventur ad finem.* At animalia bruta si dicas *concupiscentes finem*, Priscianum egregie verberas: itaque retine, *concupiscentia*, ac subintellige, ut pervium est, *finem.*

Generis alterius lectionum, quas profusus inutiles Capisuccus habet, duo, quæ sequuntur, exempla accipe. I. P. Q. 46. Art. 1. C. *Nihil potest præter Deum ab aeterno fuisse* & Q. 50. Art. 5. ad 3. *Omnia deciderent in nihilum, nisi continerentur a Deo.* Loco prioræ aliam Lucarinius lectionem affert, *nihil oportet præter Deum: & loco altero, nisi conservarentur a Deo.* Nullius nempe momenti obtrudit lectiones.

C A P U T III.

Accuratissimæ editiones Patavinae duæ: quæ invicem comparantur, & expenduntur. Emendatioribus curari adhuc possunt. Novissimæ correctiones Thomæ Madalena Ordinis Prædicatorum, cum Animadversionibus.

I. PATAVINA sequitur editio, quæ anno 1698. prodiit ex *Typographia Seminarii*, quinque Voluminibus comprehensa in folio. In Præfatione ad Lectorem hæc sunt Typographi monita. 1. Multa exemplaria diligentius collata esse, ut quæ in singulis discepta venustatem aliquam singulis editionibus afferrent, ea in hanc simul collecta universa, illam præ ceteris illustriorem redderent, atque ornatiorem. 2. Tantum in erroribus corrigendis operæ ac laboris positam, quantum ab homine navo atque industrio afferri potest: multoque certe in hac Editione futura pauciora, quæ corrigi debeant, quam in quibusvis vel peregrinis editionibus: neque tamen omnia sublata. 3. Summorum Pontificum, Conciliorum, Sanctorum Patrum, aliorumque denique Scriptorum omnium testimonia, quorum plurima mendosis ad marginem notis in omnibus propemodum Editionibus legebantur, ad suos fontes revocata, laborem in quatuor maxime post

primum voluminibus alleviante Joannis Nicolaji diligentia. Quæ differit Typographus accuratissime præstita fuisse inficiabitur nemo, qui hanc sedula manu tractaverit, ac tentis intraverit oculis, expenderitque editionem, quam revera illustrem ornatamque reddiderunt Patavini Editores, germanis a Francisco Garcia restitutis lectionibus, adhibitis, collatisque vetustis ac recentibus insignioribus editis exemplaribus, locorumque incibus (quantum patitur humana diligentia) ad suos fontes revocatis. Si quæ var occurrerant lectiones, Divi Thomæ menti, ac doctrinæ contextui consonæ, eam retinere in textu visum est, quæ convenientior credebatur: in marginem alia alio characterè rejecta est. Si quæ demum suppleri aliquando oportuit, quæ deliderabantur; hæc asteris vel *crucule* signo adnotata sunt, ut a germano Sancti Doctoris textu quæcumque distingerentur adfumenta: alia demum, utpote superflua, prætermissa.

Iterum Patavii typis ejusdem Seminarii anno 1712. prodit *Theologica Summa*, duodecim distributa volumina in 12. Quid operæ ac industriæ secundis curis præstitum fuerit, Typographus narrat. 1. Ad internum nitorem Operis quod attinet ac perfectiorem, nec antehac in priore anni 1698. Editione Patavina, nec ab aliis umquam plerumque operæ ac studii emendationi ejus tributum. 2. Nullam non adhibitam diligentiam, ut non verba modo Divi Thomæ, sed ipsa illa per Divum Thomam aliunde accita, fide sua restituerentur. 3. Id porro maxime accuratum, ut optima & probatissima ubique lectio retineretur: tum si qua dubia visa est, adderetur altera: ceteræque, unde nullus est usus, omnino rejicerentur. 4. Idque non pro genio ingenioque a Patavinis Editoribus præstitum, sed inito diligentiore vetustorum exemplarium examine, consultisque præstantissimorum Virorum lucubrationibus, quas editas ad id perficiendum correctionis opus jam memoravimus. Majoris adhibitæ in hac Editione a Patavinis diligentia paucula satis fuerint exempla. I. P. Qu. 5. Art. 5. c. Editio prior sic habet: *Ad hoc quod aliquid sit perfectum & bonum, necesse est quod formam habeat, & quæ consequuntur ad istam*: at posterior, *& ea quæ præexistunt, & ea quæ consequuntur ad istam*; ut in editione Gregorii Donati, ac Lovaniensium Theologorum, & Duacensium. Q. 15. Art. 1. c. in priore editione: *Mundus factus dicitur a Deo per intellectum agentem*: in altera, *a Deo per intellectum agente*. Q. 46. Art. 2. ad 1. in illa: *Non enim mundum semper volunt habere*: in ista, *non enim mundum temporis* (initium scilicet) *volunt habere*, ut apud Augustinum Lib. xi. de Civit. Dei Cap. iv. Sed hac præclara in Editione quis ægre non ferat, *cruculas, lineolas, asteriscos*, ubi supplementa occurrunt prætermittos fuisse, ut I. 2. Q. 101. Art. 6. ad 10. Quo loco admonet Seraphinus Capponi a Porrecta, solutionem illam ad argumentum decimum, *quæ a Sancto Doctore data fuerat, negligentia nonnullorum excidisse*: at dubio procul quæ modo legitur, non ipsum Aquinatem, sed Garciam, & Donatum authores habet: unde *asterisco*, aut *lineolis* insignienda fuerat, ne pro germano Divi Thomæ textu acciperetur.

II. Neque tamen in his Patavinis editionibus inficias iverimus, adhuc aliqua existere menda, quæ diligentioribus curis detergenda forent. Sphalmatum hujusmodi, ne velle videamur fucum facere, accipe exempla. II. 2. Q. 11. Art. 2. ad 2. hæc habentur in Editione Patavina fol. anni 1698. „ Unde Leo Papa in quadam Epistola ad Procerum „ (*al. Proterium*) Episcopum Alexandrinum dicit: *quod inimici Crucis Christi &c.* „ In alia Editione anni 1712. in 8. legimus: „ Unde Leo Papa in quadam Epistola ad „ Proterium Episcopum Alexandrinum (*quæ Epistola nunc non exstat*) dicit quod *inimici Crucis Christi &c.* „ Vox illa, *Procerum*, utpote corrupta, omnino rejicienda: Leonis vero Magni epistola, ad illum Alexandrinum Episcopum data, perperam dicitur *nunc non exstare*, cum eam tot ante annos ex insigni Codice Dominaici Grimani Patriarchæ Aquilejensis, & S. R. E. Cardinalis, typis vulgaverit Paschasius Quesnellius. Allata ab Aquinate verba habentur Capite II.

Item 3. p. Q. 68. Art. 3. arg. 1. in utraque Editione legitur: „ Dicit enim Leo Pa- „ pa (*Epist. 4. cap. 5.*) *duo tempora, Pascha, & Pentecoste, ad baptizandum a Ro-*

„ MATIO

DISSERTATIO PRÆVIA.

VI

„ *nam Pontifice legitime præfixa sunt . Unde dilectionem vestram monemus , ut nullus alius dies hæc observationi miscatis .* “ Admonendum fuerat , postrema tantum apud Sanctum Leonem in Epistola 4. nunc 16. verba legi : cetera ad titulum pertinere Canonis præfixum , ut colligere facillime quisque potest ex Concilio Moguntino I. anno 847. celebrato Capite 111. Denique 2. 2. Q. 147. Art. 7. *Sed contra* in edit. in fol. „ Concilium Chalcedonense dicit : *In Quadragesima &c.* (Habetur de Consecrat. Dist. 1. cap. 50. *Solent.*) “ Et in altera editione : „ Habetur in quodam Concil. Capitulari incerti Authoris , loci , & temporis . “ Admonendum fuerat *Concilium Capitulare* legi apud Ivonem , & Gratianum , ipsumque Sanctum Thomam 4. Sent. Dist. 15. Q. 3. Art. 4. in arg. *Sed contra* Qu. 3. reponi vero demum oportere , ex Capitulari , non incerti Authoris , loci , & temporis , sed Theodulphi Aurelianensis anno 797.

III. Emendatiorem præterea , parioremque curari posse editionem , correctiones evincunt propositæ a Thoma Madalena Ordinis Prædicatorum , natione Hispano , Provincie Aragonie alumno , Conventus Alcantienfis Priore . Opusculum prostat abs Viro Doctissimo editum *Casaraugustæ , apud Herodes Emmanuelis Romanæ Universitatis Typographi , anno 1719.* In fronte Titulus legitur his verbis : *Crisis Thomistica , & novissima litteralis emendatio , Summa Theologica Angelici Doctoris Sancti Thomæ Aquinatis adjicienda juxta antiqua Volumina manuscripta , quæ Divus Vincentius Ferrerius tradidit Conventui Alcagnicii Ordinis Prædicatorum .* Adnotat Madalena in Præfatione : Codicem prædictam Ms. quatuor in Volumina distributum esse : & in cujusque Voluminis fronte hæc verba antiquo caractere scripta legi : *Istum librum dedit Conventui Alcagnicii Venerabilis Pater F. Vincentius Ferrerius , Sacra Theologia Magister , & Confessor Domini Papæ Benedicti XIII.* Ætatem voluminum non eandem esse : in primo quippe Libro , seu Prima parte Thomam appellatur *Sanctus* , in aliis tribus dicitur simpliciter *Frater Thomas* ; ut hæc posteriora Volumina tria ante sacram ejus Apotheosim manna fuerint exarata . Atqui vero Summam Theologiæ anno 1663. prelo Lugduni mandatam , in qua observationes Theologorum Lovaniensium & Duacensium circa litteram Divi Thomæ obijciuntur , adhuc vitio preli ita mendis abundare , ut ipsa Theologorum emendatio sit nove correctionis indiga . Hanc auspiciato peragi , ac perfici posse ope Codicis manuscripti Alcantienfis . Novam denique Editionem , quæ Joannis Nicolaji annotationibus , aliisque locupletata anno 1698. prodiit Patavii , consulto prætermitti , ne repetitione vanarum editionum abiret Opusculum in volumen : & præsertim quia sensus , & ordo litteralis Divi Thomæ potius ex Manuscriptis exemplaribus , quam ex Editionibus subsistere debet .

Nemo laude plurima non celebret Madalenæ studium , qui germanum Thomæ textum in *Summa Theologica* , Manuscriptorum Codicum bonæ notæ fide & autoritate , restitui curavit , ac frequentius restitutum comprobavit . Non ita fortasse videri dignus commendatione Author potest , quod Patavinam Editionem , quæ in ejus , ut ait , venerat manus , prætermiserit , ac sphalmata , quæ in eadem correctæ habentur , iterum sub oculos corrigenda ponat . Similium emendationum , quæ supervacaneæ sunt , exempla affero . I. P. Qu. 6. Art. 3. ad 1. *Unum non importat rationem perfectionis , sed indivisionis tantum : non , seu indivisionis .* Qu. 8. Art. 4. ad 6. *Anima ejus esset ubique , primo quidem , sed per accidens : absque negante particula , non primo , ut ex collatione textus aperte colligitur .* Q. 14. Art. 9. ad 2. *Cum Deus sit ipsum esse : non , scit ipsum esse .* I. 2. Q. 4. Art. 1. ad 3. *Delectatio sensus , contraria rationi , impedit estimationem prudentiæ magis quam estimationem speculativi intellectus :* quo loco aliquibus in Editionibus desiderantur ea verba , *estimationem prudentiæ magis .* Q. 5. Art. 5. in arg. 1. *Quam id , per quod finem ultimum consequitur : ubi alia mendosa lectio , quam id , quod per finem .* II. 2. Quæst. 19. Art. 1. c. *Potest nobis malum culpæ provenire : non pæne .* Q. 24. Art. 10. ad 1. *Potest enim (Caritas) habere causam augmentem : non , agentem ; unde subdit Thomas : sed non potest habere causam minuentem .* III. p. Q. 27. Art. 1.

Ap. 1. ad 3. Non tamen fuit liberata . . . nisi per Christi hostiam: non, estium. Q. 29. Art. 2. c. Finis autem matrimonii est proles generanda, & educanda, ad quorum primum pervenitur per concubitum conjugalem: perperam in aliquibus editis, per consensum. Q. 31. Art. 3. ad 4. Benedictio facta est super Jeshu: non, Jesu. Hæc satis: quæ, & quamplura ejusdem generis, veluti corrigenda, proponi non debuissent videntur; utpote in editionibus Donati, Nicolaji, & Patavina, diligenti instituta Codicem manuscriptorum, ac Editionum veterum collatione, jam emendata.

Neque tamen vanos dixerim, inutilesque Madalenæ labores, ac si laudabile nihil ad aliorum vigilias adjecerit. Plures imo in ejus Opusculo aut emendationes, aut lectiones variæ prostant, ex Codice illo Alcanitienti desumptæ: quibus aut expurgari mendis potest Summæ Theologicæ textus, aut si quando involutus & obscurus apparet, reddi nitidior. Rem nonnullis patefacio exemplis. I. p. Q. 10. Art. 5. c. *Quedam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis; tamen habent transmutationem adjunctam, vel in actu, vel in potentia. Sicut patet in corporibus celestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile; tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum. Et similiter patet de Angelis, quod scilicet, habent esse intransmutabile cum transmutabilitate secundum electionem, quantum ad eorum naturam pertinet, & cum transmutabilitate intelligentiarum, & affectionum, & locorum suo modo. Tolle cum Alcanitienti Codice verba illa, quantum ad eorum naturam pertinet; ac nitida remanet, plana, facilisque lectio. Q. 18. Art. 3. c. Inveniuntur igitur quedam, quæ movent seipsa, non habito respectu ad formam vel finem, quæ inest eis a natura: sed solum quantum ad executionem motus. Sed forma, per quam agunt, & finis propter quem agunt, determinantur eis a natura. Sententiam clariorem habes, si cum eodem Codice legas: Inveniuntur igitur quedam, quæ movent seipsa solum quantum ad executionem motus; sed forma, per quam agunt &c. Quæst. 19. art. 1. ad 3. Voluntas, cujus objectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet quod sit mota ab alio: ubi germanam lectionem, sui Codicis ope, sic restituit Madalena, quod est extra volentem. 1. 2. quæst. 13. art. 5. c. Ratio eligendi aliquid est, ut ex hoc possimus consequi finem, vel hoc quod ducit ad finem. Sincera videtur Madalenæ lectio: Ratio eligendi aliquid est ex hoc, quod ducit ad finem. Quæst. 102. art. 3. ad 7. Prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent. Codex Alcanitientis pretium carnis habet: ut nempe legitur in 23. Capite Deuteronomii V. 18. Ibidem art. 4. ad 6. Arca sita erat inter duos Cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super arcam erat quedam Tabula lapidea, quæ dicebatur Propitiatorium, super alas Cherubim. At Propitiatorium de auro mundissimo fabrefactum, luculentissime testatur Sacra Scriptura Exodi Cap. xxv. V. 18. & Cap. xxxvii. V. 6. Mendo itaque, quod in edita plura Summæ Theologicæ exemplaria irrepsit, Alcanitientis aliique Codices carent, in quibus ita legitur: Super arcam erat quedam Tabula, quæ dicebatur Propitiatorium. Hac de re laxius & uberior infra. 2. 2. quæst. 1. art. 5. ad 2. Infideles eorum, quæ sunt fidei, ignorantiam habent, quia nec vident, nec sciunt ea esse credibilia. Longe nitidior in Codice sæpe laudato occurrit lectio: quia nec vident aut sciunt ea in seipsis, nec cognoscunt ea esse credibilia. Quæst. 2. art. 9. ad 3. Unde non leviter credit, cum habeat sufficiens inductivum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti. Sensum, textumque legitimum exhibet Codex: unde non leviter credit; tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum, & ideo non tollitur ratio meriti.*

CAPUT IV.

Neque indicata menda plura quæ irrepperant, neque adhibita a Viris peritissimis emendationes, ullam unquam in præstantissimum Summa Theologica opus corruptionem invicere. Joannis Bromiardi sententia quadam expenditur.

Laudabiles jam curæ innotescunt, quas Viri præstantissimi per succedentia tempora susceperunt, ut *Summa Theologica* Divi Thomæ, quantum humana conferre industria poterat, expurgata mendis prodiret; textumque præstaret, qui Sanctissimi Authoris genuinus & germanus videretur. Quid ergo? Num sincera ac primæva verborum sententiarumque lectio, quam dictaverit scripseritque Thomas, dubia fuerit, non explorata? Absit. Errorum qui irrepperant, & emendationum quamplura consulto dedimus exempla: quæis compertum exploratumque fiat, nihil ex ipsis mendis, quibus edita egregii illius Operis exempla scatebant; nihil ex emendationibus, quas docti solertesque editores adhibuerunt, quod attinet ad sensum, & sententiam, & doctrinam, cepisse illud unquam detrimenti.

Sunt enim sphalmata plura, quæ prelo errante, vel incaria Typographorum exciderunt. Sunt alia, quæ Librarium oscitantiam, aut imperitiam causam habent: quippe qui minus attento corporis oculo, minusque intenta mentis acie Codices manuscriptos legebant, notisque præsertim compendiaris decepti vocem alteram pro altera scripserunt, Quo duplici quidem mendorum genere, nitor quidem textus inficitur: doctrinæ sensus, & sententia Authoris non immutantur. Sunt etiam variæ quædam *lectiones*, quæ in ipsis manu exaratis codicibus existant: alteramque præstant edita nonnulla exempla, alteram alia pro Codicum varietate, quos illi adhibere qui editiones accurarunt. An ergo lectionum hæc discrepantia variam inferat alicubi sententiam, atque repugnantem à Minime gentium. Exemplo res clara, & perspicua fiat. I. part. quæst. 1. art. 5. c. sic habent edita, & manuscripta exempla quædam: *Prædicarum vero scientiarum illa dignior est, quæ ad ulteriorem finem non ordinatur: habent alia, quæ ad altiorem finem ordinatur: & rursus alia, quæ ad ultimiorum finem ordinatur.* Alia nempe lectio præ alia nitidior est, non invicem pugnant illæ. Quæst. 14. art. 5. ad 1. *Dicendum, quod Dominus, & Creator, & hujusmodi important relationes ad creaturas, secundum quod sunt in seipsis; sed Scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundum quod sunt in Deo: quia secundum hoc est unumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente: res autem creata sunt in Deo invariabiliter, in seipsis autem variabiliter. Vel aliter dicendum est, quod Dominus, & Creator, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quod sunt in seipsis: & ideo hujusmodi relationes varie de Deo dicuntur secundum varietatem creaturarum. Sed scientia, & amor, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse: & ideo invariabiliter prædicantur de Deo.* Sunt vero codices, sunt etiam edita exempla, in quibus una dumtaxat responsio legitur, quæ secundo loco prostat: at responsa illa duo in aliis editionibus distinguuntur, quorum alteram non repugnat alteri, sed illud declarat.

In secunda Parte partis secundæ quæst. 10. art. 3. ad 3. sic legitur: *Pro alio peccato, puta pro adulterio, si committatur a fideli, & ab infideli, ceteris paribus, gravius putatur, quia gravius peccat fidelis quam infidelis.* Mutilum textum, absque ulla sententia corruptione, exhibent edita aliqua exempla: *Ceteris paribus, gravius peccat fidelis, quam infidelis.* Quæst. 134. art. 3. ad 1. *Et magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniam usum: ubi nitidior alia videtur lectio, quæ respicit magnum in pecunia usum.* Variantes plurimas id genus *lectiones* notarunt Patavini Editores, aliasque præstat ex Codice Alcaniticensi Thomas Madalena: quas in argumentum si quis adsumat, ut an-

cipi-

cipitem ac dubiam Sancti Thomæ mentem; ejusque doctrinæ sententiam objiciat, is nihil certe sapiat, imo desipiat oportet.

In ipsis Mss. Codicibus, quos hæctenus lustrarunt *Summa Theologica* editores, quidpiam excidisse primigenii textus, ultero & candide fateor, v. g. solutionem ad aliquod argumentum, ipsumque interdum Prolusorium, quod vocant argumentum *Sed contra*: ac mutila hujusmodi loca, quæ paucissima sunt, indigitarunt Garcias, Madalena, aliique Noltrates. Hinc vero factum, ut *Supplementa* alicubi adjecta fuerint. Exemplum præsto est 1. 2. quæst. 102. art. 6. ubi quæ responsio ad 10. desiderabatur, a Garcia, & a Donato suppleta legitur. At ipsum adfumentum inter *asteriscos*, aut *lineolas* incluserunt diligentes ac sinceri Editores, ut ipsum crederet nemo partem esse primigenii textus, quamquam illud, & alia id genus supplementa, ex ipsa Aquinatis doctrina desumpta sunt. Sed in eo demum Joannis Nicolaji, & Patavinorum Editorum maxime defudavit industria ac diligentia, ut Scriptorum allegata testimonia suos ad fontes revocarentur. Indices corruptissimi in vetustis editis exemplis occurrunt: quorum vitium, (si partim exciderit ex ipso Thomæ calamo, qui non omnia mutuari ex ipso fonte potuit,) repeti sine dubio debet, majorem quod attinet ad partem, ex Librariorum oscitantia, & imperitia Typographorum. His detergi & expurgari *Summam Theologicam* mendis, non illam est interpolari, sed ornari & illustrari.

II. Insigne corruptionis, quod afferri solet, argumentum præterire piaculum foret, quod ex quodam Joannis Bromiardi Ordinis Prædicatorum loco desumitur. In *Summa prædicantium V. Maria* num. 10. ait ille: „ Ipsa vero tam eminenter sanctificata fuit; quod nec mortaliter, nec venialiter peccavit; sicut patet per Sanctum Thomam in tertia parte de Christo *quæst. 37. art. 6.* In eadem etiam *Quæstione art. 2.* ponit ejus sanctificationis excellentiam, quantum ad temporis prioritatem, in hoc quod sanctificata fuit *in sua animatione, idest in conjunctione animæ cum corpore* in utero matris sive, & non ante: quia *sanctificatio, & mundatio fit per gratiam, cujus subjectum est anima*: nihil enim est capax gratiæ, nisi anima rationalis. “ Utor ego Veneta editione apud Dominicum Nicolinum anni 1586. in 4.

Quod primo loco tradit Bromiardus de Virginis Deiparæ immunitate ab omni culpa lethali, ac levi, jam Thomas luculentissime docuerat in Tertia laudata *Summæ Theologicæ* parte: non 37. sed 27. quæstione: non articulo 6. sed 4. ubi inquit: *Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecrata, ut nunquam peccaret.* Hanc vero *vicissimam septimam* Tertiarum Partis quæstionem conferre mihi libuit cum vetustis pluribus editionibus, maximeque cum Veneta anni 1493. easque omnes cum recentibus omnino consonas deprehendi; quin adjectum quidpiam, aut immixtum, aut demum immutatum suspicari quis valeat. At obitare videntur allata Bromiardi verba. Nihil mehercule minus.

Quæ namque tradere loco citato perguit ille, partim in articulo 2. ejusdem quæstionis prostant: partim de suo adjecit ipse, vel alius quispiam Bromiardi interpolator. Inquit Aquinas; *utrum Beata Virgo fuerit sanctificata ante animationem?* Quæstionem dirimit: *Dicendum*, inquit, *quod sanctificatio Beatæ Virginis non potest intelligi ante ejus animationem.* Primæ rationis momentum sic habet: „ Quia sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi *emundatio a peccato originali*: sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionysius dicit in 12. cap. de Divinis Nominibus. Culpa autem non potest emundari, nisi per gratiam, cujus subjectum est *sola creatura rationalis*: & ideo ante *infusionem animæ rationalis* Beata Virgo sanctificata non fuit. “ Hæc eadem apud Bromiardum transcripta leguntur, sed interpolata. Thomas ait: *Sanctificatio, de qua loquimur, (de qua scilicet art. 1. egerat ipse,) non est nisi emundatio a peccato originali. . . . culpa autem non potest emundari, nisi per gratiam.* Tres, quatuorve adsumit voces Bromiardus, ceteras omnes prætermittit: *Sanctificatio, inquit; & emundatio fit per gratiam.* Addit Aquinas: *Gratiæ subjectum esse solam creaturam rationalem.*

Idem

Item tradit Bromiardus amplioribus verbis: *cujus, subiectum est anima: nihil enim est capax gratiæ, nisi anima rationalis.* Concludit Thomas: *Et ideo ante infusionem animæ rationalis, Beata Virgo sanctificata non fuit.* Non ita Bromiardus, qui tum adnotat, sanctificatam Deiparam fuisse non ante ejus animationem: tum addit, hanc ejusdem perperam sanctificationem in sua animatione, idest in conjunctione animæ cum corpore. Invicem diligentius textum Articuli 2. compara cum verbis Bromiardi: non illum interpolatum, corruptumque dixeris; sed ista ita composita, ut perperam ac mala fide eorum exprimant.

Textum istum fido calamo ejusdem pene verbis descriptum legimus apud vetustum authorem Opusculi, quod Aquinati tributum prostat num. lx. Sic habet ille Articulo 111. *Triplex est hujus sanctificationis effectus. Primus est culpa originalis expiatio, quia sanctificatio est motus ad sanctitatem. Sanctitas autem, ut dicit Dionysius de Divinis Nominibus, est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Hæc autem sanctificatio non potest intelligi ante animationem: tum quia sanctificatio est emundatio a culpa: culpa autem non expellitur, nisi per gratiam gratum facientem: Cujus objectum (subiectum) non est, nisi creatura rationalis: tum etiam quia cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ proles concepta non est culpæ obnoxia.* Hinc certo discere, qualis olim fuerit, ac semper extiterit Sancti Thomæ textus, quem corruptum, superis invitis, vellent ac jactant censores morosiores aliqui.

Venetam Bromiardi Editionem alia præcesserant, Lugdunensis 1522. 4. Norimbergensis 1518. & 1485. fol. & alia antiquior absque loco, & anno, & nomine Typographi: quibus in omnibus corruptissimus occurrit index *Tertiæ partis quest. 37. art. 6. & 2.* An ita oscitanter Thomæ locum, quem exscribebat, indicaverit Bromiardus? Florebat Vir illustris cadente seculo quartodecimo, ac vidit seculi insequentis annum tertium decimum, si Ludovico Valleoletano fides. De loco, quem expendimus, sic habet Jacobus Echardus in ejus Elogio: „Nullam mihi dubium, quin interpolatus fuerit in Editionibus laudatis. Id enim sibi permiserunt, præsertim in Germania, in incunabilis Typographiæ ob Decretum Concilii Basileensis, ut videre est in Summa Sancti Raymundi, in Roberti Holkot Commentario super *Librum Sapientiæ*, in aliis.“ *Quod an recte factum, (rursus ait ille in Elogio laudati Holkotii,) penes Summum Pontificem judicium esto. Id non permiserat tamen Index Romanus in Authoribus, Bulla Sixti IV. anterioribus: intactos monere jubens.* Hinc edita demum referre exempla, nihil prodest: ad antiquos Codices manuscriptos recurrendum est, ut quid illi scripserint hocce in argumento Authores, certo innotescat.

C A P U T V.

Propitiatorium Arca in quodam Summa loco dicitur lapideum, prelo errante. Theophilus Raynaudus refellit.

I. **D**E mendo certo conpertoque agendum est postremo loco, quod aliquas in editiones *Prima Secunda* irrepfit, ubi *Arca Propitiatorium* dicitur *lapideum*. Illud nimia confidentiâ exaggerat Petrus a Valle clausa, seu eo sub nomine latens Theophilus Raynaudus: ac si ex mente, & calamo Sancti Thomæ exciderit. Id vero ad examen vocandum est. Verba refeto, quæ habentur in Diatriba VI. de Immunitate Cyriacorum: „Dixerat Sanctus Thomas 1. 2. quest. 162. art. 4. ad 6. *Propitiatorium fuisse lapideum.* Hos Thomas de Lemos . . . in Romana editione Summæ, absque ulla veterum Codicum fide, ex suo cerebro mutavit, facta *lapidis* mutatione in *ignum* . . . Quamvis quod Lemos erasit, falsum esset; & quod ipse substituit, sit verissimum: tamen mentitur qui ait; Sanctum Thomam in re proposita dixisse veritatem.
 Tom. II. c

„tem, ut ei Thomas falsarius attribuit. “ Fateor ego, pleraque proflare mendo vitiata typis edita exempla, in quibus loco citato ita legimus: *Hæc autem Arca sita erat inter duos Cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super Arcam erat quedam Tabula Lapidea, quæ dicebatur Propitiatorium, super alas Cherubim, quasi ab ipsis Cherubim portaretur.* At hocce mendum Thomæ Aquinati authori adscribendum esse, id e quod nihil hæsitans, & intrepidus inficior.

Tabulam hanc, non lapideam, verum *de auro mundo, & de auro mundissimo* constructam, luculentissime testatur sacer Exodi Liber Capite xxv. V. 17. & Capitulum xxxvii. V. 6. An ita perfunctorie, & oscitanter divina lastræ eloquia Sanctam Thomam putaveris, ut imperitissime lapideam existimaverit Tabulam illam; quæ erat Propitiatorium? Calumniam amolitur omnem ipse Thomas Lectione 1. in Caput ix. a Hebræos, ubi hæc habet disertissima: *Inter duas autem alas, quibus tangebant se, erat Tabula aurea & erat supereminens: quæ dicitur Propitiatorium.* Causa finis est. Dignum vero animadversione, Commentarios in hanc ad Hebræos epistolam elucubratos ab Aquinate eo videri tempore, quo priores partes Theologicæ Summæ scribat, vel etiam postea, ut ex Lectione I. ad Caput iv. certo colligimus, ubi ait: „ Distinctione autem istorum dierum (in creatione mundi) diversimode loquuntur Sancti: aliter enim accipit Augustinus ab aliis Sanctis, sicut patet *Prima Pars Summæ* (Quæst. lxxiv. art. ii. & iii.) “ Et iterum: „ Est enim in ipsis (operibus Dei) duplex perfectio: una secundum partes mundi, quæ sunt cælum, & quatuor elementa; & hæc attenditur penes earum essentiam, sicut habetur in *Prima Parte Summæ.* “ An ergo sui immemor scripserit in *Summa* Thomas, *Tabulam illam fuisse lapideam*, quam alibi eodem circiter tempore verissime vocat *auream*?

Typis edita exempla contra Authoris mentem vitiata prodiisse, negaverit prudens cordatusque nemo. An aliqui fuerint Codices manuscripti, ex quibus illa profecta sunt imperiti Librarii vitio depravata? An erraverint illi, qui Codices vetustos transcribent tradebantque Typographis descripta folia? Servantur utique vetusti plures in Bibliothecis, qui labes illa sunt immunes: *Salmanticensis* apud Bartholomæum a Medina *Alcantienfis* apud Thomam Madalenam, *Parisiensis* apud Joannem Nicolajum, *Vaticani* apud Gregorium Donatum, *Coloniensis* aliique apud Thomam Gravinam, in quibus aut vox illa (*lapidea*) desideratur, aut legitur *aurea*. Adde Venetum optimæ notæ in Bibliotheca SS. Joannis & Pauli adservatum, in quo vox eadem (*lapidea*) non comparet. Initium Codicis est: *Incipit Prima Secunda Fratris Thomæ de Aquina de Ordine Fratrum Predicatorum*; ubi titulus ille, *Fratris*, ætatem codicis indicat anti-sacram ipsius Thomæ apotheosim. Ad hæc, labis illius, quæ sive codices manuscripti sive typis edita exempla vitiata inveniuntur, origo fortasse fuerit, quam pandit laudatus Nicolajus. Loco nempe citato sic ait S. Thomas: „ In tabernaculo tria continebantur: scilicet Arca Testamenti, in qua erat urna aurea habens manna: & virgæ Aaron, quæ fronderat, & *Tabule* in quibus erant scripta decem præcepta legis. Hæc autem arca sita erat inter duos Cherubim, qui se mutuis vultibus respiciebant: & super arcam erat quedam *Tabula* (*lapidea, in mendosis editionibus, vel etiam codicibus,*) quæ dicebatur *Propitiatorium.* “ Fieri potest ut vox, *lapidea*, in margini scripta e regione *Tabularum*, in quibus decem præcepta legis exarata fuerant, ab imperito librario, vel typographo in textum recepta fuerit, ac *Tabule* illi, quæ dicitur *Propitiatorium*, imperite ac falso attributa.

II. Jam error Thomæ Aquinati impactus in auras abit. Quid est vero, quod Raynaudus refert, Thomam de Lemos in editione Romana quidpiam mutavisse? Nec Romanam, nec aliam alicubi Summæ Theologicæ editionem accuravit unquam Lemosius. Romanæ quidem anni 1570. fol. non *Summa* dumtaxat, sed *omnium Aquinatis Operum* editioni præfere Vincentius Justinianus ac Thomas Manriquez, ut præfixum docet Pii V. Romani Pontificis diploma: ac Romanæ anni 1619. quæ solam *Summam* præ-

præstat, suam adhibuit diligentiam Gregorius Donatus. Pergit Raynaudus: *Ex suo cerebro ille qui Romanæ præfuit editioni, mutavit, facta lapidis mutatione in lignum.* Imo suo ille ex cerebro hanc profert mutationem, quæ frustra in utraque recentia editione Romana quæritur, nec in aliis editis exemplis adhuc inventa est.

Fuerunt hæc Scripturæ Interpretes apud Tostatum ad caput xxv. Exodi quæst. xvii. quorum erat sententia. „ Arcam habuisse coopertorium suum, quod esset de lignis setim, secundum quod ex illis compacta erat Arca, & esset deauratum intus & foris, sicut tota ipsa Arca; & Propitiatorium non fuisse coopertorium Arcæ, sed quamdam Tabulam auream positam ultra coopertorium Arcæ inter duos Cherubim, quasi ipsi Cherubim tenerent ipsam Tabulam Propitiatorii in manibus suis. “ Frequentius vero docti Interpretes existimant, Propitiatorium non distingui ab ipso Arcæ operculo: quod alii tamen arbitrantur, adnotante Calmeto, veluti in aera suspensum, super alas Cherubim deorsum fuisse, quin tangeret Arcam; ipsi Arcæ quam clauderet, ac tegeret, in aera superpositum alii, in cujus sinibus duo Cherubim auri confurgerent, unum cum ipso operculo constituentes opus. Aut illa sententia, quam refert Tostatus, aut prior illa quam memorat Calmerus, placuisse Divo Thomæ videtur, qui 1. 2. quæst. 102. art. 4. ad 6. docet: *Super arcam fuisse quamdam Tabulam, qua dicebatur Propitiatorium, super alas Cherubim, quasi ab ipsis Cherubim portaretur: & Læctione 1. ad caput ix. ad Hebræos: inter duas alas, quibus tangebant se Cherubim, fuisse Tabulam auream. . . . supereminentem, qua dicebatur Propitiatorium.*

At quæcumque demum feligi debeat interpretatio; *lignea* nunquam, nisi falso & imperite, dici potest illa Tabula, quæ *Propitiatorium* vocabatur, sive ab Arcæ operimento distincta, sive ipsum operimentum fuerit, aut suspensum in aera, aut immediate tangens, & tegens arcam. At tamen supinum adeo errorem Thomæ Lemosio, locum Thomæ Aquinatis interpolanti, tribuit Raynaudus: ipsumque amplecti ipse videtur. Nimirum certe obscura sunt, & implexa verba ejus. Ait enim: „ Quamvis quod Lemos erasit (*lapidea*) esset falsum: & quod ipse substituit (*lignea*) sit verissimum; tamen mentitur qui ait, Sanctum Thomam in re proposita dixisse veritatem, ut ei Lemos falsarius attribuit. “ Veritatem in re proposita ab Aquinate dictam, patrefecimus: eidemque quidpiam in eadem re proposita ab Lemosio tributum, ipsius Raynaudi somnium est. Imo aut ipse turpissime loquitur, si *Propitiatorium* fuisse *ligneam* credat: aut certe scribit, loquiturque imperitissime. Falsum quippe est *Tabulam* illam, quæ erat *Propitiatorium*, fuisse *lapideam*: cur ergo ita loqueris, *quamvis esset falsum*? Neque abludit a vero, *Tabulam* eandem fuisse *ligneam*: cur ergo ita scribis, *quamvis sit verissimum*? Susdeque miscentur omnia.

I N D E X

QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM

Quæ in hoc Altero Volumine continentur

PRIME PARTIS

SUMMAE THEOLOGICAE

QUÆSTIO L.

De substantia Angelorum absolute.

- 1 **U**trum sit aliqua creatura omnino spiritalis, & penitus incorporea.
- 2 utrum Angelus sit compositus ex materia, & forma.
- 3 de multitudine Angelorum.
- 4 utrum Angeli differant specie.
- 5 utrum Angeli sint incorruptibiles.

QUÆSTIO LI.

De Angelis in comparatione ad corpus.

- 1 utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.
- 2 utrum Angeli assumant corpora.
- 3 utrum Angeli in corporibus assumptis exercent opera vite.

QUÆSTIO LII.

De Angelis in comparatione ad locum.

- 1 utrum Angelus sit in loco.
- 2 utrum possit esse in pluribus locis simul.
- 3 utrum plures Angeli possint esse in eodem loco.

QUÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

- 1 utrum Angelus possit moveri localiter.
- 2 utrum moveatur de loco ad locum pertransiendo medium.
- 3 utrum motus Angeli sit in tempore, ac in instanti.

QUÆSTIO LIV.

De virtute cognoscitiva Angeli.

- 1 utrum intelligere Angeli sit sua substantia.
- 2 utrum esse Angeli sit suum intelligere.
- 3 utrum essentia Angeli sit sua virtus intellectiva.
- 4 utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis.
- 5 utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva, quam intellectus.

QUÆSTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ.

- 1 utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquam speciem.
- 2 si per species, an per species connaturales vel per species a rebus acceptas.
- 3 utrum Angeli superiores cognoscant per specie magis universales, quam inferiores.

QUÆSTIO LVI.

De cognitione angelica ex parte rerum immaterialium.

- 1 utrum Angelus cognoscat seipsum.
- 2 utrum unus cognoscat alium.
- 3 utrum Angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

QUÆSTIO LVII.

De cognitione Angelorum quantum ad res materiales.

- 1 utrum Angeli cognoscant naturas rerum materialium.

2 utrum

- 2 utrum cognoscant singularia.
- 3 utrum cognoscant futura.
- 4 utrum cognoscant cogitationes cordium.
- 5 utrum cognoscant mysteria gratia.

QUÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis angelicæ.

- 1 utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.
- 2 utrum Angelus possit simul multa intelligere.
- 3 utrum Angelus intelligat discurrendo.
- 4 utrum Angelus intelligat componendo, & dividendo.
- 5 utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.
- 6 utrum cognitio Angeli possit dici matutina, & vespertina.
- 7 utrum hæc duæ cognitiones sint eadem, vel diversa.

QUÆSTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

- 1 utrum in Angelis sit voluntas.
- 2 utrum voluntas in Angelis sit ipsa natura eorum, vel ipse intellectus.
- 3 utrum in Angelis sit liberum arbitrium.
- 4 utrum in eis sit vis irascibilis, & concupiscibilis.

QUÆSTIO LX.

De amore, seu dilectione Angeli.

- 1 utrum in Angelis sit dilectio naturalis.
- 2 utrum in Angelis sit dilectio electiva.
- 3 utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva.
- 4 utrum Angelus unus diligat alium naturali dilectione, sicut seipsum.
- 5 utrum Angelus naturali dilectione diligat Deum plus quam seipsum.

QUÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ.

- 1 utrum Angeli habeant causam sui esse.
- 2 utrum Angelus sit productus a Deo ab æterno.
- 3 utrum Angelus sit creatus ante corporalem creaturam.
- 4 utrum Angeli fuerint creati in cælo empyreo.

QUÆSTIO LXII.

De productione Angeli in esse gratiæ, & gloriæ.

- 1 utrum Angeli in sua creatione fuerint beati.
- 2 utrum indiguerint gratia ad hoc quod converterentur in Deum.
- 3 utrum fuerint creati in gratia.
- 4 utrum meruerint suam beatitudinem.
- 5 utrum statim post unum actum meritorium beatitudinem habuerint.
- 6 utrum adepti fuerint gratiam, & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium.
- 7 utrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis cognitio, & dilectio naturalis.
- 8 utrum Angelus beatus peccare possit.
- 9 utrum Angeli post adaptionem gloriæ possint proficere.

QUÆSTIO LXIII.

De malitia Angelorum quoad culpam.

- 1 utrum malum culpa possit esse in Angelis.
- 2 cujusmodi peccata in eis esse possint.
- 3 quid appetendo Angelus peccaverit.
- 4 utrum Angeli naturaliter sint mali.
- 5 utrum aliquis Angelus in primo instanti sua creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.
- 6 utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.
- 7 utrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes Angelos summus.
- 8 utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi.
- 9 utrum eos remanserint, quos occiderunt.

QUÆSTIO LXIV.

De pœna dæmonum.

- 1 utrum intellectus Angeli mali sit omnino obtenebratus.
- 2 utrum voluntas dæmonis sit obstinata in malo.
- 3 utrum in dæmonibus possit esse dolor.
- 4 de loco pœnali dæmonum.

QUESTIO LXV.

De opere creationis quoad creaturam corporalem.

- 1 *utrum creatura corporalis sit a Deo.*
- 2 *utrum facta sit propter bonitatem Dei.*
- 3 *utrum sit facta a Deo mediantibus Angelis.*
- 4 *utrum forma corporum sint ab Angelis, an immediate a Deo.*

QUESTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem.

- 1 *utrum informitas materiae praecesserit tempore formationem ipsius.*
- 2 *utrum sit una materia omnium corporaliū.*
- 3 *utrum calum empyreum sit concreatum materiae informi.*
- 4 *utrum tempus sit concreatum materiae informi.*

QUESTIO LXVII.

De opere distinctionis primae diei.

- 1 *utrum lux proprie in spiritualibus dicatur.*
- 2 *utrum lux corporalis sit corpus.*
- 3 *utrum lux sit qualitas.*
- 4 *utrum conveniens fuerit prima die fieri lucem.*

QUESTIO LXVIII.

De opere secundae diei.

- 1 *utrum firmamentum factum sit secunda die.*
- 2 *utrum aliqua aquae sint supra firmamentum.*
- 3 *utrum firmamentum dividat aquas ab aquis.*
- 4 *utrum sit tantum unum caelum, vel plures.*

QUESTIO LXIX.

De opere tertiae diei.

- 1 *utrum congregatio aquarum facta fuerit convenienter tertia die.*
- 2 *utrum eadem die debuerit fieri productio plantarum.*

QUESTIO LXX.

De opere ornatus quarta die facti.

- 1 *utrum quarta die debuerint fieri luminaria.*

- 2 *utrum convenienter describatur causa productio Elionis luminarium.*
- 3 *utrum luminaria cali sine animata.*

QUESTIO LXXI.

De opere quinta diei.

- 1 *utrum opus quinta diei convenienter describatur.*

QUESTIO LXXII.

De opere sextae diei.

- 1 *utrum opus sextae diei convenienter describatur.*

QUESTIO LXXIII.

De pertinentibus ad diem septimam.

- 1 *utrum completio divinatorum operum adscribi debeat septima diei.*
- 2 *utrum Deus die septima ab omni opere quiescerit.*
- 3 *utrum benedictio, & sanctificatio debeantur septima diei.*

QUESTIO LXXIV.

De omnibus sex diebus in communi.

- 1 *utrum diebus sex sufficienter enumerentur.*
- 2 *utrum omnes isti dies sint unus dies.*
- 3 *utrum Scriptura utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum.*

QUESTIO LXXV.

De homine quantum ad essentiam animae.

- 1 *utrum anima sit corpus.*
- 2 *utrum anima humana sit aliquid subsistens.*
- 3 *utrum animae brutorum sint subsistentes.*
- 4 *utrum anima sit homo, vel homo potius sit aliquid compositum ex corpore, & anima.*
- 5 *utrum anima humana sit composita ex materia, & forma.*
- 6 *utrum anima humana sit incorruptibilis.*
- 7 *utrum sit ejusdem speciei cum Angelo.*

QUE.

QUESTIO LXXVI.

De unione animæ ad corpus .

- 1 *unum intellectivum principium uniatum corpori ut forma .*
- 2 *utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum , vel sit unus intellectus omnium hominum .*
- 3 *utrum præter animam intellectivam sint in homine alia animæ per essentiam differentes .*
- 4 *utrum in homine sit alia forma præter animam intellectivam .*
- 5 *quæ debent esse corpus , cujus huiusmodi principium est forma .*
- 6 *utrum uniatum sati corpori mediatis ali- quibus dispositionibus accidentalibus .*
- 7 *utrum uniatum corpori animalis mediante aliquo corpore .*
- 8 *utrum anima sit tota in qualibet parte cor- poris .*

QUESTIO LXXVII.

De his quæ pertinent ad potentias animæ in generali.

- 1 *utrum essentia animæ sit ejus potentia .*
- 2 *utrum sit tantum una potentia animæ , vel plures .*
- 3 *utrum potentia animæ distinguatur per a- ctus , & objecta .*
- 4 *utrum in potentia animæ sit aliquis ordo .*
- 5 *utrum anima sit subiectum omnium suarum potentiarum .*
- 6 *utrum potentia animæ fluat ab ejus essentia .*
- 7 *utrum una potentia animæ oriatur ab alia .*
- 8 *utrum omnes potentia animæ remaneant in anima a corpore separata .*

QUESTIO LXXVIII.

De potentiis animæ in speciali , & primo de iis quæ sunt præambula ad intellectum .

- 1 *utrum sint distinguenda quinque genera po- tentiarum animæ .*
- 2 *utrum convenienter assignentur partes vege- tative .*
- 3 *utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores .*
- 4 *utrum sensus interiores convenienter distin- guantur .*

QUESTIO LXXIX.

De potentiis intellectivis .

- 1 *utrum intellectus sit potentia animæ , vel ejus essentia .*
- 2 *utrum intellectus sit potentia passiva .*
- 3 *utrum sit ponere intellectum agentem .*
- 4 *utrum intellectus agens sit aliquid animæ nostræ .*
- 5 *utrum intellectus agens sit unus omnium .*
- 6 *utrum memoria sit in parte intellectiva a- nimæ .*
- 7 *utrum memoria intellectiva sit alia potentia ab intellectu .*
- 8 *utrum ratio sit alia potentia ab intellectu .*
- 9 *utrum ratio superior , & inferior sint diversæ potentia .*
- 10 *utrum intelligentia sit alia potentia ab in- tellectu .*
- 11 *utrum intellectus speculativus , & practi- cus sint diversæ potentia .*
- 12 *utrum syndereftis sit aliqua potentia specia- lis ab aliis distincta .*
- 13 *utrum conscientia sit aliqua potentia intel- lectivæ partis .*

QUESTIO LXXX.

De appetitu in communi .

- 1 *utrum appetitus sit aliqua specialis potentia animæ .*
- 2 *utrum appetitus dividatur in appetitum sen- sitivum , & intellectivum , sicut in potentias diversas .*

QUESTIO LXXXI.

De sensualitate .

- 1 *utrum sensualitas sit vis appetitiva tantum , an etiam cognitiva .*
- 2 *utrum appetitus sensitivus dividatur in ira- scibilem , & concupiscibilem , sicut in diver- sas potentias .*
- 3 *utrum irascibilis , & concupiscibilis obediens rationi .*

QUESTIO LXXXII.

De voluntate .

- 1 *utrum voluntas aliquid appetat ex necessi- tate .*
- 2 *utrum*

- 2 utrum omnia ex necessitate velit, quacumque vult.
- 3 utrum voluntas sit eminentior quam intellectus.
- 4 utrum moueat intellectum.
- 5 utrum voluntas distinguatur per irascibilem, & concupiscibilem.

QUESTIO LXXXIII.

De libero arbitrio.

- 1 utrum homo sit liberi arbitrii.
- 2 utrum liberum arbitrium sit potentia, vel actus, vel habitus.
- 3 utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva, vel cognitiva.
- 4 utrum liberum arbitrium sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

QUESTIO LXXXIV.

Quomodo anima corpori unita intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.

- 1 utrum anima cognoscat corpora per intellectum.
- 2 utrum cognoscat corpora per essentiam suam, vel per aliquas species.
- 3 utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.
- 4 utrum species intelligibiles effluant in ipsam ab aliquibus formis separatis.
- 5 utrum anima nostra omnia que intelligit, videat in rationibus æternis.
- 6 utrum intelligibilem cognitionem acquirat a sensu.
- 7 utrum indigeat phantasmatibus ad hoc quod actu intelligat.
- 8 utrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensuinarum virium.

QUESTIO LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi.

- 1 utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales, abstrahendo species a phantasmatibus.
- 2 utrum species intelligibilis abstracta a phantasmatibus se habeat ad intellectum nostrum, ut quod intelligitur, vel sicut quo intelligitur.
- 3 utrum intellectus noster prius intelligat magis universalia.
- 4 utrum intellectus noster possit multa simul

intelligere.

- 5 utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.
- 6 utrum intellectus noster possit errare.
- 7 utrum unus possit eandem rem melius intelligere quam alius.
- 8 utrum intellectus prius cognoscat indivisibile, quam divisibile.

QUESTIO LXXXVI.

Quid intellectus hominis cognoscat in rebus corporalibus, & materialibus.

- 1 utrum intellectus noster cognoscat singularia.
- 2 utrum cognoscat infinita.
- 3 utrum cognoscat contingentia.
- 4 utrum cognoscat futura.

QUESTIO LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, & ea quæ in ea sunt.

- 1 utrum anima intellectiva cognoscat seipsam per essentiam suam.
- 2 quomodo cognoscat habitus in se existentes.
- 3 quomodo intellectus cognoscat actum proprium.
- 4 quomodo intellectus cognoscat actum voluntatis.

QUESTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea quæ sunt supra se.

- 1 utrum anima humana in statu presentis vite cognoscat Angelos per seipsos.
- 2 utrum possit ad eorum notitiam pervenire per cognitionem rerum materialium.
- 3 utrum Deus sit illud quod a nobis primo cognoscitur.

QUESTIO LXXXIX.

De cognitione animæ separatæ.

- 1 utrum anima separata a corpore possit aliquid intelligere.
- 2 utrum anima separata intelligat substantias separatas.
- 3 utrum anima separata cognoscat omnia naturalia.
- 4 utrum anima separata cognoscat singularia.
- 5 utrum habitus scientiæ hic acquisiti remaneat in anima separata.

6 utrum

- 6 *utrum possit uti habitu scientia hic acquisita.*
- 7 *utrum distantia localis impediat cognitionem anime separata.*
- 8 *utrum anima separata cognoscens ea que sic aguntur.*

- 4 *utrum imago Dei sit in omni homine.*
- 5 *utrum imago Dei sit in homine per comparisonem ad essentiam, vel ad personas omnes, vel ad unam earum.*
- 6 *utrum imago Dei inveniat in homine solum secundum mentem.*
- 7 *utrum imago Dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus, aut actus.*
- 8 *utrum per comparisonem ad omnia objecta.*
- 9 *de differentia imaginis, & similitudinis.*

QUÆSTIO XC.

De productione hominis quantum ad animam.

- 1 *utrum anima humana sit de substantia Dei, vel aliquid factum.*
- 2 *utrum anima humana sit producta in esse per creationem.*
- 3 *utrum anima rationalis sit facta mediante Angelis.*
- 4 *utrum anima humana sit facta ante corpus.*

QUÆSTIO XCI.

De productione corporis primi hominis.

- 1 *utrum corpus primi hominis sit factum de limo terre.*
- 2 *utrum corpus primi hominis sit immediate productum a Deo.*
- 3 *utrum corpus primi hominis habuerit convenientem dispositionem.*
- 4 *utrum productio corporis humani conveniret in Scriptura describat.*

QUÆSTIO XCII.

De productione matris.

- 1 *utrum in prima rerum productione deberet mulier produci.*
- 2 *utrum mulier deberet fieri ex viro.*
- 3 *utrum mulier deberet formari ex costa viri.*
- 4 *utrum mulier formata fuerit immediate a Deo.*

QUÆSTIO XCIII.

De fine, sive termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem, & similitudinem Dei.

- 1 *utrum in homine sit imago Dei.*
- 2 *utrum imago Dei sit in irrationalibus creaturis.*
- 3 *utrum imago Dei sit magis in homine quam in Angelo.*

QUÆSTIO XCIV.

De statu, vel conditione primi hominis quoad intellectum.

- 1 *utrum primus homo viderit Deum per essentiam.*
- 2 *utrum Adam in statu innocentie Angelos per essentiam viderit.*
- 3 *utrum primus homo habuerit omnium scientiam.*
- 4 *utrum homo in primo statu potuisset errare, vel decipi.*

QUÆSTIO XCV.

De his que pertinent ad voluntatem primi hominis, scilicet de gratia, & virtute, & iustitia.

- 1 *utrum primus homo fuerit creatus in gratia.*
- 2 *utrum primus homo in statu innocentie habuerit anime passiones.*
- 3 *utrum Adam habuerit omnes usitates.*
- 4 *utrum opera primi hominis fuerint eque efficacia ad merendum, sicut modo sunt.*

QUÆSTIO XCVI.

De dominio, quod homini competebat in statu innocentie.

- 1 *utrum Adam in statu innocentie dominabatur animalibus.*
- 2 *utrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.*
- 3 *utrum in illo statu fuissent omnes homines aequales.*
- 4 *utrum in illo statu homo dominaretur homini.*

QUÆ.

QUESTIO XCVII.

De his quæ pertinent ad statum primæ hominis quantum ad conservationem individui.

- 1 utrum homo in statu innocentie erat immortalis.
- 2 utrum esset impassibilis.
- 3 utrum indigeret cibis.
- 4 utrum per lignum vitæ consequeretur immortalitatem.

QUESTIO XCVIII.

De his quæ pertinent ad conservationem speciei per generationem.

- 1 utrum in statu innocentie fuisset generatio.
- 2 utrum in statu innocentie fuisset generatio per coitum.

QUESTIO XCIX.

De conditione prolis generandæ quantum ad corpus in illo statu.

- 1 utrum in statu illo pueri mox nati habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum.
- 2 utrum omnes fuissent nati in sexu masculino.

QUESTIO C.

De conditione prolis tunc generandæ quoad iustitiam.

- 1 utrum homines fuissent nati cum iustitia.
- 2 utrum pueri nascerentur in iustitia confirmati.

QUESTIO CI.

De conditione prolis tunc generandæ quoad scientiam.

- 1 utrum pueri nascerentur in scientia perfecti.
- 2 utrum statim post natiuitatem habuissent perfectum usum rationis.

QUESTIO CII.

De loco producti hominis, qui est paradus.

- 1 utrum paradus sit locus corporeus.
- 2 utrum sit locus conueniens habitationi humane.
- 3 ad quid homo in paradiso postus fuerit.
- 4 utrum homo factus fuerit in paradiso.

QUESTIO CIII.

De gubernatione rerum in communi.

- 1 utrum mundus ab aliquo gubernetur.
- 2 quis sit finis gubernationis ipsius.
- 3 utrum mundus gubernetur ab uno.
- 4 de effectibus gubernationis.
- 5 utrum omnia subsint diuine gubernationi.
- 6 utrum omnia gubernentur a Deo immediate.
- 7 utrum diuina gubernatio cesset in aliquo.
- 8 utrum aliquid contrarietur diuine providentiæ.

QUESTIO CIV.

De effectibus diuine gubernationis in speciali.

- 1 utrum creatura indigeant ut conseruentur a Deo in esse.
- 2 utrum conseruentur in esse a Deo immediate.
- 3 utrum Deus possit aliquid redigere in nihilum.
- 4 utrum aliquid in nihilum redigatur.

QUESTIO CV.

De mutatione creaturarum a Deo.

- 1 utrum Deus possit immediate mouere materiam ad formam.
- 2 utrum Deus possit immediate mouere aliquod corpus.
- 3 utrum Deus moueat immediate intellectum creaturæ.
- 4 utrum possit mouere voluntatem creaturæ.
- 5 utrum Deus operetur in omni operante.
- 6 utrum Deus possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum.
- 7 utrum omnia que Deus facit præter ordinem naturalem rerum, sint miracula.
- 8 de diuersitate miraculorum.

QUE

QUESTIO CVI.

De actu Angelorum, qui est invicem illuminare.

- 1 utrum unus Angelus moveat intellectum alterius illuminando.
- 2 utrum unus Angelus moveat voluntatem alterius.
- 3 utrum inferior Angelus possit illuminare superiorem.
- 4 utrum superior Angelus illuminet inferiorem de omnibus quae cognoscit.

QUESTIO CVII.

De locutione Angelorum.

- 1 utrum unus Angelus loquatur alii.
- 2 utrum inferior loquatur superiori.
- 3 utrum Angelus loquatur Deo.
- 4 utrum in locutione Angeli aliquid operetur distantia localis.
- 5 utrum omnes cognoscant locutionem unius Angeli ad alterum.

QUESTIO CVIII.

De ordinatione Angelorum secundum hierarchias, & ordines.

- 1 utrum omnes Angeli sint unius hierarchia.
- 2 utrum in una hierarchia sit tantum unus ordo.
- 3 utrum in uno ordine sint plures Angeli.
- 4 utrum distinctio hierarchiarum, & ordinum sit a natura.
- 5 de nominibus, & proprietatibus singulorum ordinum.
- 6 de comparatione ordinum ad invicem.
- 7 utrum ordines durent post diem iudicii.
- 8 utrum homines assumantur ad ordines Angelorum.

QUESTIO CIX.

De ordine malorum Angelorum, scilicet demonum.

- 1 utrum ordines sint in demonibus.
- 2 utrum sit in eis prelatio.
- 3 utrum unus demon illuminet alium.
- 4 utrum subjiciantur prelationi beatorum Angelorum.

QUESTIO CX.

De praesidentia Angelorum super corporalem creaturam.

- 1 utrum corporalis creatura administratur per Angelos.
- 2 utrum materia corporalis obediat Angelis ad vitam.
- 3 utrum Angeli possint movere corpora localiter sua virtute.
- 4 utrum Angeli boni, vel mali possint facere miracula.

QUESTIO CXI.

De actione Angelorum in homines.

- 1 utrum Angelus possit illuminare intellectum hominis.
- 2 utrum Angelus possit immutare affectum vel voluntatem hominis.
- 3 utrum possit immutare imaginationem hominis.
- 4 utrum possit immutare sensum humanum.

QUESTIO CXII.

De missione Angelorum ad homines.

- 1 utrum aliqui Angeli mittantur in ministerium.
- 2 utrum omnes Angeli mittantur in ministerium.
- 3 utrum illi qui mittantur, assistant.
- 4 utrum omnes Angeli secunda hierarchia mittantur.

QUESTIO CXIII.

De custodia hominum a bonis Angelis.

- 1 utrum homines ab Angelis custodiantur.
- 2 utrum singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputentur.
- 3 utrum custodia pertineat solum ad ultimum ordinem Angelorum.
- 4 utrum omni homini conveniat habere Angelum custodem.
- 5 quando incipiat custodia Angeli circa hominem.
- 6 utrum Angelus semper custodiat hominem.
- 7 utrum Angeli doleant de malis eorum quos custodiunt.
- 8 utrum inter Angelos sit pugna, seu discordia.

QUÆ.

QUÆSTIO CXIV.

De impugnatione dæmonum.

- 1 *utrum homines a dæmonibus impugnentur.*
- 2 *utrum tentare sit proprium diaboli.*
- 3 *utrum omnia peccata procedant ex sensatione diaboli.*
- 4 *utrum dæmones possint facere vera miracula ad seducendum.*
- 5 *utrum dæmon ab aliquo superatus ab impugnatione arceatur.*

QUÆSTIO CXV.

De actione corporalis creaturæ.

- 1 *utrum aliquod corpus sit activum.*
- 2 *utrum in materia corporali sint aliqua rationes feminales.*
- 3 *utrum corpora cælestia sint causa eorum que hic in inferioribus corporibus fiunt.*
- 4 *utrum corpora cælestia sint causa humanorum actuum.*
- 5 *utrum corpora cælestia possint imprimere in dæmones.*
- 6 *utrum corpora cælestia imponant necessitatem his que eorum actioni subduntur.*

QUÆSTIO CXVI.

De fato.

- 1 *utrum fatum sit.*
- 2 *utrum fatum sit in rebus creatis.*

- 3 *utrum fatum sit immobile.*
- 4 *utrum omnia subdantur fato.*

QUÆSTIO CXVII.

De his que pertinent ad actionem hominis.

- 1 *utrum homo possit docere alium, causando scientiam in ipso.*
- 2 *utrum homines possint docere Angelos.*
- 3 *utrum homo per virtutem anime possit immutare materiam corporalem.*
- 5 *utrum anima hominis separata possit movere corpora motu locali.*

QUÆSTIO CXVIII.

De traductione hominis ex homine quantum ad animam.

- 1 *utrum anima sensitiva traducatur cum semine.*
- 2 *utrum anima intellectiva auferatur ex semine.*
- 3 *utrum omnes anime humane fuerint simul create a principio mundi.*

QUÆSTIO CXIX.

De propagatione hominis quantum ad corpus.

- 1 *utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem humana nature.*
- 2 *utrum semen, quod est principium humane generationis, sit de superfluo alimenti.*

F I N I S.

D. THOMAE AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI SUMMAE THEOLOGICAE PARTIS PRIMAE TOMUS ALTER.

QUESTIO L.

De substantia Angelorum absolute,

In quinque articulos divisa.



Ost hęc considerandum est de distinctione corporalis, & spiritalis creaturę : & primo de creatura pure spiritali, quę in Scriptura sacra Angelus nominatur ; secundo de creatura pure corporali ; tertio de creatura composita ex corporali, & spiritali, quę est homo.

Circa vero Angelos considerandum est primo de his quę pertinent ad eorum substantiam. Secundo de his quę pertinent ad eorum intellectum. Tertio de his quę pertinent ad eorum voluntatem. Quarto de his quę pertinent ad eorum creationem.

De substantia autem eorum considerandum est & absolute, & per comparisonem ad corporalia.

Circa substantiam vero eorum absolute quinque queruntur.

Primo, utrum sit aliqua creatura omnino spiritalis, & penitus incorporea.

Secundo, supposito quod Angelus sit talis, queritur, utrum sit compositus ex materia, & forma.

Tertio, queritur de multitudine eorum.

Summ. S. Th. T. II.

Quarto de differentia ipsorum ab invicem
Quinto de immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum.

ARTICULUS I. 261

Utrum Angelus sit omnino incorporeus.

II. cont. cap. xlix. & i. & po. quęst. vi. art. 7. corp. & sp. art. 5. & opus. 11. cap. lxxiv. & opus. xv. cap. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus non sit omnino incorporeus. Illud enim quod est incorporeum solum quoad nos, & non quoad Deum, non est incorporeum simpliciter. Sed Damascenus dicit in Lib. II. (orth. Fid. cap. 111. non longe a princ.) quod *Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos; sed comparatus ad Deum corporeus, & materialis invenitur.* Non ergo est incorporeus simpliciter.

2. Pręterea. Nihil movetur nisi corpus, ut probatur in VI. Phys. (tex. 32.) (1). Sed Damascenus dicit ibidem, quod *Angelus est substantia intellectualis semper mobilis.* Angelus ergo est substantia corporea.

3. Pręterea. Ambrosius dicit in Lib. de Spiritu sancto (cap. vii. in princ.) *Omnis creatura certis suis nature circumscripta est limitibus.* Circumscribi autem proprium est corporum. Ergo omnis creatura est corporea.

A rea .

(1) Quia omne scilicet quod movetur, divisibile debet esse, ut partim in hoc, partim in illo esse possit, sicut cap. 4. text. 32. videre est. Et simili-

liter lib. 8. Phys. cap. 5. text. 40. quia omne id quod movetur, est continuum: Tale autem est solum corpus.

rea. Angeli autem sunt Dei creaturæ, ut patet in Psal. cxlviii. 2. *Laudate Dominum omnes Angeli ejus.* & postea subditur: *Quoniam ipse dixit, & facta sunt; ipse mandavit, & creata sunt.* Ergo Angeli sunt corporei.

Sed contra est quod dicitur in Psal. ciii. 4. *Qui facit (1) Angelos suos Spiritus.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere aliquas creaturas incorporeas. Id enim quod præcipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum, & voluntatem, ut supra dictum est (quæst. xiv. art. 8. & quæst. xix. art. 4.) Unde ad perfectionem univèrsi requiritur quod sint aliquæ creaturæ intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ: quia omne corpus determinatur ad hic & nunc: Unde necesse est ponere, ad hoc quod univèrsum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura.

Antiqui autem ignorantes vim intelligendi, & non distinguentes inter sensum, & intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo nisi quod sensu & imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit nisi corpus, existimaverunt, quod nullum ens esset nisi corpus, ut Philolophus dicit in IV. Physic. (tex. 52. & 57.) Et ex his processit Sadducæorum error dicentium, non esse spiritum.

Sed hoc ipsum quod intellectus est altior sensu, rationabiliter ostendit esse aliquas res incorporeas a solo intellectu comprehensibiles.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ incorporeæ medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas. Medium autem comparatum ad unum extremum videtur alte-

rum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum: & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati si materiales, & corporei, non quod in eis aliquid de natura corporea (2).

Ad secundum dicendum, quod motus accipitur, prout intelligere, & velle motus quidam dicuntur. Dicitur ergo Angelus sustantia semper mobilis, quia semper est ad intelligens, non quandoque actu, & quandoque potentia, sicut nos. Unde patet quod ratio procedit ex æquivoco.

Ad tertium dicendum, quod circumscriptis terminis localibus est proprium corporum sed circumscribi terminis essentialibus est commune cuilibet creaturæ tam corporali, quam spiritali (3). Unde dicit Ambrosius in Li. I. de Spiritu sancto (cap. vii. a princ. quod licet quedam locis corporalibus non contineantur, circumscriptio tamen substantiæ non caret.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Psal. 103. *Qui facit Angelos suos Spiritus.* Item a Papa Innocentio III. in concilio generali apud Lateranum celebrato, extra dictum. Trinitate & fide catholica firmius credimus, & simpliciter confitemur, quod unus Deus, &c. ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam corporealem, & spiritualem, Angelicam scilicet, & mundanam, deinde humanam quasi communem, ex spiritu & corpore constitutam. Hæc ibi: ubi aperte patet quod concilium spiritui contradicunt corpus, & e converso, ut suum intentum non involvatur. Secundo habes: quomodo per rationem verba præmissa in sensu vero declares, probes, & si qua sunt in contrarium, glossando rite defendas. Dico autem hoc, quoniam Concilium Lateranense antedictum sub Innocentio III. fuit temporis

(1) Juxta Editionem 70. Interpretum, ubi Vulgata legit in secunda persona *Qui facis Angelos tuos Spiritus*, ut videre est vers. 5. Sed ad Hebr. 1. vers. 7. in tertia redditur sicut 70. reddunt. Sic ibi quoque vers. 14. Angeli appellantur *administratores spiritus*: Ut & demones ad Ephes. 6. vers. 13. appellantur *spiritalia nequitia*; vel *nequitia spirituales*, ut quidam legunt: Ac in Evangelio passim & in Actibus Apostolorum appellantur *spiritus nequam*, vel *immundi spiritus*; ut Matth. 10. vers. 1. Matth. 12. vers. 43. Marc. 1. vers. 23. & sequentibus; Marc. 3. vers. 21. Marc. 5. vers. 3. Marc. 6. vers.

7. Marc. 7. vers. 25. Marc. 9. vers. 24. ut & *Spiritus mutus* vers. 16. Luc. 4. vers. 37. Luc. 6. vers. 18. Luc. 8. vers. 2. & 29. Luc. 9. vers. 39. & 43. Luc. 11. vers. 24. Act. 5. vers. 16. & Act. 8. vers. 7. &c.

(2) An eo sensu intelligendum quod Hilarius in Matthæum can. 5. ait *nihil esse quod non in substantia sua & creatione corporeum sit*: Quamvis potest dicat quod *Angeli ex ipsa sua originis sorte usque semper accipiunt*: Quæ spirituum conditio est.

(3) Cujus nomine angelica intelligitur in cap. Firmiter Extra de summa Trinitate. & fide catholica. ut rursus infra referetur.

Concilium *Nicenum secundum*, loquitur-
que determinando de fide, & consequenter
ex *Lateranensi* glossari debet, ac intelligi,
quidquid de Angelis videretur vel oppositum,
vel obscure dictum in concilio illo *Niceno*
Secundo. Nam concilia legitima in rebus fi-
dei tibi invicem numquam in rei veritate
opponuntur, sed quod in prioribus, forsitan
sumus aperte sancitum erat, a posterioribus
clarificatur adeo, quod se invicem, sicut &
scripturæ sanctæ canonicorum librorum ju-
vant. Et hoc tenendum est pro regula cer-
ta, & universalissima. Unde, si quid in his
nobis forte appareat in specie dissonum, am-
biguum, vel minus perspicuum, cum Apo-
stolis dicendum nobis est *ly Nescimus, quid loquitur*: Joan. 16. totum defectum interpre-
tandi sermonis per hoc humiliter, ac vera-
citer attribuentes ignorantie nostræ, & non
cum falsis illis discipulis a Christo disceden-
tibus *ly Durus est hic sermo*. Joan. 6. quasi
quod superciliosi non intelligentiæ nostræ,
sed sermonibus ipsis defectum (si quis est)
adscribamus. Ad rem modo propius. Con-
cilium *Nicenum secundum*, actione quinta post
disputationem Joannis Episcopi Thessaloni-
centis cum quodam gentili, qua prædictus
Joannes dixerat, Angelos non esse omnino
corporis expertes (sicut nec animas nostras)
verum tenui corpore præditos aereo, sive
igneo, imitabiles pictura existere, & quod
in forma hominis pinguntur, quia in ea ho-
minibus aliquibus (puta Raphael Tobiaz)
apparuerunt, post inquantum talis disputa-
tionis lectionem concilium ipsum Joannis
Episcopi sententiam acceptare videtur. Nam
e vestigio Tarasio Patriarchæ, qui concilio
præsidebat proponenti sic: *ostendit autem Pa-
ter, quod & Angelos pingere oporteat, quando
circumscribi possunt; & ut homines apparuerunt
respondit synodus, etiam Domine*. Hæc
in summa conciliorum. Ecce, quod Tara-
sius reassumit solummodo Episcopi Joannis
dictum, & synodus eum bene reassumpsisse
testatur tantum. Notandum igitur, quod
Concilium acceptat sententiam Joannis Epi-
scopi pro parte tantum, quæ faciebat ad in-
tentum suum, de parte vero altera senten-
tiæ ejusdem, pro qua definienda non erat
coactum, non se intromittit. Qui viderint,
omnes norunt: quod illud Concilium *Nicæ-
num* fuit congregatum ad hoc, ut determi-
naret, an salubriter imagines sanctorum fie-
rent in Ecclesia, & quorum sanctorum, &
quomodo deberent imagines adorandæ effi-
gari, non autem ad determinandum, an

Angeli essent corporei, vel qualiter, necne.
Ideo non mirum, si de sententia Joannis
unam partem (quod scilicet Angeli pingendi
sunt, & quod in forma hominum, quan-
doquidem sic apparuerunt, circumscribi per
lineamenta possunt) reassumendo examinat,
de altera vero, qua dixerat Joannes, Ange-
los habere corpora tenuia, nec reassumptio-
nem, nec examinationem, nec verbum faci-
cit. Subsecutum est Concilium *Lateranense*
prædictum, & videns, hanc alteram par-
tem de Angelis non fuisse a *Niceno* deter-
minatam, & si forsitan (ut quibusdam ex
lecta disputatione, & quoad hoc non ex-
presse rejecta, videbatur) obscure tamen illam
ipsam aperte, & quoad Angelos, & quoad
animas nostras (ut supra) determinavit.
Non ergo tutum videtur nunc tenere, quod
Angeli non sint omnino incorporei, licet
ante *Lateranense* concilium Doctores aliqui
hoc tenuissent. Adde, quod Tarasius simul
& concilium *Nicenum* præmissum insinuant,
de mente sui ipsorum esse, quod Angeli
pingantur hac ratione tantum, scilicet, quia
sic apparuerunt, & non aliter. In epistola
enim synodica, quam Tarasius cum concilio
ipso ad Imperatorem Constantinum, & Ire-
nem illius matrem scripsit (reponitur hæc
in actione septima) dicitur. *Quamobrem om-
nibus modis recipiende sunt venerande imagi-
nes Domini nostri Jesu Christi, &c. Sanctorum
quoque Angelorum, nam hominibus ipsi quoque
in forma hominis visi sunt*. Hæc ibi. Ecce,
quod, quando Tarasius ipse cum synodo fi-
dem determinatam a synodo scribit, non
reassumit pro ratione pingendi Angelos *ly
quoniam circumscribi possunt* (quod tamen,
ut vidimus, post Episcopi disputationem reas-
sumpserat) ostendens nimirum per hoc silen-
tium, quod synodus, audita illa Episcopi
disputatione, non se intromisit ad proban-
dum, nec ad determinandum, utrum verum
sit, quod Angeli possint circumscribi, id est,
sint (ut Episcopus dixerat) corporei, sed
solum ad approbandum, & determinandum,
quod ipsi, ut homines, apparuerunt, & quod
hac sola ratione pingendi sunt. Certum er-
go restat, quod synodus illa *Nicæna* non est
contra determinationem de Angelis factam
hic a D. Thoma, imo videtur stare pro
ipsa. *Tertio* vides: quomodo ex omnibus su-
prædictis vicissim Angelica firmetur hæc con-
clusio, & declaratur.

ARTICULUS II. 262

*Utrum Angelus sit compositus ex materia,
& forma.*

II. *dist. VIII. quest. V. art. 5. & II. con. cap. XLIX. & I. & sp. art. 1. & quol. IX. art. 6. & opus. II. cap. LXXII. & XCV. & opus. XV. cap. III. v. VI. VII. VIII. & XVIII. & opus. XXX. cap. 1. & opus. XLII. cap. V. & VI.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus sit compositus ex materia, & forma. Omne enim quod continetur sub aliquo genere, est compositum ex genere, & differentia, quæ adveniens generi constituit speciem. Sed genus sumitur ex materia, differentia vero ex forma, ut patet in XIII. Metaph. (tex. 6.) Ergo omne quod est in genere, est compositum ex materia, & forma. Sed Angelus est in genere substantiæ. Ergo est compositus ex materia, & forma.

2. Præterea. In quocumque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia. Proprietates autem materiæ sunt recipere, & substare: unde dicit Boetius in Lib. de Trin. (ante med.) quod *forma simplex* (1) *subjectum esse non potest*: hoc autem invenitur in Angelo. Ergo Angelus est compositus ex materia, & forma.

3. Præterea. Forma est actus. Quod ergo est forma tantum, est actus purus. Sed Angelus non est actus purus, hoc enim solius Dei est. Ergo non est forma tantum, sed habet formam in materia.

4. Præterea. Forma proprie limitatur & finitur per materiam. Forma ergo quæ non est in materia, est forma infinita. Sed forma Angeli non est infinita, quia omnis creatura finita est. Ergo forma Angeli est in materia.

Sed contra est quod Dionysius dicit in cap. de div. Nomin. (non remote a princ.) quod *primæ creaturæ sicut incorporales, ita & immateriales intelliguntur* (2).

Respondendo dicendum, quod quidam ponunt Angelos esse compositos ex materia, & forma: & hanc opinionem astruere nititur Avicbron in Lib. Fontis vitæ. Supponit enim, quod quæcumque distinguuntur secundum intellectum, sint etiam in rebus distincta. In substantia autem incorporea intellectus apprehendit aliquid per quod distinguitur a substantia corporea, & aliquid per quod cum ea convenit. Unde ex hoc vult concludere, quod illud per quod differt substantia incorporea a corporea, sit ei quasi forma, & illud quod subicitur huic formæ distinguenti quasi commune (3), sit materia eius. Et propter hoc ponit, quod eadem est materia universalis spiritualium, & corporalium, ut intelligatur quod forma incorporeæ substantiæ sic sit impressa in materia spiritualium, sicut forma quantitatis est impressa in materia corporalium.

Sed primo aspectu apparet esse impossibile unam esse materiam spiritualium, & corporalium. Non enim est possibile quod forma spiritualis, & corporalis recipiatur in una parte materiæ: quia sic una & eadem res numero esset corporalis, & spiritualis.

Unde relinquitur quod alia pars materiæ sit quæ recipit formam corporalem, & alia quæ recipit formam spiritualem. Materiam autem dividi in partes non convenit, nisi secundum quod intelligitur sub quantitate: quæ remota, remanet substantia indivisibilis, ut dicitur in I. Physic. (tex. 15.) (4). Sic igitur relinquitur quod materia spiritualium sit substantia subjecta quantitati, quod est impossibile. Impossibile est ergo, quod una sit materia corporalium, & spiritualium.

Sed adhuc ulterius impossibile est quod sub-

(1) Sive forma quæ sine materia est, sicut loquitur ibi, addens quod nec inesse potest materiæ: Id quod de Deo potissimum se significat intelligere, quia (sicut præmittit paulo supra) divina substantia sine materia formæ est &c. Et hinc probat quod nulla in Deo diversitas, nulla differentia, nulla pluralitas &c.

(2) Ut §. 3. vel in antiquis paulo post principium expresse videre est; ubi præmittit eas esse intellectuales ut & intelligentes (*νοῦτος ἡ νοῦτος*) ab omni corruptione, morte, ac materia depuratas.

(3) Vel transposita constructione quod subicitur quasi commune huic formæ distinguenti: Sive potius quod huic formæ distinguenti subicitur quasi commune, hoc est utriusque substantiæ, incorporeæ vel corpo-

reæ, sub una ratione communi conveniens.

(4) Ubi nimirum: Si substantia est, & quantum, duo, & non unum est quod est (quia quantitas est aliud a substantia) Si vero substantia solus sit (*ὡτὶ μόνον*) magnitudinem nullam tunc habebit: Unde non nisi per accedens ratione adjunctæ quantitatis magnitudinem habet: Ex quo sequitur ut nec divisionis capax esse possit nisi propter adjunctam quantitatem. Nec materia ergo nisi sub quantitate intelligatur, ex qua divisibilitatem recipiat, dividi potest; cum & ipsemet quodammodo substantia sit vel prope substantiam (*εγγὺς ἢ ὁμοία τῆς*) id est accedens quodammodo ad veram & propriam conditionem substantiæ; sicut eodem libro text. 79. appellatur.

substantia intellectualis habet qualemcumque materiam. Operatio enim cuiuslibet rei est secundum modum substantiæ ejus. Intellegere autem est operatio penitus immaterialis: quod ex ejus objecto apparet a quo alicuiuslibet recipit speciem, & rationem. Sic enim unumquodque intelligitur, inquantum a materia abstrahitur; quia formæ in materia sunt individuales formæ, quas intellectus non apprehendit, secundum quod hujusmodi. Unde relinquitur, quod substantia intellectus est omnino immaterialis.

Non est autem necessarium quod ea quæ distinguuntur secundum intellectum, sint distincta in rebus: quia intellectus non apprehendit res secundum modum rerum, sed secundum modum suum. Unde res materiales quæ sunt infra intellectum nostrum, simpliciori modo sunt in intellectu nostro quam sint in se ipsis. Substantiæ autem angelicæ sunt supra intellectum nostrum. Unde intellectus noster non potest attingere ad apprehendendum eas, secundum quod sunt in se ipsis, sed per modum suum, secundum quod apprehendit res compositas: & sic etiam apprehendit Deum, ut supra dictum est (quæst. III. art. 3. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est quæ constituit speciem. Unumquodque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus: quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem, & subtractionem unitatis, ut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 10.) (1) In rebus autem materialibus aliud est quod determinat ad specialem gradum, scilicet forma, & aliud quod determinatur, scilicet materia: unde ab alio sumitur genus, & ab alio differentia. Sed in rebus immaterialibus non est aliud determinans, & determinatum; sed unaquæque earum secundum se ipsam tenet determinatum gradum in entibus: & ideo genus, & differentia in eis non accipitur secundum aliud, & aliud, sed secundum unum & idem; quæ tamen differunt secundum

considerationem nostram: inquantum enim intellectus noster considerat illam rem ut indeterminate, accipitur in eis ratio generis; inquantum vero considerat ut determinate, accipitur ratio differentia.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa ponitur in Lib. Fortis vitæ; & esset necessaria, si idem esset modus quo recipit intellectus, & quo recipit materia. Sed hoc patet esse fallum. Materia enim recipit formam, ut secundum ipsam constituatur in esse alicujus speciei, vel aeris, vel ignis, vel cujuscumque alterius. Sic autem intellectus non recipit formam: alioquin verificaretur opinio Empedoclis (Lib. I. de Anima apud Arist. tex. 26.) (2) qui posuit, quod terram terra cognoscimus, & ignem igne. Sed forma intelligibilis est in intellectu secundum ipsam rationem formæ: sic enim cognoscitur ab intellectu. Unde talis receptio non est receptio materiæ, sed est receptio substantiæ immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod licet in Angelo non sit compositio formæ, & materiæ; est tamen in eo actus, & potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem formæ, & materiæ, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus ejus. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse sicut potentia ad actum. Subtrahita ergo materia, & posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, ut potentiæ ad actum. Et talis compositio intelligenda est in Angelis: & hoc est quod a quibusdam dicitur, quod Angelus est compositus ex quo est, & quod est, vel ex esse, & quod est, ut Boetius dicit. Nam quod est, est ipsa forma subsistens; ipsum autem esse est quo substantia est; sicut cursus est quod currens currit. Sed in Deo non est aliud esse, & quod est, ut supra ostensum est (quæst. III. art. 4.) Unde solus Deus est actus purus.

Ad

(1) Jam notatum est ante alio quodam loco, & ex textu 10. colligitur vel cap. 3. versus finem: Ubi plenus, manifestum est, (inquit) quod si aliquo modo substantiæ (vel essentia) numeri sunt, ita sunt & non, sicut aliqui dicunt, unitatem: Nam & definitio numerus quidam est: Et quemadmodum si tollatur aliquid vel addatur numero, non est amplius idem numerus, quantumlibet minimum vel auferatur vel addatur, ita definitio (sive essentia &c.)

(2) Ubi ex ejus metris id Philosophus distulit

ad distinctus referat; nempe subiungens quod aquam, aqua & aërem aere (αἰθῆρα δὲ αἰθῆρα) & ignem igni: imo & concordiam concordia seu amorem amore (ἁρμονίαν δὲ ἁρμονίαν) ac discordiam discordia; Quis etiam concordiam & discordiam elementa constituebat omnium rerum; ideoque animam ex elementis compositam esse debere concludebat; sicut ibidem referat ex illo Philosophus, & ex Platone item in Timæo.

Ad quartum dicendum, quod omnis creatura est finita simpliciter, inquantum esse ejus non est absolute subsistens, sed limitatur ad naturam aliquam, cui advenit. Sed nihil prohibet aliquam creaturam esse secundum quid infinitam, Creaturæ autem materiales habent infinitatem ex parte materiæ, (1) sed finitatem ex parte formæ, quæ limitatur per materiam in qua recipitur. Substantiæ autem immateriales creatæ sunt finitæ secundum suum esse, sed infinitæ secundum quod earum formæ non sunt receptæ in alio: sicut si diceremus, albedinem separatam existentem esse infinitam quantum ad rationem albedinis, quia non contrahitur ad aliquod subjectum; esse tamen ejus esse finitum, quia determinatur ad aliquam naturam specialem. Et propter hoc dicitur in Lib. de causis (prop. 16.) (2) quod *intelligentia est finita superioris, inquantum scilicet recipit esse a suo superiori; sed est infinita inferioris, inquantum non recipitur in aliqua materia*.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas Philosophum 2. *Metaphys.* & *duodecimo* in pluribus textibus recte sentire, Angelos sine materia esse, seu formas simplices, idest, non compositas ex materia, & forma. Idcirco enim intelligentias illas, idest, Angelos, decernit esse abstractas, easque sic passim nominat. Et, cum *Metaphysicam* dicit esse abstractorum, fatetur per hoc (ut patet considerantibus ipsum) illam abstrahere a materia non tantum secundum rationem (ut mathematica) sed etiam secundum rem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum illius sensum in talibus dictis declares, probes, tuearis. *Tertio* vides, quomodo ex iis bene applicatis, & confidenter præsens conclusio juvetur, & confirmetur.

(1) Propter illius potentialitatem secundum se indifferentem ad omnes formas, quarum nulla ipsius appetitum expleri potest, quantumcumque naturaliter perfecta sit: præter cælestem formam & materiam de qua specialiter, suo loco.

(2) Æquivalenter Proposit. 16. quæ nec per umbram prius indicabatur ad marginem.

(3) Hinc iterum lib. de causis Proposit. 7. *Intel-*

ARTICULUS III. 263

Utrum Angeli sint in aliquo magno numero.

II. dist. III. quæst. 1. art. 3. & II. cont. cap. XCI. & XCII. & pot. quæst. VI. art. 6. corp. fin. & opusc. XV. cap. II. III. & IV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli non sint in aliquo magno numero. Numerus enim species quantitatis est, & sequitur divisionem continui. Hoc autem non potest esse in Angelis, cum sint incorporei, ut supra ostensum est (art. 1. hujus quæst.) Ergo Angeli non possunt esse in aliquo magno numero.

Præterea. Quanto aliquid est magis propinquum uni, tanto minus est multiplicatum, (3) ut in numeris apparet. Natura autem angelica inter alias naturas creatas est Deo propinquior. Cum ergo Deus sit maxime unus, videtur quod in natura angelica inveniatur minimum de multitudine.

3. Præterea. Proprius effectus separatarum substantiarum videtur esse motus corporum cælestium. Sed motus corporum cælestium sunt secundum aliquem determinatum numerum paucum, qui a nobis apprehendi potest. Ergo Angeli non sunt in majori multitudine quam motus corporum cælestium.

4. Præterea. Dionysius dicit iv. cap. de divin. Nom. (aliquantulum a princ. lect. 3.) quod *propter radios divine bonitatis subsistunt intelligibiles & intellectuales omnes substantiæ*. Sed radius non multiplicatur nisi secundum diversitatem recipientium. Non autem potest dici, quod materia sit receptiva intelligibilis radii, cum substantiæ intellectuales sint immateriales, ut supra ostensum est (art. 2. hujus quæst.) Ergo videtur quod multiplicatio substantiarum intellectualium non possit esse nisi secundum exigentiam primorum corporum, scilicet cælestium, ut ad ea quodammodo processus prædictorum radiorum terminetur: & sic idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur Dan. VII. 10.

(1) *Mil-*

lignis est multa propter bonitates quæ adveniunt ei a causa prima: Et ipsa quomodo multiplicetur per hunc modum, tamen quia uni appropinquat, fit unum &c. Et Proposit. 17. Planum est quod quanto plus virtus uni, puro & vero appropinquat, fit vehementior ejus unitas. Appendix autem quæ subjungitur Dionysii paulo infra, ex 5. T. supra notato colligitur.

(1) *Millia millium ministrabant ei, & decies tantum millia assistebant ei:*

Respondeo dicendum, quod circa numerum substantiarum separatarum diversi diversi vis processerunt. Plato enim posuit (ut in Arist. I. Metaph. text. 6.) substantias esse species rerum sensibilibus, utpote si poneremus ipsam naturam humanam esse separata: & secundum hoc oportebat dicere, quod substantiæ separatae sint secundum numerum specierum sensibilibus.

Sed hanc positionem improbat Aristoteles (eod. Lib. text. 71. & seq.) ex eo quod materia est de ratione specierum sensibilibus. Unde substantiæ separatae non possunt esse species exemplares horum sensibilibus, sed habent quasdam naturas altiores naturis rerum sensibilibus. Posuit tamen Aristoteles (XII. Metaph. text. 47.) quod illæ naturæ perfectiores habent ordinem ad sensibilia ista secundum rationem moventis, & finis: & ideo secundum numerum primorum motuum conatus est adinvenire numerum substantiarum separatarum.

Sed quia hoc videtur repugnare documentis sacrae Scripturae, Rabbi Moyses Judæus (2) volens utrumque concordare, posuit (Lib. II. perplexorum cap. IV. & VI.) quod Angeli, secundum quod dicuntur substantiæ immateriales, multiplicantur secundum numerum motuum, vel corporum caelestium secundum Aristotelem (loco prox. cit.) sed posuit, quod Angeli in Scriptura dicuntur etiam homines divina annuntiantes, & iterum virtutes rerum naturalium, quæ Dei omnipotentiam manifestant.

Sed hoc est alienum a consuetudine Scripturae, quod virtutes rerum irrationalium Angeli nominentur.

Unde dicendum est, quod etiam Angeli, secundum quod sunt immateriales substantiæ, in quadam multitudine maxima sunt, om-

nem materialem multitudinem excedentes. Et hoc est quod dicit Dionysius cap. XIV. caelest. Hierarch. (in med.) *Multi sunt beati exercitus supernarum mentium infirmam,*

(3) *& constitutam excedentes nostrorum materialium numerarum commensurationem.* Et hujus ratio est, quia cum perfectio universi sit illud quod præcipue Deus intendit in creatione rerum, quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo. Sicut autem in corporibus attenditur excessus secundum magnitudinem: ita in rebus incorporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Videmus autem quod corpora incorruptibilia, quæ sunt perfectiora inter corpora, excedunt quasi incomparabiliter secundum magnitudinem corpora corruptibilia. Nam tota sphaera activorum, & passivorum est aliquid modicum respectu corporum caelestium. Unde rationabile est quod substantiæ immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales quasi incomparabiliter.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non est numerus, qui est quantitas discretæ, causatus ex divisione continui, sed causatus ex distinctione formarum, prout multitudo est de transcendentibus, ut supra dictum est (quæst. XI. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod natura angelica est Deo propinqua, oportet quod habeat minimum de multitudine in sui compositione, (4) non autem ita quod in paucis salvetur.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa est Aristotelis in XII. Metaph. (tex. 44) & ex necessitate concluderet, si substantiæ separatae essent propter substantias corporales. Sic enim frustra essent immateriales substantiæ, nisi ex eis aliquis motus in rebus corporalibus appareret. Non est autem hoc verum, quod substantiæ immateriales sint propter

(1) Quippe hoc esse de Angelis intelligendum ex ibidem adjunctis patet; ac de illis interpretatur Dionysius lib. caelestis hierarch. cap. 14. Chrysostomus homil. de incomprehensibili Dei natura; Hieronymus in eum locum, & alii. Ponitur autem certus numerus pro incerto, qui & graece sic exprimitur, *χιλίας χιλιάδες* (mille millenarii) & *μύριας μυριάδες* vel decem mille myriades: Myriades autem decem millium numerus est.

(2) Nempe Moyses ille qui *Ben-maimon* sive *Bar-maimon*, idest *filius Maimonis* appellatur, ut jam antea quæst. 13. art. 2. expressius indicavius ad calcem. Sic autem ille lib. 2. Directorii perplexorum cap. 4. & 6.

(3) Sic legendum est juxta graecum *ἀόριστος*; non ut incaute quidam legunt, *infirma*: Sed & beati exercitus *super mundanarum mentium* (*ὑπερκόσμου*) dicuntur graece, significantius quam *supernarum* ut hic, sed quia parum ab uno sensu distat alter & pro eodem accipi potest relinquo us; cum & *supernas mentes* pro Angelis Gregorius usurpet in homilia Paschæ; sive *supernas civitas*, ut videre est hom. 21. super Evangel. &c. Sic Joann. 8. vers. 23. Christus, *Ego de superis sum* (*ἐκ τῶν ὀραῶν*) ut se *supermundanum* significet.

(4) Et huc pertinet manifeste quod prius ut ex libro de causis relatum est ad ejusmodi significandam unitatem, non extrinsecus compositioni repugnantem

Utrum Angeli differant specie.

II. dist. III. quest. I. art. 4. & II. cont. cap. lxxi. xcii. & xciii. & sp. art. 9. opusc. xxix. & opusc. xxxii. cap. III.

pter corporales, quia finis nobilior est his quæ sunt ad finem. Unde etiam Aristoteles dicit ibidem, (1) quod hæc ratio non est necessaria, sed probabilis. Coactus autem fuit hac ratione uti, quia ad cognoscendum intelligibilia non possumus pervenire nisi per sensibilia.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit secundum opinionem eorum qui causam distinctionis rerum ponebant esse materiam: hoc autem improbatum est (quest. xlvii, art. 1.) Unde multiplicatio Angelorum neque secundum materiam, neque secundum corpora est accipienda, sed secundum divinam sapientiam, diversos ordines immaterialium substantiarum excogitantem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convincas hæresim *Algazelis* (Direct. Inquis. 2. par. quest. 4.) dicentis: Angelos esse tantum decem. Item *Aristol.* (Directo. ibi) dicentis Angelos esse solum tot, quot sunt orbes, qui sunt quadraginta, vel quinquaginta. Secundo habes quomodo per rationem ostendas, has merito damnari a scripturis Matthæi 26. *An putas, non possum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Legio autem solum una est sex millia sexcenta sexaginta sex. Item Apoc. 5. *Audiui vocem Angelorum multorum, & erat numerus eorum millia millium.* Item Luc. 2. *facta est cum Angelo multitudo militia celestis laudantium Deum.* Ecce, quod præ multitudine Angeli dicuntur exercitus, seu militia. Item Job. 25. *Numquid est numerus militum ejus? Quasi dicat: Non. Licet enim secundum se sint numeri finiti Angeli, tamen respective ad nos sunt infiniti, quia vix dinumerari possunt.* Item Dan. 7. *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Tertio vides quomodo ex his, similibusque locis vicissim Angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angeli non differant specie. Cum enim differentia sit nobilior genere, quæcumque conveniunt secundum id quod est nobilissimum in eis, conveniunt in ultima differentia constitutiva; & ita sunt eadem secundum speciem. Sed omnes Angeli conveniunt in eo quod est nobilissimum in eis, scilicet in intellectualitate. Ergo omnes Angeli sunt unius speciei.

2. Præterea. Magis, & minus non diversificant speciem. Sed Angeli non videntur differre ab invicem nisi secundum magis, & minus, prout scilicet unus alio est simplicior, (1) & perspicacior intellectus. Ergo Angeli non differant specie.

3. Præterea. Anima, & Angelus ex opposito dividuntur. Sed omnes animæ sunt unius speciei. Ergo & Angeli.

4. Præterea. Quanto aliquid est perfectius in natura, tanto magis debet multiplicari. Hoc autem non esset, si in una specie esset unum tantum individuum. Ergo multi Angeli sunt unius speciei.

Sed contra est quod in his quæ sunt unius speciei, non est invenire prius, & posterius, ut dicitur in III. Metaph. (tex. 11.) Sed in Angelis etiam unius ordinis sunt primi, & medii, & ultimi, ut dicit Dionysius x. cap. angelicæ (3) Hierarch. (a. med.) Ergo Angeli non sunt ejusdem speciei.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, omnes substantias spirituales esse unius speciei, etiam animas. Alii vero, quod omnes Angeli sunt unius speciei, sed non animæ. Quidam vero, quod omnes Angeli unius hierarchiæ, aut etiam unius ordinis.

Sed hoc est impossibile. Ea enim quæ con-

(1) Sic enim textu 48. vel cap. 8. *Tot substantias* (inquit) *rationabiliter arbitrandum est esse: Quod enim necessarium, fortioribus relinquitur: Et si necessarium paulo infra concludit; quia si aliæ quædam sunt, oportebit utique ut moveant, impossibile autem est esse alios motus a prædictis.*

(2) Vel a compositione remotior propter accessum propiorem ad unitatem seu ad unum, ut articulo precedente indicatum est, & ex libro de causa.

in calce argumenti secundi annotatum.

(3) Sive *calestis*, quod idem est, & sic inscribitur passim solet; quamvis decimum caput ex quo hæc desumpta sunt, specialius inscribitur *repositio* (seu *resumptio angelici ordinis*;) Non tantum autem ibi de Angelis dicitur sed etiam de hominibus quod inter illos aliqui *primi & medii & ultimi* existant, ut videre est §. 3.

conveniunt specie, & differunt numero, conveniunt in forma, sed distinguuntur materialiter. Si ergo Angeli non sunt compositi ex materia, & forma, ut dictum est supra (art. 2 hujus quæst.) sequitur quod impossibile sit esse duos Angelos unius speciei; sicut etiam impossibile esset dicere, quod essent plures albedines separatæ, aut plures humanitates; cum albedines non sint plures, nisi secundum quod sunt in pluribus substantiis. Si tamen Angeli haberent materiam; (1) nec sic possent esse plures Angeli unius speciei. Sic enim oporteret quod principium distinctionis unius ab alio esset materia, non quidem secundum divisionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diversitatem potentialium: quæ quidem diversitas materiz causat diversitatem non solum speciei, sed generis.

Ad primum ergo dicendum, quod differentia est nobilior genere, sicut determinatum indeterminato, & proprium communi; non autem sicut alia, & alia natura: alioquin oporteret quod omnia animalia irrationalia essent unius speciei, vel quod esset in eis aliqua alia perfectior forma quam anima sensibilis. Differunt ergo specie animalia irrationalia secundum diversos gradus determinatos naturæ sensitivæ: & similiter omnes Angeli differunt specie secundum diversos gradus naturæ intellectivæ.

Ad secundum dicendum, quod magis, & minus, secundum quod causantur ex intensione, & remissione unius formæ, non diversificant speciem; sed secundum quod causantur ex formis diversorum graduum, sic diversificant speciem; sicut si dicamus, quod ignis est perfectior aere: & hoc modo Angeli diversificantur secundum magis, & minus.

Ad tertium dicendum, quod bonum speciei præponderat bono individui. Unde multo melius est quod multiplicentur species in Angelis quam quod multiplicentur individua in una specie.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio secundum numerum, cum in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed

Summ. S.Th. T.II.

sola multiplicatio secundum speciem, ut supra dictum est (quæst. xlvii. art. 2.) Unde perfectio naturæ angelicæ requirit multiplicationem specierum, non autem multiplicationem individuorum in una specie.

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, philosophum 12. metaph. text. 40. merito insinuasse, non dari duas intelligentias abstractas in eadem specie per hoc dictum: si darentur, inquit, duo principia, quæ solo numero differrent, ex necessitate constare deberent ex materia, quia individualis distinctio ex sola materia potest desumi. Cum ergo Angeli ex materia secundum etiam philosophum non consent, patet quod per hujusmodi dictum a philosopho innuitur id, quod diximus. Taceo alia philosophi plurima testimonia de hac re, quæ per eandem rationem merito esse dicta ostendere poteris. Secundo habes: quomodo per rationem sensum verum peripateticum in præmissis dictis, vel apertis, vel subobscuris declares, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo ex his, aliisque similibus vicissim juvetur præfens articulus. Pro qua re notato sequentem regulam: videlicet, in rebus dubiis, id est, in rebus, ubi non habemus, quid certo secundum fidem catholicam definite tenendum sit, valde theologice dignitati, & per consequens fidei consentaneum est, magis amplecti partem illam, quam philosophi magni (ut Aristoteles) naturalem rationem sequentes amplexi sunt, quam ab illa declinare. Nam, ultra quod hoc satis tutum videtur, philosophis ipsis etiam occasio deridendi, vel minus in pretio habendi Theologos amputatur, qui ex accidente contrario Theologos pro suo libito naturali ratione deserta conclusiones suas determinare putarent. Quo contra philosophi ipsi videntes, quod Theologi ea, quæ capacitatem rationis naturalis non excedunt, conformiter ad rationem naturalem, quam ipsimet secuti sunt determinant, hoc, inquam, vi-

B den-

(2) Ex hypothesi tantum imaginata non reali, quod materiam nempe sine quantitate haberent, & quantumvis materiales, incorporei tamen essent: Cum enim prima dispositio materiz sit ipsa dimensionis quantitas, ut dicitur 3. part. qu. 77. art. 2. & materia dimensionis subjecta inveniri non possit nisi in corpore, sicut dicitur infra qu. 76. art. 4. ad 4. non potest vere ac realiter intelligi aliquid compositum

ex materia quin corporeum etiam sit: Sensus ergo videtur esse tantum quod quia numerica distinctionis principium non est a materia per se sumpta, sed ut subjecta quantitati, sicut etiam infra qu. 75. art. 7. indicatur, dato per hypothesin non concessam quod materiam solam nec dimensionem quantitatem haberent; numerice distingui ab invicem sine distinctione specifica non possent &c.

dantes edificantur ad fidem, ex tali sano (etiam secundum ipsos) progressu opinari incipientes, quod etiam ad credendum, & defendendum, & modo nobis possibili probandum, ea, quae naturalem rationem excedunt, Theologi utpote viri ab eis quoque per experientiam antedictam pro gravissimis habitis, non sine causa moveantur. Talis generis sunt multae conclusiones de Angelis, veluti, & praesentis articuli conclusio. Unde August. lib. contra Priscillianistas c. ul. ait. *Esse Angelos, principatus, potestates, & virtutes, libenter me scire fateor, quia id testatur Paulus ad Coloss. 2. quid autem sint, aut qualiter sint, aut quomodo distinguantur, ignoro, neque ex hac ignorantia aliquod detrimentum patior.*

ARTICULUS V. 265

Utrum Angeli sint incorruptibiles.

II. dist. III. quest. 1. art. 1. & dist. VII. quest. 1. art. 1. corp. & II. cont. cap. liv. & xci. ad 3. & pot. quest. v. art. 3. & 4. corp. & opus. 11. cap. lxxiv. & opus. ix. quest. xlviii.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angeli non sint incorruptibiles. Dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. III.) de Angelo, quod est *substantia intellectualis, gratia, & non natura immortalitatem suscipiens.*

2. Praeterea. Plato dicit in Timæo (a princ.) *O dii deorum, quorum opifex idem, paterque ego. Opera siquidem vos mea, dissolubilia natura, me tamen (*) isa volente indissolubilia.* Hos autem deos non aliud quam Angelos intelligere potest. Ergo Angeli natura sua sunt corruptibiles.

3. Praeterea. Secundum Gregorium (Lib. XVI. Moral. cap. xvi. versus fin.) (1) *omnia in nihilum tenderent, nisi ea manus Omnipotentis conservaret.* Sed quod in nihilum redigi potest, est corruptibile. Ergo cum Angeli sint a Deo facti, videtur quod sint cor-

ruptibiles secundum suam naturam. Sed contra est, quod Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (parum a princ.) quod *intellectuales substantiae vitam habent indeficientem, ab universa corruptione, morte, & materia, & generatione mundi existentes.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, Angelos secundum suam naturam esse incorruptibiles.

Cujus ratio est, quia nihil corrumpitur nisi per hoc quod forma ejus a materia separatur. Unde cum Angelus sit ipsa forma subsistens, ut ex dictis patet (art. 1. & 2. hujus quest.) impossibile est quod ejus substantia sit corruptibilis. Quod enim convenit alicui secundum se, numquam ab eo separari potest; ab eo autem cui convenit per aliud, potest separari, separato eo secundum quod ei conveniebat. Rotunditas enim a circulo separari non potest, quia convenit ei secundum se ipsum; sed aeneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc quod circularis figura separatur ab aere. Esse autem secundum se competit formæ: unumquodque enim est ens actu, secundum quod habet formam. Materia vero est ens actu per formam. Compositum igitur ex materia, & forma definit esse actu per hoc quod forma separatur a materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in Angelis, ut dictum est (loc. prox. cit.) non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est ratio quare Angelus est incorruptibilis secundum suam naturam. (2)

Et hujus incorruptibilitatis signum accipi potest ex ejus intellectuali operatione. Quia enim unumquodque operatur secundum quod est actu, operatio rei indicat modum esse ipsius. Species autem, & ratio operationis ex objecto comprehenditur. Objectum autem intelligibile, cum sit supra tempus, est sempiternum. Unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus accipit immortalitatem perfectam, quae includit omnimodam immutabilitatem:

(1) quia

(*) Ita cod. Alcan. Edtri emittunt ita.

(1) Ubi paulo aliiis verbis; *Cuncta in illo subsistunt a quo creata sunt: Ex nihilo quippe facta sunt, & eorum essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu retineret.* Hinc etiam esse de Deo notat Job. 23. *Ipsa solus est: Quia nihilum (inquit) aliud est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter: Sunt enim haec omnia sed*

principaliter non sunt, quia in semetipsis non subsistunt, & nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt &c.

(2) Quam & usurpat in Opusculo de anima ut ejus incorruptibilitatem probet Maximus Martyr: *Quanto magis igitur in Angelis? Unde immunitatem a materia & a corruptione simul Dionysius jungit ubi supra.*

(1) quia omnis mutatio est quedam mors, ut Augustinus dicit (Lib. III cont. Maximianum cap. XII. a med.) Perfectam autem immutabilitatem Angeli non nisi per gratiam assequuntur, ut infra patebit (quæst. LXII. art. 2. & 8.) .

Ad secundum dicendum, quod Plato per deos intelligit corpora cœlestia, quæ existimabat esse ex elementis composita : & ideo secundum suam naturam erant dissolubilia, sed voluntate divina semper conservabantur in esse.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XLIV. art. 1. ad 2.) quoddam necessarium est quod habet causam suæ necessitatis. Unde non repugnat necessario, nec incorruptibili quod esse ejus dependeat ab alio sicut a causa. Per hoc ergo quod dicitur, quod omnia deciderent in nihilum, nisi continentur a Deo, & etiam Angeli, non datur intelligi quod in Angelis sit aliquod corruptibile principium, sed quod esse Angeli dependeat a Deo sicut a causa (2). Non autem dicitur aliquid esse corruptibile per hoc quod Deus possit illud in non esse redigere, subtrahendo suam conservationem ; sed per hoc quod in se ipso aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem, vel fallentem potentiam materiz.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas Concilium Constantinopolitanum 6. actione 11. merito definisse, quod Deus creavit Angelos, & corpora cœlestia incorruptibilia, & perpetuo duratura. Item merito in epistola unica Judæ Thadæi, c. unico determinari idem, dum ibi dicitur, quod Angeli, qui non servaverunt suum principium, sed dereliquerunt suum domicilium, reservati sunt a Deo vinculis perpetuis. Quomodo vinculis perpetuis reservarentur, si corruptibiles essent? A simili dicitur de præmiis perpetuis respectu bonorum Angelorum. Item Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 8. si conjungatur epistola secundæ Petr. c. 2. merito idem fateri. Dicit enim ibi Concilium, animam intellectivam esse immortalem (vide

illud quæst. 75. artic. 2. & 6.) & Beatus Petrus loquens de Angelis comparative ad homines ait sic, ubi Angeli fortitudine, & virtute cum sint majores, non portant &c. Ex ipso igitur concilio sic juncto dicitur, si anima intellectiva est secundum naturam suam incorruptibilis, & Angelus est virtute naturali (de tali enim loquitur Petrus, cum de Angelis apostatis ibi loquatur) major anima humana, sequitur, quod multo magis Angelus secundum naturam suam sit incorruptibilis. Secundo habes quomodo per rationem (hæc desumitur ex responso ad primum) intelligere valeas quoddam dictum in eodem Concil. Constantinop. & eadem actione, apparenter in superficie a supra nunc enarratis diversum. Audi. Legitur inibi epistola Sophronii Patriarchæ Hierosolymorum, quæ postmodum a toto Concilio actione 13. approbata fuit: in qua, postquam Sophronius docuit, Angelos, & animas, & ceteras substantias invisibiles non corrupti, sed omnia esse a Deo immortalia creata, post, inquam, annectit dicens, illa esse immortalia non per naturam, sicut Deus, sed per gratiam eas a morte coercentem. Ex responso enim illo ad primum pro concordantia cum antedictis potes dicere, quod accipit Sophronius immortalitatem dupliciter. Nam, quando illa a Deo creata immortalia inquit, tunc accipit immortalitatem pro incorruptione substantiali (sicut & hic articulus) ; quando vero illa esse immortalia non per naturam, sicut Deus, sed per gratiam ait, tunc accipit immortalitatem pro omnimoda immutabilitate, ut & in ad secundum de Damasceno dicitur. Si enim per naturam sic immortales, idest omnino immutabiles essent Angeli, quomodo a justitia ad statum peccati quidam illorum; puta Lucifer cum affectis, mutati fuissent? Et, si per gratiam sic immortales, idest perfecte immutabiles non essent, quomodo Michael cum suis ad possidendum sine fine vitam æternam attigisset? Srant ergo aptissime simul, & quod per naturam sint substantialiter immortales, & quod per gratiam sint supernaturaliter immortales. Quid? Si Sophronii ejusdem verba singilla-

B 2 um.

(1) Pro illis tamen verbis quæ referuntur in ar-
pmento & versiones aliquæ habent, sic Damascenus:
ὅτι χάρις ἐστὶν ἐν ἧσιν τὸ ἀθάνατον ἀληθινῶν idest per
gratiam in natura immortalitatem consequuti ; sive
gratino beneficio quod latiore sensu gratia nuncupatur :
Esti paulo post subdit quod non natura sed
gratia immortalis est quia: omne quod cepit, definit
per naturam : Nampe ut significet quod Angeli nã-

turam eisdem immortalitas afficiat, sed non a Deo
independens, quasi eum destrudere non possit.

(2) Hinc explodenda negatoria distinctio & fictitia
quam in scholis usurpant imperiti, nempe corruptibilis
ab intrinseco vel etiam corruptibilis ab extrinseco ;
cum nihil nisi ab intrinseco corruptibile dici possit ;
Bene, si mutabile ab intrinseco vel ab extrinseco dicatur.

tim ponderentur, eundem sensum ex seipsis porrigunt. *Sunt*, inquit, *immortalia creata*; ergo sunt per naturam immortalia, quoniam, quod ex creatione ut sic, datur, convenit rei naturaliter, ut homini esse bipedem, statura restum. Subjungit idem Pater: quod *non per naturam, sed per gratiam sunt immortalia*. Ergo ex ordine creationis ad ordinem gratuitum se transferens aperte monstrat, quod de immortalitate non creationis, sed gratuita sermonem tunc facit. Ulterius *secundo* potes dicere, quod sunt illa immortalia per naturam, sed non per naturam, sicut Deus, ut ibi annotavit Pater. Nam Deus per naturam independentem est immortalis, illa autem creata per naturam dependentem; dependentem, inquam, a Deo, non naturali necessitate, sed gratiosa sua voluntate agente. Sunt ergo immortalia per naturam sui ipsorum creatam, & per gratiam Dei, inquantum Deus illis dedit naturam talem ex mera sua gratia, non ex obligatione. Sic ergo sumitur hic gratia non pro supernaturali dono (ut prius) sed pro libero, & mero beneplacito. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUESTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora,

In tres articulos divisa.

DEinde quaeritur de Angelis per comparationem ad corporalia: & primo de comparatione Angelorum ad corpora; secundo de comparatione Angelorum ad loca corporalia; tertio de comparatione Angelorum ad motum localem.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

Secundo, utrum assumant corpora.

Tertio, utrum in corporibus assumptis exerceant opera vitæ.

Utrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

II. *dist. VIII. art. 1. & II. cont. cap. XLIX. l. II. & pos. quest. VI. art. 6. & mal. quest. XVI. art. 1. & Spiritu. art. 5. & opus. XV. cap. XVIII.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita. Dicit enim Origenes in Lib. I. Periarcho (cap. VI. in fin.) *Solius Dei, idest Patris, & Filii, & Spiritus sancti, natura illud proprium est ut sine materiali substantia, & absque ulla corporeæ adjectionis societate intelligatur existere*. Bernardus etiam dicit in VI. hom. super Cant. (ferm. VI. in princ.) *Demus Deo soli sicut immortalitatem, sic incorporeitatem, cuius natura sola neque propter se, neque propter (*) aliud solatio indiget instrumenti corporei. Liqueat autem omnem spiritum creatum corporeo indigere solatio*. Augustinus etiam dicit super Gen. ad lit. (Lib. III. cap. X. in princ.) (1) *Dæmones aerea dicuntur animalia, quia corporum aereorum natura vigent*. Eadem autem est natura dæmonis, & Angeli. Ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

2. Præterea. Gregorius in hom. Epiphaniæ (X. in Evang. (2) in princ.) nominat Angelum rationale animal. Omne autem animal componitur ex corpore, & anima. Ergo Angeli habent corpora naturaliter sibi unita.

3. Præterea. Perfectior est vita in Angelis quam in animabus. Sed anima non solum vivit, sed etiam vivificat corpus. Ergo Angeli vivificant corpora naturaliter sibi unita.

Sed contra est quod dicit Dionysius IV. cap. de div. Nomin. (parum a princ. lect. 3.) quod *Angeli sicut incorporeales intelliguntur, ita & immateriales*. (3)

Re-

(*) Al. alium.

(1) Ex quo restitutum vigent, non ut prius *indigent*.

(2) De adoratione Magorum, ubi ait Angelum Pastoribus nativitatem Christi nuntiasse, quia *Judeis tamquam ratione utentibus rationale animal (idest Angelus) predicare debuit* &c.

(3) Sic in 7. quoque Synodo appellantur cum in professione fidei quam Euthymius Episcopus ad aditionis quartæ finem ejus nomine legit, profitetur se adorare imagines *incorporalium Angelorum (trō dōu- xituo* &c.) Nec interest quod act. 5. ex sermone

Joannis Episcopi Thesalonicensis refertur eos non omnino incorporeos esse sed aereo vel igneo corpore subtiliter præditos, adeoque non immerito pingi posse, & cum apparuerint multis: Nam Tarasius Patriarcha refert solum ex ejus dictis quod oporteat Angelos pingi *quia circumscripti sunt & veluti homines apparuerunt*: Ac deinde sancta Synodus clamat, *Etiam Domine*: Quasi conclusionem quidem approbans quod pingendi sint vel pingi possint, sed non approbans rationem ob quam pingendos esse vel pingi posse concluderat, veluti corporibus *comstantes* &c.

Respondeo dicendum, quod Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita. Quod enim accidit alicui naturæ, non invenitur universaliter in natura illa; sicut habere alas, quia non est de ratione animalis, non coheret omni animali. Cum autem intelligere non sit actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, ut infra patebit (quæst. lxxv. art. 2.) habere corpus unitum non est de ratione substantiæ intellectualis, in quantum hujusmodi; sed accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud; sicut humanæ animæ competit uniri corpori; quia est imperfecta, & in potentia existens in genere intellectualium substantiarum, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus, ut infra dicetur (quæst. lxxiv. art. 6. & lxxxix. art. 1.) In quocumque autem genere invenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquid perfectum in genere illo. Sunt igitur aliquæ substantiæ perfectæ intellectuales in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam a sensibilibus rebus. Non igitur omnes substantiæ intellectuales sunt unitæ corporibus, sed aliquæ sunt a corporibus separatæ: & has dicimus Angelos.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. l. art. 1.) quorundam opinio fuit, quod omne ens esset corpus. Et ex hac existimatione derivatur videtur quod aliqui existimaverunt, nullas substantias incorporeas esse nisi corporibus unitas: adeo quod quidam etiam posuerunt; Deum esse animam mundi, ut Augustinus narrat in VII. de civ. Dei (cap. vi.) Sed quia hoc fidei catholicæ repugnat, quæ ponit Deum super omnia exaltatum, secundum illud Psalm. viii. 3. *Elevata est magnificentia sua super cælos*: Origenes hoc de Deo dicere recusans, (*) de aliis substantiis secutus est aliorum opinionem, sicut & in multis aliis deceptus fuit, sequens antiquorum Philosophorum opiniones. Verbum autem Bernardi potest exponi, quod spiritus creati indigeant corporali instrumento, non naturaliter unito, sed ad aliquid assumpto, ut infra dicetur (art. seq.) Augustinus autem loquitur non asserendo, sed opinione Platoniorum utens, qui ponebant esse quædam animalia aerea, quæ dæmones nominabant.

Ad secundum dicendum, quod Gregorius nominat Angelum rationale animal metaphorice propter similitudinem rationis (1).

Ad tertium dicendum, quod vivificare effectivè simpliciter perfectionis est: unde & Deo convenit secundum illud I. Reg. ii. 6. *Dominus mortificat, & vivificat*. Sed vivificare formaliter est substantiæ quæ est pars alicujus naturæ, & non habentis in se integram naturam speciei. Unde substantia intellectualis quæ non est unita corpori, est perfectior quam ea quæ est corpori unita.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte fuisse Angelos non habere corpora sibi naturaliter unita, dum in 12. met. c. 6. 8. & ult. similia profert. Substantiæ, seu intelligentiæ abstractæ, moventes cælos sunt indefatigabiles. Quod, si tales substantiæ essent corporeæ, & corpore proprio mediante moverent illos orbes, sequeretur, quod haberent virtutem defatigabilem, & consequenter, quod motus cælorum non esset tam regularis, atque diuturnus. Item recte dixisse Concilium *Lateran.* dum Angelos nomine invisibilium, & spiritualium appellat, extra de sum. Trin. & fid. cathol. firmiter, dicens: Deus est unum universorum principium, creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium. Item recte Concilium idem distinxisse angelicam naturam a corporali, seu mundana, ut legis q. 50. ar. 1. Vide ibi per totam illam appendicem, quoniam pulchram doctrinam pro canonicis libris, atque conciliis, inde hauries. Videre etiam juvabit articulum secundum quæst. ejusdem, & art. 4. regulam in appen. Item recte dixisse *Luc. c. 8.* quod in homine quodam erat dæmoniorum legio una. Probabiliter enim ex hoc suo dicto videtur Evangelista innuere, quod Angeli non habeant corpora sibi naturaliter unita. Nam impossibile ferme existimatur, quod tanta multitudo 6666. Angelorum malorum, si haberent corpora, intra unum corpus humanum contineretur, cujus maximæ difficultatis instantiam evitamus, si Angelos ipsos corpore carere ponamus. Secundo habes: quomodo per rationem prædicta in sensu vero declares, probes, & ad opposita, si quæ sunt respon-

(*) *Cod. Alex.* in aliis substantiis.

(1) Prout rationale late sumitur, & idem est quod intellectuale. Sed cur animal? Propter loqu-

tionem sensibilem repræsentatam, non ob naturam animalem: Nisi & large pro vivente sumatur.

respondeas. Dixi, si quæ sunt, quoniam post Conc. Lat. cap. firmiter, q. 50. art. 1. supra narratum vix ullos crediderim his D. Tho. conclusionibus oppositum tenere. Nonnulli certe fuerunt ante Conc. qui oppositum tuebantur, vel in alteram partem determinate ferri dubitabant (sive ut ex Platone, sive ut ex aliis, sive ut ex propria sententia, loquerentur) sed omnes hos, tamquam catholicos post Concilium in partem magis verisimilem sacre synodo visam se trahi voluisse (quoad fieri posset) credendum est, ac propterea a nobis pie secundum Ecclesiam sanctam exponendos, & ubi non possit, dimissis illis, in hac parte Ecclesie fore sinceriter adherendum. Doctores enim omnes, ut catholici, hoc ipsum de se, ac suis dictis, vel scriptis firmiter senserunt, & quando doctrinam suam, vel explicite, vel implicite correctioni sanctæ matris Ecclesie Romanæ supposuerunt, id ipsum firmiter intenderunt. In his etiam, & similibus, ut cautus incedens syrtis, ac scopulos evadas, memento semper, quod scholasticorum omnium communi sententiæ in re gravi refragari velle temerarium est, ut supra q. 32. art. 2. & q. 40. art. 1. annotavimus ex Melchioro Cano de locis Theologicis, lib. 8. c. 4. Subsume *minorem* in proposito, quod, licet de materia ista dubitatum sit aliquando, hodie tamen scholasticorum sententia communis est, quod Angeli sunt incorporei. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 267

Utrum Angeli assumant corpora.

II. dist. VIII. art. 2. & pos. quæst. VI. art. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angeli non assumant corpora. In opere enim Angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere naturæ. Sed superfluum esset, si Angeli corpora assumerent: Angelus enim non indiget corpore, cum ejus virtus omnem virtutem corporis excedat (1).

(1) Ut art. præcedenti, & qu. 50. art. etiam 1. probatum est. Nec inutilis repetitio utrobique videri debet; quia generalius ibi quæsitum est an substantia incorporea detur sub nomine Angeli; vel an sit pure nemo corporalis.

(2) Propter terreni vel aquei corporis crassitiam, quæ tam subito dissipari non potest.

(3) Sic enim ibi: *Deus apparuit Abramæ ad quer-*

Ergo Angelus non assumit corpus.

2. Præterea. Omnis assumptio ad aliquam unionem terminatur: quia assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed corpus non unitur Angelo ut formæ, sicut dictum est (art. præc.) ex eo autem quod unitur sibi ut motori, non dicitur assumi, alioquin sequeretur quod omnia corpora mota ab Angelis essent ab eis assumpta. Ergo Angeli non assumunt corpora.

3. Præterea. Angeli non assumunt corpora de terra, vel aqua, quia non subito dissiparent (2); neque iterum de igne, quia comburerent ea quæ contingerent: neque iterum ex aere, quia aer infigurabilis est, & incolorabilis. Ergo Angeli corpora non assumunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit XVI. de civ. (cap. xxix.) quod Angeli in assumptis corporibus Abraham apparuerunt (3).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, Angelos nunquam corpora assumere, sed omnia quæ in Scripturis divinis leguntur de apparitionibus Angelorum, contigisse in visione prophetiæ, hoc est secundum imaginationem.

Sed hoc repugnat intentioni Scripturæ. Illud enim quod imaginaria visione videtur, est in sola imaginatione videntis. Unde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem divina sic introducit interdum Angelos apparentes, ut communiter ab omnibus viderentur: sicut Angeli apparentes Abraham visi sunt ab eo, & tota familia ejus, & a Loth, & a civibus Sodomorum: similiter Angelus qui apparuit Tobie, ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit, hujusmodi contigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id quod positum est extra videntem, unde ab omnibus videri potest. Tali autem visione non videtur nisi corpus.

Cum igitur Angeli neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi unita, ut ex dictis patet (art. præc. & art. 1. quæst. 1.) (4) relinquatur quod interdum corpora assumant.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli

cum Mambra in tribus viris quos dubitandum non est Angelos fuisse: Non autem sicut prius lib. 15. de civ. cap. 23. ubi dicitur tantum quod apparuisse hominibus Angelos in salibus corporibus ut non solum videri, verum etiam tangi possent, eadem verissima Scriptura testatur; non exprimendo nominatim Abraham, etsi subintelligi debet.

(4) Utroque illo jam prænotato articulo: **Quorum**

si non indigent corpore assumpto propter se ipsos, sed propter nos, ut familiariter cum hominibus conversando, demonstrent intelligibilem societatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc autem quod Angeli corpora assumpserunt in veteri testamento, fuit quoddam figurale indicium, quod Verbum Dei assumpturum esset corpus humanum (1). Omnes enim apparitiones veteris testamenti ad illam apparitionem ordinatae fuerunt qua Filius Dei apparuit in carne.

Ad secundum dicendum, quod corpus assumptum unitur Angelo non quidem ut forma, neque solum ut motori, sed sicut motori representato per corpus mobile assumptum. Sicut enim a sacra Scriptura proprietates rerum intelligibilium sub similitudinibus rerum sensibilium describuntur; ita corpora sensibilia divina virtute sic formantur ab Angelis, ut congruant ad representandum Angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est Angelum assumere corpus.

Ad tertium dicendum, quod licet aer in sua raritate manens non retineat figuram, neque colorem; quando tamen condensatur, & figurari, & colorari potest, sicut patet in nubibus; & sic Angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute divina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte scripturas sanctas testificari, quod Angeli corpora visibilia assument, in eis apparendo, eaque relinquendo mox (ut sibi placet) evanescent, idest, amplius visibiliter non apparent. Apparitionum istarum loca sunt plurima, & passim adeo, ut signanter ipsa adducere non sit opus, sed sufficit lectori sic in communi talia demonstrasse. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum in praedictis Angelorum apparitionibus declares, declaratum probes, probatum de-

ferendas. Et quia de vero sensu hinc facta est mentio, ideo adverte, quod Angelos assumere corpus ad unionem hypostaticam est falsus sensus, a quo cavere semper in hac materia debes. Hinc errorem *Terrulliani* evitabis, qui (referente Patre Bannes in libro *de carne Christi*) credit, Angelos naturam corpoream ita assumere, sicut Filius Dei naturam humanam personali unionem assumpsit. Hoc enim miraculum maximum, scilicet, quod unicum suppositum duas naturas terminaret, soli Deo reservabatur. Taceo, quod infinitatem virtutis ad assumendum alterius naturam in unionem hypostaticam requiri, dicunt Theologi: dum infinitati divinae personae tribuunt (in *tertio lib. sententiarum, distinctione prima, &c.*) quod naturam aliam potuerit in unionem personalem assumere. Virtus autem hae personae angelicae infinita ubi est? Mitto etiam, quod Angeli tunc aut facti fuissent veri, & vere homines, quandoquidem, ut homines apparebant (juxta Concilium *Nicaenum secundum supra quest. 50. art. 1.*) aut saltem fuissent monstra, quoniam hypostatice (secundum istum) naturam alienam, puta aeream assumentes, in figura humana se demonstrabant. Quis autem non videat, haec esse inconvenientia? Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica conclusio praesens, atque doctrina stabiliatur.

ARTICULUS III. 268.

Utrum Angeli in corporibus assumptis opera vitae exercent.

II. dist. VIII. art. 4. & pos. quest. VI. art. 8. & quoli. III. art. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli in corporibus assumptis opera vitae exercent. Angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum, quod vivum videtur, & opera vitae habens, non haberet huiusmodi. Ergo Angeli in assumpto corpore opera vitae exercent.

2. Praeterea. In operibus Angeli non sunt ali-

tionem in uno insinuat intelligendum an sint omnino corporei sicut corpora inanimata; in altero an sint spirituales quidem, sed corporibus tamen uniti ut homines: Et sic non superfluit alteruter.

(1) Non ergo vera & realis apparitio Filii Dei; quasi unus ex illis tribus fuerit Abraham qui apparuisse

dicuntur; ut quidam putaverunt, quos Augustinus ex professo refellit lib. 16. de civit. Dei cap. 29. ut sup. quia aequae Angeli appellantur tres illi omnes, etiam ad Hebr. 13. vers. 2. ubi dicuntur quidam hesperio Angelos excepisse.

aliqua frustra (1). Frustra autem in corpore assumpto per Angelum formarentur oculi, & nares, & alia sensuum instrumenta, nisi per ea Angelus sentiret. Ergo Angelus sentit per corpus assumptum: quod est propriissimum opus vitæ.

3. Præterea. Moveri motu progressivo est unum de operibus vitæ, ut patet in II. de Anima (tex. 13.) Manifeste autem Angeli apparent in assumptis corporibus moveri: dicitur enim Genes. xviii. 16. quod *Abraham gradiebatur deducens Angelos*, qui ei apparuerant: (2) & Angelus Tobie quærenti: (Tob. v. 7.) *Nosti viam quæ ducit in civitatem Medorum?* respondit: *Novi & omnia itinera ejus frequenter ambulavi.* Ergo Angeli in corporibus assumptis frequenter exercent opera vitæ.

4. Præterea. Locutio est opus viventis: fit enim per vocem, quæ est sonus ab ore animalis prolatus, ut dicitur in II. de Anima (tex. 90.) Manifestum est autem ex multis locis Scripturæ, Angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. Ergo in corporibus assumptis exercent opera vitæ.

5. Præterea. Comedere est proprium opus animalis: unde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptæ vitæ cum discipulis manducavit, ut habetur Luc. ult. Sed Angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit, quos tamen prius adoraverat, ut habetur Gen. xviii. (3) Ergo Angeli in assumptis corporibus exercent opera vitæ.

6. Præterea. Generare hominem est actus vitæ. Sed hoc competit Angelis in assumptis corporibus: dicitur enim Gen. vi. 4. *postquam ingressi sunt Filii Dei ad filias hominum, illaque genuerunt, isti sunt potentes a*

seculo viri famosi. Ergo Angeli exercent opera vitæ in corporibus assumptis.

Sed contra. Corpora assumpta ab Angelis non vivunt, ut supra dictum est (art. præ ad 2. præcip.) Ergo nec opera vitæ per ea exerceri possunt.

Respondeo dicendum, quod quædam opera viventium habent aliquid commune cum aliis operibus; ut locutio, quæ est opus viventis, convenit cum aliis sonis inanimatorum, in quantum est sonus; & progressio cum alii: motibus, in quantum est motus. Quantum ergo ad id quod est commune utrique operibus, possunt opera vitæ fieri ab Angelis: per corpora assumpta, non autem quantum ad id quod est proprium viventium: quia secundum Philosophum in Lib. de somn. & vig. (cap. 1. ant. med.) cujus est potentia, ejus est actio. Unde nihil potest habere opus vitæ quod non habeat vitam, quæ est potentiale principium talis actionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est contra veritatem quod in Scriptura intelligibilia sub figuris sensibilibus describuntur: (4) quia hoc non dicitur ad adstruendum quod intelligibilia sint sensibilia, sed quod per figuras sensibilibus proprietates intelligibilium secundum similitudinem quamdam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorum Angelorum quod per corpora ab eis assumpta videntur homines viventes, licet non sint. Non enim assumuntur, nisi ut per proprietates hominis, & opera hominis, spiritualia proprietates Angelorum, & eorum spiritualia opera designentur. Quod non ita congrue fieret, si veros homines assumerent: quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, non in Angelos.

Ad secundum dicendum, quod sentire est tota-

(1) Quippe cum sit in illis integra & perfecta natura, ut & perfecte cum Deo conjuncti sint: Deus autem nihil frustra faciat, nec natura, lib. I. de celo text. 32.

(2) Vel sic tantum: *Cum surrexi fessus viri, diruerunt oculos contra Sodomam, & Abraham simul gradiebatur deducens eos*, ut vers. 16. videre est; vel simpliciter *grace convenerunt* quasi comitantes eos, etsi subintelligi potest *precedens eos*, quod perinde est ac *deducens*: Tres autem illos viros veros Angelos non homines fuisse jam ostensum est.

(3) Quod eos adoravit, non expresse habetur, sed quod indefinite adoraverit super terram: Unde sunt qui non omnes ab illo adoratos fuisse velint, sed unum tantum qui præstantior ceteris esset; a quoque singulariter addidisse Abraham, *Dominus, si daveris gratiam ante te, ut præstetis servum tuum*: Atque hoc ipsum Ecclesia in Officio Quadragesimæ

insinuat cum ait quod *tres vidit unum adoravit*. Et inde forte opinio prædicta quæ putavit Filium Dei eum esse quem duo tantum Angeli comitarentur ut a seclæ. Sed nihil obstat quin tres in uno adorati dicantur in symbolum ac mysterium Trinitatis, vel unus inter illos veluti præcipuus omnium singulariter adoratus.

(4) Ut quæst. I. art. 9. dictum est ex professo, & ex Dionysii verbis lib. de cælesti hierarchia cap. I. confirmatum, quia nisi per sensus intelligibilia capere non possumus; ac propterea sensibilia nobis proponuntur ut ad intelligibilia interveni eorum veniamus: Ob eandemque rationem additum ad 3. quod sub figuris vilioribus potius ea nobis representari solent, ut secundum proprietatem dici putentur quæ nominis per metaphoram intelligi a nobis debent.

totaliter opus vitæ. Unde nullo modo est dicendum, quod Angeli per organa assumptorum corporum sentiant. Nec tamen superflue sunt formata: non enim ad hoc sunt formati ut per ea sentiantur, sed ad hoc ut per hujusmodi organa virtutes spirituales Angelorum designentur; sicut per oculum designatur virtus cognitiva Angeli, & per alia membra aliarum eius virtutes, ut Dionysius docet ult. cap. cœl. Hier. (a med.) (1).

Ad tertium dicendum, quod motus qui est a motore conjuncto, est proprium opus vitæ. Sic autem non moventur corpora assumpta ab eis, quia Angeli non sunt eorum formæ. Moventur tamen Angeli per accidens, motis hujusmodi corporibus, cum sint in eis sicut motores in mobilibus; & ita sunt hic, quod non alibi: quod de Deo dici non potest. Unde licet Deus non moveatur, motis his in quibus est, quia ubique est; Angeli tamen moventur per accidens ad motum corporum assumptorum, non autem ad motum corporum cœlestium, etiam si sint in eis sicut motores in mobilibus: quia corpora cœlestia non recedunt de loco secundum totum; nec determinatur spiritui moti orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiæ orbis, quæ nunc est in oriente, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm: quia semper est in oriente virtus movens, ut dicitur in VIII. Phys. (text. 84.) (2).

Ad quartum dicendum, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora assumpta; sed est aliquid simile locutioni, in quantum formant sonos in aere similes vocibus humanis.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam comedere, proprie loquendo Angelis convenit: quia comestio importat sumptionem cibi convertibilis in substantiam comedentis. Et quamvis in corpus Christi post resurrectionem cibus non converteretur, sed re-

solveretur in præjacentem materiam; (3) tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus converti: unde fuit veræ comestio. Sed cibus assumptus ab Angelis neque convertebatur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat naturæ in quod posset alimentum converti: unde non fuit veræ comestio, sed figurativa spiritualis comestionis. Et hoc est quod Angelus dixit Tobie XII. 19. *Cum essem vobiscum, videbar quidem manducare, & bibere: sed ego potui invisibili, & cibo usor.* Abraham autem obtulit eis cibos, existimans eos homines esse, in quibus tamen Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, ut Augustinus dicit XVI. de civ. Dei (cap. xx. x. a med.) (4).

Ad sextum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XV. de civ. Dei (cap. xxxii. parum a princ.) *multi se expertos, & ab expertis audisse confirmant, Sylvanos, & Faunos, quos vulgus incubus vocat, improbos sepe existisse mulieribus, & earum expetisse atque peregrisse concubitus.* Unde hoc negare impudentie videtur. Sed Angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium potuerunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant; filias autem hominum nominat Scriptura eas quæ natæ erant de stirpe Cain. Neque mirandum est quod de eis gigantes nasci potuerunt: neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium quam post. Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decedens, aut a corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem dæmon, qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem; sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem, ut Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. viii. & ix.) (5) ut sic ille qui nascitur,

C non

(1) Ubi non tantum quinque sensus (visum, auditum, gustum, olfactum, tactum) sed palpebras, supercilia, dentes, humeros, ulnas manus & pedes, ac pectus dorsum, & eor metaphoricè illis applicat; ac per singulas eorumdem proprietates illis explicat convenire.

(2) Equivalenter non expresse ibi vel cap. 13, ubi significatur esse non in medio sed in circulo; & Thomas eodem sensu quo hic prolixius explicat lect. 23. sive ult.

(3) Sicut 3 part. qu. 55. art. 6. ad 3. suo loco dicitur ex professo; & per occasionem eadem quæ hic inter ejus & Angelorum comestionem differentia notabitur.

(4) Ubi post refutatam sententiam jam superius indicatam subjungit: *multo credibilis esse quod Abraham in visibus illis Dominum agnosceret, etiam si eos Dominos esse arbitraretur; nec aliam ob causam sic eis suscepisse ut tamquam mortalibus & humanis refectione indigentibus ministraret; sed fuisse aliquid quo ita excellens, ut in eis esse Dominum (sicut affores in Pro betis) dubitare non possit.*

(5) Cap. scilicet 8. ait quod *pro subtilitate sui sensus, rerum semina nobis occultiora novorum & ea per congruas temperationes elementorum latentè spargunt;* cap. 9 autem quod *adhibere forinsecus causas accidentales possunt ut erumpant aliqua quæ latet non.*

non sit filius dæmonis, sed illius hominis
cujus est semen acceptum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per
rationem mōntres, Philosophum recte in
2. de anima tex. 87. insinuasse (modo scilicet,
quo poterat) Angelos in corporibus
assumptis non exercere vera opera vitæ, dum
ibi ait duo, scilicet, & quod vox est ani-
mati corporis actus, & quod lyra, vel tibia
habet vocem similitudinarie, non proprie.
Quasi ergo, ambobus his junctis, dixerit Phi-
losophus: habere vocem, & consequenter
alia opera vitæ, præsupponit corpus anima-
tum, a quo procedat: unde, si forte vox,
vel alia opera vitæ procedant ab aliquo,
quod non sit corpus animatum, vox illa, &
alia dicentur vox, & opera vitæ similitudi-
narie, non autem vere, & proprie. Secundo
habes: quomodo per rationem verum illum
sensum Philosophi declares, probes, tueatis.
Tertio vides, quomodo ex his, similibusque
locis vicissim Angelica iuuetur conclusio.

Q U Æ S T I O LII.

De comparatione Angelorum ad loca,

In tres articulos diuisa.

DEinde quæritur de loco Angeli: & cir-
ca hoc quæruntur tria.

Primo, utrum Angelus sit in loco.

Secundo, utrum possit esse in pluribus lo-
cis simul.

Tertio, utrum plures Angeli possint esse
in eodem loco.

A R T I C U L U S I. 269

Utrum Angelus sit in loco.

I. dist. xxxvii. quæst. iiii. art. i. & 2. &

II. dist. vi. art. 3. & po. quæst. iiii. art.

19. & quol. xi. quæst. i.

AD primum sic proceditur. Videtur quod
Angelus non sit in loco. Dicit enim
Boetius in Lib. de hebd. (circa princ.)

*Communis animi conceptio apud sapientes est,
incorporalia in loco non esse: & Aristoteles in
IV. Phys. dicit (text. 48. & 57.) quod
non omne quod est, est in loco, sed mobile cor-
pus. Sed Angelus non est corpus, ut supra
ostensum est (quæst. l. art. i.) (1) Ergo
Angelus non est in loco.*

2. Præterea. Locus est quantitas positio-
nem habens. (*) Omne ergo quod est in lo-
co, habet aliquem situm. Sed habere situm
non potest conuenire Angelo, cum substantia
sua sit immunis a quantitate, cuius prop-
ria differentia est positionem habere. Ergo
Angelus non est in loco.

3. Præterea. Esse in loco est mensurari
loco, & contineri a loco, ut patet per Phi-
losophum in IV. Physic. (tex. 14. & 119.)
Sed Angelus non potest mensurari, neque
contineri a loco: quia continens est forma-
lius contento, sicut aer aqua, ut dicitur in
IV. Physic. (tex. 35. & 49.) Ergo Ange-
lus non est in loco.

Sed contra est quod in Collecta dicitur:
(2) *Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos
in pace custodiant.*

Respondeo dicendum, quod Angelo con-
uenit esse in loco; æquivoce tamen dicitur
Angelus esse in loco, & corpus. Corpus
enim est in loco per hoc quod applicatur
loco secundum contactum dimensionis quanti-
tatis: quæ quidem in Angelis non est, sed
est in eis quantitas virtualis. Per applicatio-
nem igitur virtutis angelicæ ad aliquem lo-
cum qualitercumque dicitur Angelus esse in
loco corporeo.

Et secundum hoc patet quod non oportet
dicere, quod Angelus commensuretur loco,
vel quod habeat situm in continuo: hoc e-
nim conuenit corpori locato, prout est quan-
tum quantitate dimensionis (3). Similiter etiam
non oportet propter hoc, quod contineatur
a loco: nam substantia incorporea sua virtu-
te contingens rem corpoream continet ipsam,
& non continetur ab ea: anima enim est in
corpore ut continens, & non ut contenta;
& similiter Angelus dicitur esse in loco cor-
poreo non ut contentum, sed ut continens
aliquo modo.

Et

(1) Ubi quæsitum eo sensu an corpori sine An-
geli, hoc est an mera quedam corporalia entia, ut
lapides vel quid simile.

(*) Ita codd. Alcan. & Camer. cum Nicolajo.
Edis. Rom. & Passov. Omne autem.

(2) Sic in usu Prædicatorum legi solet, ac in
peruetusto eorum Rituali ad annum 1254. edito sic
habetur; ut & in Manuscripto S. Thomæ sed qua-

dam tamen Typographica exemplaria legunt, *habi-
sent in ea qui nos in pace custodiant*, ut & Brevia-
rium seculare; quamvis parum interest.

(3) Non intrinseca tantum & in ordine ad se,
qualem in Sacramento Eucharistiæ Christus habet
qui non continetur a loco, sed etiam externam ex-
tensionem importante, siue in ordine ad locum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas, quod Ecclesia Angelos merito statuit esse in loco corporeo per hoc suum dictum in collecta : *Mittere dignare Domine sanctum Angelum tuum de cœlis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet, defendat omnes habitantes in hoc habitaculo.* Item per *ly visita, quesumus Domine, habitationem istam &c. & Angeli tui sancti habitantes in ea nos in pace custodiant &c.* Ubi non tantum eos in loco esse innuit, sed etiam rationem existendi in loco, idest operationem, seu virtualementem quantitatem ejus ponit. Item : quomodo recte idem insinuarit Philosophus per hoc, quod & in octavo physicorum, tex. 81. & in libris de celo, & mundo Intelligentiam orbium motricem in determinata parte orbis, puta in oriente, esse decernit, & non ubique. Secundo habes : quomodo per rationem dicta illorum præmissa & declares, & probes, & in vero sensu defendas. Tertio vides quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 270

Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

I. dist. XXXVII. quest. III. art. 2. & quest. IV. art. 1. corp. & IV. dist. XLIV. quest. II. art. 3. quest. 2. ad 1. & pot. quest. III. art. 29. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim non est minoris virtutis quam anima. Sed anima est simul in pluribus locis, quia est tota in qualibet parte corporis, ut Augustinus dicit (Lib. VI. de Trinit. cap. vi. circa med.) Ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

2. Præterea. Angelus est in corpore assumpto : & cum assumat corpus continuum,

videtur quod sit in quali bet ejus parte. Sed secundum partes ejus considerantur diversa loca - Ergo Angelus est simul in pluribus locis.

3. Præterea. Damascenus dicit (Lib. II. orthod. Fid. cap. III. & Lib. I. cap. XVII.) quod *ubi Angelus operatur, ibi est.* Sed aliquando operatur simul in pluribus locis, ut patet de Angelo subvertente Sodomam (1). Ergo Angelus potest esse in pluribus locis simul.

Sed contra est quod Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. III. circa med.) dicit, quod *Angeli, dum sunt in celo, non sunt in terra.*

Respondeo dicendum, quod Angelus est virtutis, & essentia finitæ. Divina autem virtus, & essentia infinita est, & est universalis causa omnium : & ideo sua virtute omnia contingit, & non solum in pluribus locis est, sed ubique : virtus autem Angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid unum determinatum. Oportet enim quidquid comparatur ad unam virtutem, ut unum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur univertum ens comparatur ut unum aliquid ad univertalem Dei virtutem ; ita & aliquid particulare ens comparatur ut aliquid unum ad Angeli virtutem. Unde cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suæ ad locum, sequitur quod non sit ubique, nec in pluribus locis, sed in uno loco tantum (2).

Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginationem transcendere non valentes, cogitaverunt indivisibilitatem Angeli ad modum indivisibilitatis puncti : & ideo crediderunt quod Angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt : nam punctum est indivisibile habens situm ; sed Angelus est indivisibile, extra genus quantitatis, & situs existens. Unde non est necesse quod determinetur ei unus locus indivisibilis secundum situm, sed vel divisibilis, vel indivisibilis, vel major, vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus majus, vel minus. Et sic totum corpus cui per suam virtutem applicatur,

C 2

catum,

(1) Quippe qui non Sodomam tantum sed Gomorrhiam & omnem circa regionem simul significatur subvertisse, ut Genes. 19. videre est : Sed etiam solum subvertisse Sodomam intelligi deberet unus, & Gomorrhiam alius, aliisque vicinam regionem, adhuc sequitur ut quilibet eorum in pluribus locis fuerit juxta singulas partes quas in eadem urbe vel regione subvertisset.

(2) Sic etiam philosophatur loco citato Damascenus, cum circumscriptor ait (*περίγυμνός*) aliter quam corpora quatenus agunt ubicumque jussi sunt,

nec esse simul vel agere possunt hic & illic. Sic Basiliius lib. de Spiritu sancto cap. 22. postquam præmisit eum capi mundo non posse, subdit : *Reliquarum virtutum vero unaquaque creditur loco circumscribi : Angelus enim qui Cornelio assistit, non erat simul cum Philippo : Neque qui Zachariae prope altare loquebatur, suam simul in celo stationem servabat, &c.* Hinc a Guillelmo Parisiensi Episcopo damnata sententia (quæ Durandi est) quod in pluribus locis Angelus possit simul esse, atque ubique si vult, tom. 4. Biblioth. Patrum.

carur, correspondet ei ut unus locus.

Nec tamen oportet, si aliquis Angelus moveat cælum, quod sit ubique. Primo quidem quia non applicatur virtus ejus nisi ad id quod primo ab ipso movetur. Una autem pars cæli est in qua primo est motus, scilicet pars orientis. Unde etiam Philosophus in VIII. Physic. (text. 84.) virtutem motoris cælorum attribuit parti orientis. Secundo quia non ponitur a Philosophis, quod una substantia separata moveat omnes orbes immediate. Unde non oportet quod sit ubique.

Sic igitur patet quod diversimode esse in loco convenit corpori, & Angelo, & Deo. Nam corpus est in loco circumscriptive, quia commensuratur loco; Angelus autem non circumscriptive, cum non commensuretur loco, sed definitive, quia ita est in uno loco quod non in alio; Deus autem neque circumscriptive, neque definitive, quia est ubique.

Et per hoc patet de facili responsio ad objecta: quia torum illud cui immediate applicatur virtus Angeli reputatur ut unus locus ejus, (*) licet non sit continuum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, esse dictum merito a scripturis Exod. 14. *Tollensque se Angelus Domini, qui precedebat castra Israel, abiit post eos, & cum eo pariter columna nubis priora dimittens post tergum stetit inter castra Aegyptiorum, & castra Israel.* Ac si per hoc innuatur, quod Angelus est finitæ & essentia, & virtutis, ac per consequens, quod in pluribus locis simul non potest esse. Non tantum enim dicit Exodus, quod Angelus Domini abiit post eos, sed etiam, quod tollens se (scilicet de priori loco) abiit post eos: nam si in duobus illis locis potuisset simul esse, ad quid dicere oportuisset, quod tollens se abiit post: cum suffecisse videretur dicere, quod abiit, intelligendo, si posset intelligi absque sui mutatione, & prioris loci derelictione. Uterius de virtute, qua locatur Angelus, ostendit littera se locutam eo, quod mox annectit ly & *cum eo pariter columna nubis.* Ergo non tantum translata est nubes per virtutem Angeli de loco ad locum, sed etiam substantia Angeli: imò non prius nubes, & postea cum nube Angeli substantia, sed prius (saltem natura) ipsius trans-

lata substantia, & *cum eo*, inquit, idest cum ejus substantia postmodum *nubes*. Essentia itaque illius per contactum virtutis in priori loco prius erat cum effectu hoc sensibili, idest, cum nube: postea per contactum virtutis qualitercumque (ut in a. 1.) fuit Angeli essentia in subsequenti loco cum effectu hoc sensibili translato secum, idest cum nube. Secundo consequenter ex loco Exodi habes, quod Angelus est in loco definitive, idest quod substantia ejus ita est hic, quod non est alibi: & ex articulo habes: quomodo per rationem probes hoc Exodi sententialiter dictum. Semper tamen animadvertito, quid dicatur in textu locus correspondens Angelo locato: nec restringere velis mensuram loci spiritus angelici ad regulam mensuræ loci corporum. Non enim absque causa probatio dixit, quod, *quidquid comparatur ad unam virtutem, oportet, ut unum aliquid* (idest ut unum locum) *comparari ad ipsam*. Tertio habes: quomodo per rationem Exodi locum, aliosque de hoc plurimos scripturæ passus declares, ac in sensu vero tuearis. Consule pro superiori intellectu art. 1. & q. 50. art. 4. in append. calce ex August. Quarto vides: quomodo ex hujusmodi locis vicissim Angelica &c.

ARTICULUS III. 271

Utrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco.

I. *dist. xxxvii. quest. III. art. 1. & pos. quest. III. art. 7. ad II. & art. 19. ad I.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod plures Angeli possint simul esse in eodem loco. Plura enim corpora non possunt esse simul in eodem loco, quia replent locum. Sed Angeli non replent locum, quia solum corpus replet locum, ut non sit vacuum, ut patet per Philosophum in IV. Physicor. (tex. 52. & 58.) (1) Ergo plures Angeli possunt esse in uno loco.

2. Præterea. Plus differt Angelus, & corpus, quam duo Angeli. Sed Angelus, & corpus sunt simul in eodem loco: quia nullus locus est qui non sit plenus sensibili corpore, ut probatur in IV. Phys. (loc. nunc cit.) Ergo multo magis duo Angeli possunt esse in eodem loco.

3. Præ-

(*) Ita Nicolajus. Edis. Rom. & Patav. licet sit continuum.

(1) Indeque definitur vacuum locus corporis non

repletus, tum ibi, tum antea eodem libi text. 6. ut & 1. de cæl. text. 99.

3. Præterea . Anima est in qualibet parte corporis , secundum Augustinum (Lib. VI. de Trinit. cap. vi. non procul a fin.) (1) Sed dæmones , licet non illabuntur mentibus , illabuntur tamen interdum corporibus : & sic anima , & dæmon sunt in eodem loco . Ergo eadem ratione quæcumque aliz spirituales substantiæ .

Sed contra . Duæ animæ non sunt in eodem corpore . Ergo pari ratione neque duo Angeli in eodem loco .

Respondeo dicendum , quod duo Angeli non sunt simul in eodem loco .

Et ratio hujus est , quia impossibile est quod duæ causæ completæ sint immediatæ unius & ejusdem rei . Quod patet in omni genere causarum : quia una est forma proxima unius rei , & unum est proximum movens , licet possint esse plures motores remoti . Nec habet instantiam de pluribus tractantibus navem : quia nullus eorum est perfectus motor , cum virtus uniuscujusque sit insufficientis ad movendum ; sed omnes simul sunt (*) loco unius motoris , in quantum omnes virtutes aggregantur ad unum motum faciendum . Unde cum Angelus dicatur esse in loco per hoc quod virtus ejus immediate contingit locum per modum continentis perfecti , ut dictum est (art. 1. hujus quæst.) non potest esse nisi unus Angelus in uno loco (2) .

Ad primum ergo dicendum , quod plures Angelos esse in uno loco , non impeditur propter impletionem loci , sed propter aliam causam , ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum , quod Angelus , & corpus non eodem modo sunt in loco . Unde ratio non sequitur .

Ad tertium dicendum , quod nec etiam dæmon , & anima comparantur ad corpus , secundum eandem habitudinem causæ , cum anima sit forma , non autem dæmon . Unde ratio non sequitur .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , Philosophum recte in 12. met. text. 43. 44. singulis colorum sphaeris singulas Intelligentias motrices assignasse . Quasi , quod ex ipso suo facto infinuet , quod naturaliter loquendo (solam enim naturam ethnicus consideravit ubique) plures Intelligentiæ non possunt decenter esse in eodem loco per modum continentis perfecti . Has enim condiciones subintelligit Aristoteles , quas alibi de Intelligentiis loquens ipsis adscripsit . Indecentiam namque vel parvam in eis reperiri impossibilitatem dicit , seu pro impossibili habet ; earumque virtutem per modum perfecti , non imperfecti , inferiorum sibi ipsis contingere statuit : Secundo habes 3 quomodo per rationem Philosophum ibi declares , probes , defendas . Tertio vides : quomodo ex hoc , aliisque similibus locis juvetur vicissim Angelica præsens conclusio .

Q U Æ S T I O LIII.

De motu locali Angelorum ,

In tres articulos divisa .

CONsequenter considerandum est de motu locali Angelorum : & circa hoc quæruntur tria .

Primo , utrum Angelus possit moveri localiter .

Secundo , utrum moveatur de loco ad locum , pertranseundo medium .

Tertio , utrum motus Angeli sit in tempore , vel in instanti .

AR-

(1) Ut & ex epist. 28. ejusdem colligitur ad Hieronymum scripta , ubi aliquanto post principium ait , Si corpus non est nisi quod per loci spatium ita fissur vel movetur , ut majoris sui parte majorem locum occupet , ac breviora breviorum , manusque sit in parte quam in toto , non est corpus anima : Per totum quippe corpus quas animas , non locali diffusionem sed quadam vitali insensatione porrigitur . Nam per omnes illius particulas tota simul adest , nec minor in minoribus nec in majoribus major , &c.

(*) Editio Rom. & Patav. in loco .

(2) Nec obstat illud Gregorii Nazianzeni Orat. 4X. seu epistol. ad Cledonium quod hæc Intellectualium natura sit ut indivisibiliter sibi invicem & corporibus miscantur ; sicut animam , rationem & mentem & spiritum continet idem homo : Id enim ait ut resellat Apollinarem qui propterea mentem humanam Christo denegabat , quia duo perfecta (mens & Verbum) esse non possent in eodem ; Sed hoc proprie non est esse in uno loco simul , prout intendit S. Thomas .

ARTICULUS I. 272

Utrum Angelus possit mo veri localiter.

I. dist. XXXVII. quæst. IV. art. 1. & opusc. XV. cap. XVIII. & Matth. XXVIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit moveri localiter. Ut enim probat Philosophus in VI. Physic. (text. 32. & a tex. 86. usque ad 91.) *nulum imparabile movetur*: quia dum aliquid est in termino *a quo*, non movetur, nec etiam dum est in termino *ad quem*, sed tunc mutatum est. Unde relinquitur quod omne quod movetur, dum movetur, partim est in termino *a quo*, & partim in termino *ad quem*. Sed Angelus est imparabilis. Ergo Angelus non potest moveri localiter.

2. Præterea. Motus est actus imperfecti, ut dicitur in III. Physic. (tex. 14.) (1) Sed Angelus beatus non est imperfectus. Ergo Angelus beatus non movetur localiter.

3. Præterea. Motus non est nisi propter indigentiam. Sed sanctorum Angelorum nulla est indigentia. Ergo sancti Angeli localiter non moventur.

Sed contra. Eiusdem rationis est Angelum beatum moveri, & animam beatam moveri. Sed necesse est dicere, animam beatam localiter moveri, cum sit articulus fidei, quod Christus secundum animam descendit ad inferos (2). Ergo Angelus beatus movetur localiter.

Respondendo dicendum, quod Angelus beatus potest moveri localiter; sed sicut esse in loco æquivoce convenit corpori, & Angelo, ita etiam & mo veri secundum locum.

Corpus enim est in loco, in quantum continetur sub loco, & commensuratur loco: unde oportet quod etiam motus corporis secundum locum commensuretur loco, & sit secundum exigentiam ejus. Et inde est quod secundum continuitatem magnitudinis est con-

tinuitas motus; & secundum prius, & posterius in magnitudine est prius, & posterius in motu locali corporis, ut dicitur in IV. Physic. (tex. 99.) Sed Angelus non est in loco ut commensuratus, & contentus, sed magis ut continens. Unde motus Angeli in loco non oportet quod commensuretur loco, nec quod sit secundum exigentiam ejus, ut scilicet habeat continuitatem ex loco, sed potest esse motus ejus continuus, & non continuus.

Quia enim Angelus non est in loco nisi secundum contactum virtutis, ut dictum est (quæst. præced. art. 1.) necesse est quod motus Angeli in loco nihil aliud sit quam diversi contactus diversorum locorum successive, & non simul: quia Angelus non potest simul esse in pluribus locis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.)

Hujusmodi autem contactus non est necessarium esse continuos. Potest tamen in hujusmodi contactibus continuitas quadam inveniri: quia, ut dictum est (loco nunc cit.) nihil prohibet Angelo assignari locum divisibilem per contactum suæ virtutis, (3) sicut corpori assignatur locus divisibilis per contactum suæ magnitudinis. Unde sicut corpus successive, & non simul dimittit locum in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali ejus; ita etiam Angelus potest dimittere successive locum divisibilem in quo prius erat; & sic motus ejus erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare; & sic motus ejus non erit continuus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio dupliciter deficit in proposito. Primo quidem quia demonstratio Aristotelis procedit de indivisibili secundum quantitatem, cui respondet locus de necessitate indivisibilis: quod non potest dici de Angelo. Secundo quia demonstratio Aristotelis procedit de motu continuo (4). Si enim motus non de-

set

(1) Ubi dicitur esse actus imperfectus (ατελής) quia imperfectum est illud cuius est actus; non sicut prius text. 6. sic explicite: Ut & 8. Physic. text. 40. & 27. Metaph. cap. 9. vel 8. Sed expressius adhuc sub his verbis lib. 3. de anima text. 28.

(2) Sic enim in Symbolo Apostolorum explicite habetur ut 2. 2. qu. 1. art. 8. & expressius adhuc 3. part. qu. 52. art. 1. & 2. explicabitur. De motu Angelorum quid frequentius? *Veniensium* Genes. 19. *Præcedentium* Exod. 14. *Ascendentium* Judic. 16. *Comitantium* Tob. 5. *Volantium* Isaie 6. *Descendentium* Daniel. 3. *Disturrentium hinc & inde* Zach. 2. &c. Sed & in novo Testamento Matth. 4. vers. 11. *accesserunt ut Christo ministrarent*: Matth. 13. vers.

49. *Exibunt & separabunt malos &c.* Matth. 29. vers. 31. Cum veniet ad iudicium Christus, *venient & Angeli cum eo*: Luc. 2. vers. 9. juxta Pastores *mitterunt ut & vers. 15. a Pastoribus discesserunt in calum*, &c.

(3) Puta in quo secundum unam & secundum aliam partem divisibiliter operetur; id est nunc in hac, nunc in illa, continuando suam actionem; sicut etiam corpus nunc in hac nunc in illa constituitur, suam ibi magnitudinem applicando.

(4) Vel de motu corporum tantum qualem solum videtur agnovisse, sicut & eum solum in Physicis explicat.

A P P E N D I X.

fer continuus, posset dici; quod aliquid movetur dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quem: quia ipsa successio diversorum ubi circa eandem rem motus diceretur: unde in quolibet illorum ubi esset res illa, posset dici moveri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in termino suo; ut patet (1), quia linea non est in puncto: & ideo oportet quod illud quod movetur, totaliter non sit in altero terminorum, dum movetur, sed partim in uno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus Angeli non est continuus, demonstratio Aristotelis non procedit in proposito; sed secundum quod motus Angeli ponitur continuus, sic concedi potest, quod Angelus, dum movetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem; ut tamen partialitas non referatur ad substantiam Angeli, sed ad locum: quia in principio sui motus continui Angelus est in toto loco divisibili, a quo incipit moveri; sed dum est in ipso moveri, est in parte primi loci quem deserit, & in parte secundi loci quem occupat. Et hoc quidem quod possit occupare partem duorum locorum, competit Angelo ex hoc quod potest occupare locum divisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Unde sequitur de corpore mobili secundum locum quod sit divisibile secundum magnitudinem; de Angelo autem, quod virtus ejus possit applicari alicui divisibili.

Ad secundum dicendum, quod motus existentis in potentia est actus imperfecti (2). Sed motus qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu: quia virtus rei est, secundum quod actu est.

Ad tertium dicendum, quod motus existentis in potentia est propter indigentiam suam; sed motus existentis in actu non est propter indigentiam suam, sed propter indigentiam alterius. Et hoc modo Angelus propter indigentiam nostram localiter movetur, secundam illud Hebr. i. 14. *Omnes sunt administratoris spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis.*

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte attribui morum localem Angelis a scriptura. Job i. *Circumvi terram, & perambulavi eam* (loquebatur Angelus malus). Item Hebr. i. de bonis dicitur sic: *Sunt administratoris spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Item Luc. i. *Missus est Angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilæ Nazareth.* Item in multis & antiqui, & novi testamenti locis. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum scripturarum illarum declares, probes, defendas. Declares, inquam, hoc intelligi sic; quod ipsi Angeli secundum substantiam suam relinquunt unum locum, & accedunt ad alium. Nec isthæc declaratio est a D. Thoma (cujus autoritas sola sufficeret) tantummodo profecta: sed primum a Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Audi extra de summa Trinit. & fid. cath. *firmiter*, dicitur de Christo Domino sic. *Descendit ad inferos, resurrexit a mortuis, & ascendit in cælum, sed descendit in anima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque.* Hæc ibi. Ex Concilio igitur isto dic a simili, sive a fortiori: Si anima Christi unum locum substantialiter relinquendo, ad aliumque accedendo (ut revera factum est) descendit ad inferos, ascendit ad corpus in sepulchro existens tertia die ita, quod ibi fuit, ubi prius essentialiter non erat, & ibi desiit esse, ubi prius substantialiter erat, sequitur a simili, sive a fortiori, quod Angelus possit moveri localiter, idest, deserere unum locum, ubi prius substantialiter fuit, & acquirere locum alium, ubi prius substantialiter non erat. Non enim Angelus est ubique: cum hoc sit proprium Dei (*quest. 8. art. 4.*) quia Isai. 66. dicit: *Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum.* Nam per hoc tamquam proprium de se dictum, datur intelligi: quod ipse solus est ubique a fine usque ad finem attingens: & tam excellenter attingens, ut ejus magnitudo non definiatur

(1) Quia scilicet continuum necessario divisibile est in plures partes, nec potest esse individuum ullo modo; ut Philosophus probat in 6. Physic cap. 1. & 2. Terminus autem continui debet esse necessario tale quod nullo modo dividi possit sed sit omnibus modis indivisum: Divisibile porro non potest esse in indivisibili, ut per se patet; etiamsi ex indivisibilibus componi diceretur, ut ex partibus; quod fal-

sum est, & quod impossibile probat esse in 5. Physic. a textu 1. & deinceps.

(2) Nimirum ejus quod movetur ad aliquam perfectionem assequendam quam nondum actu habet, sed est in potentia ut habeat. Idem ergo est implicite ut *actus entis in potentia* & *actus imperfectus vel actus imperfecti* dicatur esse motus.

miatur aliquo loco, sed, quemadmodum sedens excedit sedile, ita sua Majestas omnia loca ab ipsis incircumscriptis, ac indefinitis excedat. Ecce, ad quid significandum adducta est metaphora sedis, atque scabelli; & quamvis multo plus improportionabiliter magnitudo divinæ Majestatis quæcumque loca etiam dabilia in infinitum excedat, attamen pro aliquo captu nostro ex sensibilibus convenienter adducta est. Et hoc nota pro similitudinibus omnibus a scriptura relatis pro Dei amplitudine nobis describenda. Sed jam ad Angelum. Cum ergo dicitur Angelus descendere, ascendere (*Jam. 1.*), ambulare, circuire, mitti aliquo (*supra*) &c. non intelligitur in eo sensu, quo dicimus Filium Dei descendisse de cœlis, mitti æternaliter a Patre, Spiritum sanctum mitti ab utroque, omnes tres venire ad sanctificandam creaturam, & familia. Nam Deus descendit ratione effectus, uniendo scilicet sibi naturam humanam in utero Beatissimæ Virginis, mittitur æternaliter ratione realis personalis originis (*qu. 47.*), venit ad nos sanctificandos ratione effectus gratiæ; adeo, quod neque in his, neque in aliis similibus scripturis significatur umquam motus localis Dei, ut Deus est: cum tamen de Angelo aliter sentiendum esse supra viderimus. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 273

Utrum Angelus transeat per medium.

- I. dist. XXXVII. quæst. IV. art. 2. & quod.
1. quæst. III. art. 2. & vii. quæst. IV.
art. 13. ad 14.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus non transeat per medium. Omne enim quod pertransit medium, prius pertransit locum sibi æqualem quam maiorem. Locus autem æqualis Angelo, qui est indivisibilis, est locus punctalis. Si ergo Angelus in suo motu pertransit medium, oportet

quod numeret puncta infinita suo motu: quod est impossibile. (1)

2. Præterea. Angelus est simplicioris substantiæ quam anima nostra. Sed anima nostra sua cogitatione potest transire de uno extremo in aliud, non pertransiendo medium, possum enim cogitare Galliam, & postea Syriam, nihil cogitando de Italia, quæ est in medio. Ergo multo magis Angelus potest de uno extremo transire ad aliud non per medium.

3. Sed contra. Si Angelus movetur de uno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non movetur, sed mutatus est. Sed ante omne mutatum esse præcedit mutari. Ergo alicubi existens movebatur. Sed non movebatur dum erat in termino a quo. Movebatur ergo dum erat in medio: & ita oportet quod pertranseat medium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) motus localis Angeli potest esse continuus, & non continuus.

Si ergo sit continuus, non potest Angelus moveri de uno extremo in alterum, quin transeat per medium: quia, ut dicitur in VI. Physicor. (innuitur text. 77. sed expresse habetur V. Physic. text. 22. (1) & XI. Metaph. cap. ult.) *medium est in quod prius venit quod continue mutatur, quærens in quod mutatur ultimum.* Ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine, ut dicitur in IV. Physic. (text. 99.)

Si autem motus Angeli non sit continuus, possibile est quod pertranseat de aliquo extremo in aliud, non pertransito medio. Quod sic patet. Inter quælibet enim duo extrema loca sunt infinita loca media; sive accipiantur loca divisibilia, sive indivisibilia. Et de indivisibilibus manifestum est: quia inter quælibet duo puncta sunt infinita puncta media, cum nulla duo puncta consequantur se invicem sine medio, ut in VI. Physic. (a princ. Lib. per decem text.) probatur. De locis autem divisibilibus necesse est hoc dicere. Et hoc demonstratur ex motu continuo

(1) Ut ex 3. Physic. text. 40. colligitur, ubi numerus infinitus esse non posse concluditur, quia numerabilis esse debet, non potest autem infinitum aliquid pertransiri: Cum & hæc infiniti definitio prius ab illo assignetur text. 34. infinitum id esse quod simpliciter pertransiri non potest, si proprie sumatur infinitum pro eo quod est *inconsummabilem transitum* habens (*διεξέδωσ ἀτελείωτος*) ut ibidem explicat Philosophus.

(2) Ut & ad eum locum Philosophus alludit cum in prædicto lib. sexto sic ait: *Prius ad medium oportet pervenire illud quod fertur quam ad finem; de quo in prioribus rationibus divisimus (ex græco διάλωσιν) sive in prioribus sermonibus (λόγῳ) differimus.* An porro S. Thomas ex 5. Physicorum indicaverat, ubi expressissime sic habetur, & mutatum est? Quamvis non in impressis tantum passim sed & in manuscriptis & in gothicis notatur 6.

quo alicuius corporis. Corpus enim non movetur de loco ad locum nisi in tempore. In toto autem tempore mensurante motum corporis non est accipere duo *nunc*, in quibus corpus quod movetur, non sit in alio, & alio loco: quia si in uno & eodem loco esset in duobus *nunc*, sequeretur quod ibi quiesceret, cum nihil aliud sit quiescere quam in loco eodem esse nunc, & prius. Cum igitur inter primum *nunc*, & ultimum temporis mensurantis motum sint infinita *nunc*, oportet quod inter primum locum a quo incipit moveri, & ultimum locum ad quem terminatur motus, sint infinita loca. Et hoc sic etiam sensibiliter apparet (1). Sit enim unum corpus unius palmi, & sit via per quam transit, duorum palmorum: manifestum est quod locus primus a quo incipit motus, est unius palmi, & locus ad quem terminatur motus, est alterius palmi. Manifestum est autem quod quando incipit moveri, paulatim deferit primum palmum, & subintrat secundum. Secundum ergo quod dividitur magnitudo palmi, secundum hoc multiplicantur loca media: quia quodlibet punctum signatum in magnitudine primi palmi est principium unius loci; & punctum signatum in magnitudine alterius palmi est terminus eiusdem (2). Unde cum magnitudo sit divisibilis in infinitum, & puncta sint etiam infinita in potentia in qualibet magnitudine, sequitur quod inter quolibet duo loca sint infinita loca media. Mobile autem infinitatem mediorum locorum non consumit, nisi per continuitatem motus: quia sicut loca media sunt infinita in potentia, ita & in motu continuo est accipere infinita quaedam in potentia. Si ergo motus non sit continuus, omnes partes motus erunt numeratae in actu. Si ergo mobile quodcumque moveatur motu non continuo, sequitur quod vel non transeat omnia media, vel quod acta numeret media infinita; quod est impossibile (3). Sic igitur secundum quod motus Angelus non est continuus, non pertranseat omnia media.

Summ. S. Tb. T. II.

Hoc autem, scilicet moveri de extremo in extremum, & non per medium, potest convenire Angelo, sed non corpori: quia corpus mensuratur, & continetur sub loco, unde oportet quod sequatur leges loci in suo motu; sed substantia Angeli non est subdita loco ut contenta, sed est superior eo ut continens: uade in potestate ejus est applicare se loco, prout vult, vel per medium, vel sine medio (4).

Ad primum ergo dicendum, quod locus Angeli non accipitur ei æqualis secundum magnitudinem, sed secundum contactum virtutis; & sic locus Angeli potest esse divisibilis, & non semper punctalis: sed tamen loca media etiam divisibilia sunt infinita, ut dictum est (in corp. art.) sed consumuntur per continuitatem motus, ut patet ex prædict. (ibidem.)

Ad secundum dicendum; quod dum Angelus moveretur localiter, applicatur ejus essentia diversis locis; anima autem essentia non applicatur rebus quas cogitat, sed potius res cogitatae sunt in ipsa: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in motu continuo mutatum esse non est pars moveri sed terminus; unde oportet quod moveri sit ante mutatum esse; & ideo oportet quod talis motus sit per medium. Sed in motu non continuo mutatum esse est pars, sicut unitas est pars numeri: unde successio diversorum locorum etiam sine medio constituit talem motum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas scripturas sacras, quando de motu locali Angelorum de uno termino ad alium loquuntur, posse intelligi *dupliciter*: juxta scilicet voluntatem rationabilem Angeli de pertranseundo per medium tunc, vel de non pertranseundo. Verbi gratia, Gen. 16. *Cumque invenisset eam Angelus Domini juxta fontem aquæ*, &c. Item 22. *Angelus de caelo clamavit, Abraham*, &c. Item Numer. 22. *Angelus Domini in via contra Balaam*. Item

D Judic.

(1) In iis potissimum quæ voluntantur vel in longam trahuntur, & quæ sui longitudine commensurantur longitudini loci: Quamvis & suo modo in aliis.

(2) Supple loci; quia nimirum ibi primus palmus corporis quod movetur, definit in loco esse ubi alter incipit occupare illum eundem locum quem reliquerat primus palmus, & successive illum subintrare.

(3) Ut jam supra ex Philosopho indicavimus ad calcem, ubi de punctis infinitis quæ argum. s. numerari non posse dicebantur; idem inconveniens

propositum est.

(4) Non quod inter extrema loca quorum ab uno ad alterum immediate se applicare ac transire dicitur, medium non relinquat; sed quod non successive tale medium pertranseat, quasi singulas partes alternatim intrando (sicut continuo motu) & in singulis operando. Huc pertinere potest quod Chrysost. homil. 3. in epist. ad Hebræos: *Hi loca mutant* (inquit) *& prioribus relictis in quibus sunt ad alia pergunt in quibus non erant* &c.

Judic. 13. *Angelus Domini apparuit Munus, &c. ascenditque Angelus Domini pariter in flammam, &c.* Item 3. Regum 19. *Angelus Domini secundo tetigit eum, &c.* Item 4. Regum 19. *Venit Angelus Domini, & percussit in castris Assyriorum centum octogintaquinque millia.* Et plura similia, ubi transitus de loco ad locum notatur in Angelis. Quod si dicas, sermo sit de ipsis in corporibus assumptis, in quibus existentes ipsi leges corporum motorum (puta medium transeundo) servabant, quocirca non sunt ad propositum articuli presentis: responderetur, quod alio tendimus, quam obiciatur, ista adducentes. Profundius enim scrutando nonne vides in his presupponi, atque adeo presuppositivè dici: Angelum localiter fuisse motum, antequam corpora, quæ tu dicis, assumeret? E cælo namque empyreo descendit sine corpore Angelus usque ad elementarem locum, unde sibi materiam in apparentiam hominum condensatam accepit. A cælo igitur empyreo transiens usque ad elementarem locum illum pertransivit ne medium, vel non? Et hic est sensus, non qui pro instantia obiciebatur, in quo ad præsens autoritates præmissæ adducuntur: utpote quæ in hoc sensu acceptæ ab isto secundo articulo (ut dictum est) suffulciantur. *Secundo* habes: quomodo per rationem intelligentiam prædictorum locorum duplicem declares, declaratam probes (qui videlicet Angelus, ut sic, non astringitur necessario legibus loci sequendis) probatam, ut in littera, tuearis. Dixi, Angelus, ut sic, ad differentiam Angeli, ut actualiter movet corpus, vel sibi assumptum, vel alterius aliquo trahendum. Exemplum habes Daniel. 14. de Abacuch, ubi legitur sic: *Apprehendit eum Angelus Domini in vertice ejus, & portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylonem super lacum in impetu spiritus sui, & post pauca, Angelus Domini restituit Abacuch confestim in loco suo, in Judæa scilicet plurimum distante.* Item exemplum simile Act. 8. *Angelus Domini locutus est ad Philippum, &c. & infra, Cum autem ascendissent de aqua, spiritus Domini (hunc puto Angelum prædictum; cujus ministerio in translatione hac de loco ad locum spiritus Domini utebatur) rapuit Philippum, & amplius non vidit eum Eunuchus.* De his, in-

quam, & similibus motibus Angeli non loquor, quoniam nec articulum loqui arbitror, & hoc propter rationem corporum ab Angelo translatorum. Sicut enim corpora illa motu continuo moventur, & necessario transeunt per medium ad terminum, sic & Angelus tunc per accidens moveretur motu continuo, & per medium venit ad terminum. Ceterum (ut dixi) de talibus motibus Angelorum non loquitur articulus, sed de motibus localibus Angeli, ut Angeli, idest, absque corpore coassumpto de loco ad locum translati. *Tertia* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 274

Utrum motus Angeli sit in instanti.

I. dist. xxxiii. quest. iv. art. 3. & IV. dist. xlv. quest. ii. art. 3. quest. 3. & quol. ix. quest. iv. art. 4. & quol. xi. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod amorus Angeli sit in instanti. Quanto enim virtus motoris fuerit fortior, & mobile minus resistens motori, tanto motus est velocior. Sed virtus Angeli moventis se ipsum improportionabiliter excedit virtutem moventem aliquod corpus: proportio autem velocitatum est secundum minorationem temporis: omne autem tempus omni tempori proportionabile est. Si igitur aliquod corpus movetur in tempore, Angelus movetur in instanti.

2. Præterea. Motus Angeli simplicior est quam aliqua mutatio corporalis. Sed aliqua mutatio corporalis est in instanti, ut illuminatio: (1) tum quia non illuminatur aliquid successive, sicut calefit successive: tum quia radius non prius pertingit ad propinquum, quam ad remotum. Ergo multo magis motus Angeli est in instanti.

3. Præterea. Si Angelus movetur in tempore de loco ad locum, manifestum est quod in ultimo instanti illius temporis est in termino ad quem; in toto autem tempore præcedenti aut est in loco immediate præcedenti, qui accipitur ut terminus a quo, aut partim in uno, & partim in alio. Si autem partim in uno, & partim in alio, sequitur, quod sit partibilis, quod est impossibile. Ergo in toto tempore præcedenti est in termino

(1) Hinc Ecclesiast. 42. vers. 16. *Sol illuminans per omnia respexit*, quasi ad indicandam instantaneam celeritatem qua omnia mox ut oritur, illuminat: Quod in alia qualicumque illuminatione suo modo

notari potest, sed in Sole manifestius de cuius illuminatione hoc intelligit S. Thomas, ut ex adjunctis patet.

no a quo: ergo quiescit ibi, cum quiescere sit in eodem esse nunc, & prius, ut dictum est (art. præc.) & sic sequitur quod non moveatur nisi in ultimo instanti temporis.

Sed contra. In omni mutatione est prius, & posterius. Sed prius, & posterius motus numeratur secundum tempus. Ergo omnis motus est in tempore, etiam motus Angeli, (1) cum in eo sit prius, & posterius.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, motum localem Angeli esse in instanti (2). Dicebant enim, quod cum Angelus moveretur de uno loco ad alium, in toto tempore præcedenti Angelus est in termino a quo, in ultimo autem instanti illius temporis est in termino ad quem. Nec oportet esse aliquod medium inter duos terminos, sicut non est aliquod medium inter tempus, & terminum temporis. Inter duo autem nunc temporis est tempus medium. Unde dicunt, quod non est dare ultimum nunc, in quo fuit in termino a quo; sicut in illuminatione, & in generatione substantiali ignis non est dare ultimum instans, in quo aer fuit tenebrosus, vel in quo materia fuit sub privatione formæ ignis; sed est dare ultimum tempus, ita quod in termino illius temporis est vel lumen in aere, vel forma ignis in materia: & sic illuminatio, & generatio substantialis dicuntur motus instantanei.

Sed hoc non habet locum in proposito: quod sic ostenditur. De ratione enim quietis est quod quiescens non aliter se habeat nunc, & prius: & ideo in quolibet nunc temporis

mensurantis quietem quiescens est in eodem ubi in primo, & in medio, & in ultimo. Sed de ratione motus est quod id quod movetur, aliter se habeat nunc, & prius. Et ideo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia & alia dispositione. Unde oportet quod in ultimo nunc habeat formam, quam prius non habebat. Et sic patet quod quiescere in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo quolibet instanti illius temporis. Unde non est possibile ut aliquid in toto tempore præcedente quiescat in uno termino, & postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino; sed hoc est possibile in motu, quia moveri in toto aliquo tempore non est esse in eadem dispositione in quolibet instanti illius temporis. Igitur omnes huiusmodi mutationes instantaneæ sunt termini motus continui; sicut generatio est terminus alterationis materiæ, & illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis. Motus autem localis Angeli non est terminus alicujus alterius motus continui, sed est per seipsum, a nullo alio motu dependens. Unde impossibile est dicere, quod in toto tempore sit in aliquo loco, & in ultimo nunc sit in alio loco.

Sed oportet assignare nunc in quo ultimo fuit in loco præcedenti. Ubi autem sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus, cum tempus nihil aliud sit quam numeratio prioris, & posterioris in motu. Unde relinquitur quod motus Angeli sit in tempore (3).

D 2

In

(1) Alia tamen ratione quam corporales motus dicuntur esse in tempore; ut in corpore articuli explicabitur.

(2) Et inter illos quidem Albertus Magnus lib. 1. Sentent. dist. 37. art. 23. versus finem: Non dico (inquit) quod Angelus movetur in tempore, sed motus est in nunc; & possum dicere quod probabilius mihi videtur &c. Et art. 24. etiam prope finem: Circa questionem hanc multe sunt opiniones quarum quedam sunt heretica habite a modernis: Quidam enim dixerunt sicut Rabbi Moyses & Rabbi Eliezer & Rabbi Joanna, per effectum virtutum sibi obedientium Angelos moveri, non aliter: Et hoc habetis est, quia sacra Scriptura contrarium (ut supra). Patet autem alii qui dixerunt Angelum simul esse in pluribus locis & etiam in omnibus, si velit, & esse hoc ejus moveri: Sed hoc etiam pro heresi habitum est, cum habeat definitam substantiam secundum dicta Sanctorum &c. Item alii sunt qui dicunt quod motus ejus est per suam voluntatem, & moveretur in nunc si velit & in tempore si vult: Alii dicunt quod non in nunc sed in tempore imperceptibili quod est repente moveri: Et ideo videtur ubi quod in nunc &c.

(3) Nec his repugnat Chrysológus cum in ferm. 52. de dæmonibus loquens ait quod cum sensus & aërea natura carnem nesciat, velut aura spirans orbem totam temporis transit in momento: Ut enim S. Thomas in 1. epist. ad Corinth. cap. 15. super illud ex vers. 52. in momento, in istu oculi lect. & notat, non solum pro instanti temporis vel pro termino indivisibili accipitur momentum sed pro tempore imperceptibili quale in Angelorum motu reperitur, cum continuus non est: Quod autem eo sensu a Chrysológus usurpetur manifestum est ab exemplo spirantis auræ que non aliter totum orbem in momento temporis transit: Sic intelligi potest quoque quod in Apologetico suo cap. 22. Tertullianus dicit: Omnis spiritus, aëres; (id est Angeli vel demones) igitur momento ubique sunt: Nam nec aliter in instanti sed in tempore velocissimo volant. Huc pertinet quod supra ostensum est ex Damasceno, & Basilio qu. 52. art. 2. non posse simul seu eodem tempore Angelum esse in pluribus locis; quod plane posset si moveretur in instanti: Sic & Didymus lib. 1. de Spiritu sancto: Angelus (inquit) qui aderat Apostolo in Asia oranti, non poterat eodem simul tempore adesse aliis alibi constitutis &c.

In continuo quidem tempore, si sit motus ejus continuus; in non continuo autem, si motus sit non continuus. Utroque enim modo contingit esse motum Angeli, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Continuitas enim temporis est ex continuitate motus, ut dicitur in IV. Phys. (tex. 99.)

Sed istud tempus, siue sit tempus continuum, siue non, non est idem cum tempore quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli: motus enim Angeli non dependet ex motu cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod si tempus motus Angeli non sit continuum, sed successio quædam ipsorum *nunc*; non habebit proportionem ad tempus, quod mensurat motum corporaliū, quod est continuum, cum non sit ejusdem rationis. Si vero sit continuum, est quidem proportionabile, non propter proportionem moventis, & mobilis, sed propter proportionem magnitudinum, in quibus est motus. Et propterea velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod illuminatio est terminus motus, & est alteratio, non motus localis; ut intelligatur lumen moveri prius ad propinquum quam ad remotum. Motus autem Angeli est localis, & non est terminus motus. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod objectio illa procedit de tempore continuo. Tempus autem motus Angeli potest esse non continuum: & sic Angelus in uno instanti potest esse in uno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore intermedio existente. Si autem tempus motus Angeli sit continuum, Angelus in toto tempore precedenti ultimum nunc variatur per infinita loca, ut prius expositum est (art. præc.). Est tamen partim in uno locorum continuorum, & partim in alio: non quod substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partem primi loci, & ad partem secundam, ut etiam supra dictum est (art. 1. hujus quæst.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem intelligas *ly confestim*, *ly in impetu spiritus* (Dan. 13.) *ly rapuit* (Act. 8.) *ly volavit*, *ly volabant* (Isa. 6.) *ly cito volans* (Dan. 9.) & alia similia, quæ dicuntur

de Angelo moto localiter. Hinc enim habes per rationem, quod hujusmodi motus localis non significatur per illa dicta esse in instanti, sed in tempore, licet citissimo, & ferme imperceptibili. Nam, si nihil aliud obstaret, nisi dualitas realiter diversa terminorum a quo, & ad quem (secundum quod correspondent Angelo pro diversis motibus) si, inquam, nil aliud obstaret, hoc sufficeret ad faciendum, quod motus localis Angeli non esset in instanti. Secundo vides: quomodo &c.

QUÆSTIO LIV.

De cognitione Angelorum;

In quinque articulos divisa.

Consideratis his quæ ad substantiam Angeli pertinent, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem consideratio erit quadripartita. Nam primo considerandum est de his quæ pertinent ad virtutem cognoscitivam Angeli. Secundo de his quæ pertinent ad medium cognoscendi ipsius. Tertio de his quæ ab eo cognoscuntur. Quarto de modo cognitionis angelicæ.

Circa primum quæruntur quinque.

Primo, utrum intelligere Angeli sit sua substantia.

Secundo, utrum ejus esse sit suum intelligere.

Tertio, utrum ejus substantia sit sua virtus intellectiva.

Quarto, utrum in Angelis sit intellectus agens, & possibilis.

Quinto, utrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiva quam intellectus.

ARTICULUS I. 275

Utrum intelligere Angeli sit ejus substantia.

I. dist. II. quæst. 1. art. 1. cor. & 7. & II. cont. cap. III. & quol. II. art. 3. & 4. & opusc. xxx. lect. 7. & 9.

AD primum sic proceditur. Videretur quod intelligere Angeli sit ejus substantia. Angelus enim est sublimior, & simplicior quam intellectus agens animæ. Sed substantia intellectus agentis est sua actio, ut patet III. de Anima per Aristotelem, & ejus Commentatorem (tex. 19.) Ergo multo for-

fortius substantia Angeli est sua actio, quæ est intelligere.

2. Præterea. Philosophus dicit in XII.

(1) Metaph. (tex. 39.) quod *actio intellectus est vita*. Sed cum vivere sit esse viventibus, ut dicitur in II. de Anima (tex. 37.) videtur quod vita sit essentia. Ergo actio intellectus est essentia intelligentis Angeli.

3. Præterea. Si extrema sunt unum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo quam medium. Sed in Angelo idem est intellectus, & intellectum (2) ad minus in quantum intelligit essentiam suam. Ergo intelligere, quod cadit medium inter intellectum, & rem intellectam, est idem cum substantia Angeli intelligentis.

Sed contra. Plus differt actio rei a substantia ejus quam ipsum esse ejus. Sed nullius creati suum esse est sua substantia: hoc enim solius Dei proprium est, ut ex superioribus patet (quæst. 111. art. 4. & quæst. xlv. art. 1.) Ergo neque Angeli, neque alterius creature suæ actio est ejus substantia.

Respondeo dicendum, quod impossibilia est quod actio Angeli, vel cujuscumque alterius creature sit ejus substantia (3). Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ, vel essentiæ. Impossibile est autem quod aliquid quod non est purus actus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus. Unde in solo Deo sua substantia est suum esse, & suum agere.

Præterea. Si intelligere Angeli esset sua substantia, oporteret quod intelligere Angeli esset subsistens. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi unum, sicut nec aliquid abstractum subsistens. Unde unius Angeli substantia non distingueretur neque a substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, neque a substantia alterius Angeli.

Si etiam Angelus ipse esset suum intelligere, non possent esse gradus in intelligendo perfectius, & minus perfecte, cum hoc contingat propter diversam participationem ipsius intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quod intellectus agens est sua actio, est prædicatio non per essentiam, sed per concomitantiam: quia cum sit in actu ejus substantia, statim, quantum est in se, concomitatur ipsam actio: quod non est de intellectu possibili, qui non habet actiones, nisi postquam fuerit factus in actu.

Ad secundum dicendum, quod vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut cursum ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto. Unde non sequitur, si vivere sit esse, quod vita sit essentia; quamvis etiam quandoque vita pro essentia ponatur, secundum quod Augustinus dicit in Lib. X. de Trinit. (cap. xi. ante med. & Lib. IX. cap. iv.) quod *memoria, & intelligentia, & voluntas sunt una essentia, una vita*. Sed sic non accipitur a Philosopho, cum dicit, quod actio intellectus est vita.

Ad tertium dicendum, quod actio quæ transit in aliquid extrinsecum, est realiter media inter agens, & subjectum recipiens actionem; sed actio quæ manet in agente, non est realiter medium inter agens, & objectum, sed secundum modum significandi tantum. Realiter vero consequitur unionem objecti cum agente: ex hoc enim quod intellectus sit unum cum intelligente, consequitur intelligere, quasi quidam effectus differens ab utroque.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, ut Psal. 145. *Qui fecit celum, & terram, mare,*

(1) Non 11. sicut prius in Manuscripto ipso ac in gothicis & impressis; tamen textum bene notat qui undecimo libro non habetur.

(2) Seu idem *intelligens* & *quod intelligitur*, aliudendo ad illam usitatam nomenclaturam Angelorum qua *mentes vel intelligentia*, vel (quod idem est) *intellectus* vocantur: quasi tota eorum essentia sit intellectus vel mens, quia & ipsi toti sine corpore ullo intellectivi sive spirituales.

(3) Nec in sensu formali quasi ratio specifica constitutiva essentia vel determinans ipsam. Nec in sensu etiam identico quasi essentiali denominationem propter identitatem cum essentia recipiens:

De quo posteriori tantum sensu non de priori quæstio est juxta intentum hujus loci: Priori enim sensu actio ipsa Dei sive intellectus non est illius essentia quasi ratio formaliter divinitatem constituens, ut quæst. 14. in proemio ejus & art. 4. ex ipsiusmet S. Thomæ apertissimis verbis ostensum est; nec ab Angelo quantum ad hoc vel ab alia ulla creatura distingui potest: Posteriori autem sensu tam illius intellectus quam volitio & quæcumque actio essentia ejus est, quia nullum in eo potest accidens inveniri: Sed non sic in Angelo vel in qualibet creatura, ubi actio est aliquid accidens &c.

re, & omnia, quæ in eis sunt, & hujusmodi omnes universa a Deo facta esse testantes dixerunt virtualiter merito, quod actiones omnium (Deo excepto) non sunt eorum substantiæ, & consequenter, quod nec intelligere Angeli est ejus substantia. Nam, si omnia a Deo dicunt esse facta, utique omnia suum esse a Deo participare fatentur, & si hoc, utique illa non per naturam propriam, sed per participationem habere esse affirmant, & consequenter esse illorum non esse illorum substantiam (hoc enim solius Dei est, q. 3. ar. 4. & q. 44. art. 1.) & si hoc, utique actiones illorum etiam ipsum intelligere non esse eorum substantiam, quandoquidem plus actio rei, quam esse suum distat a substantia sua. Substantia enim, seu essentia prius saltem natura, & intimius recipit esse, quam producat actionem etiam immanentem, cujusmodi est intelligere, & velle. Si igitur esse ipsum non est essentia, multo minus actio erit essentia. Regula siquidem dialecticorum est hæc, si de quo magis videtur inesse, non inest: ergo, de quo minus videtur, minus inest. Magis autem videtur, quod esse sit essentia, quam actio, velut essentiæ intrinsicum magis, unde concludendum, quod diximus. Item, quomodo ostendas, quod Concilia idipsum virtualiter sanxerunt, dicendo. *Credimus in Deum creatorem, factorem visibilium omnium, & invisibilium (Apostolorum, Nicænum, Constantinopolitanum, &c.)* vel qui condidit creaturam angelicam, mundanam, humanam (*Lateranens. Innocentii III.*) Utrum modo ex his colligatur, quod hujusmodi actiones a substantia differant, tamquam res a re, vel solum realiter formaliter, aliorum esto iudicium. *Secundo habes*: quomodo per rationem sensum præmissum scripturarum, conciliorumque declares, *probes*, tuearis. *Tertio vides* quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 276

Utrum intelligere Angeli sit ejus esse.

III. cont. cap. xi. & pot. quest. x. art. 1. ad 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intelligere Angeli sit ejus esse. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur in II. de Anima (tex. 37.) Sed intelligere est quoddam vivere, ut in eodem dicitur (tex. 13.) (1). Ergo intelligere Angeli est ejus esse.

2. Præterea. Sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum. Sed forma per quam Angelus est, est eadem cum forma per quam intelligit ad minus se ipsum. Ergo ejus intelligere est idem cum suo esse.

Sed contra. Intelligere Angeli est motus ejus, ut patet per Dionysium iv. cap. de div. Nom. (part. 1. ante med.) (2). Sed esse non est motus. Ergo esse Angeli non est intelligere ejus.

Respondeo dicendum, quod actio Angeli non est ejus esse, neque actio alicujus creaturæ.

Duplex enim est actionis genus, ut dicitur IX. Metaph. (tex. 16.) una scilicet quæ transit in aliquid exterius, inferens ei passionem, sicut urere, & secare; alia vero actio est quæ non transit in rem exteriorem, sed magis manet in ipso agente, sicut sentire, intelligere, & velle: per hujusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur.

De prima ergo actione manifestum est quod non potest esse ipsum esse agentis: nam esse agentis significatur intra ipsum; actio autem talis est effluxus in passum ab agente.

Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem, sicut intelligere, cujus objectum est verum, & velle, cujus objectum est bonum: quorum utrumque convertitur cum ente; & ita intelligere, & velle, quantum est de se, habent se ad omnia,

(1) Æquivalenter saltem & implicite, cum vivendi multiplex modus assignatur, & subjungitur sufficere si unus horum insit, puta *intelligere*, vel quid aliud.

(2) Ubi divinas mentes (per quas Angelos intelligit, veluti Deo propiores ac expressius ejus perfectionem participantes) tripliciter moveri notat. Primo *circulariter*, dum sempiternis pulchri bonique

splendoribus vel irradiationibus uniuersis: Secundo *in directum cum ad inferiorum providentiam vel administrationem procedens, recte omnia dirigendo*: Tertio *in obliquum dum inferioribus consulens, iisdem semper circa pulchrum & bonum invariato statu manens, vel in eandem habitudinem reflectens*; ut ibi §. 8. videre est.

nia, & utrumque recipit speciem ab ob-
jecto. Secundum quid autem infinitum est
sentire, quod se habet ad omnia sensibilia,
sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem
capax creaturæ est determinatum ad un-
um secundum genus, & speciem. Esse au-
tem solius Dei: est simpliciter infinitum, in
se omnia comprehendens, ut dicit Dionysius
iv. cap. de div. Nom. (part. i. panum an-
te med.) (1). Unde solum esse divinum,
est suum intelligere, & suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere
quandoque sumitur pro ipso esse viventis,
quandoque vero pro operatione vitæ, idest
per quam demonstratur aliquid esse vivens.
Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelli-
gere est vivere quoddam: ibi enim distin-
guit diversos gradus viventium secundum
diversa opera vitæ.

Ad secundum dicendum, quod ipsa essen-
tia est ratio totius sui esse, non au-
tem est ratio totius sui intelligere, quia
non omnia intelligere potest per suam essen-
tiam: & ideo secundum propriam rationem,
inquantum est talis essentia, comparatur ad
ipsum esse Angeli; sed ad eius intelligere
comparatur secundum rationem universalioris
objecti, scilicet veri, vel entis. Et sic pa-
tet quod licet sit eadem forma, non tamen
secundum eandem rationem est principium
essendi, & intelligendi. Et propter hoc non
sequitur quod in Angelo sit idem esse, &
intelligere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per ra-
tionem ostendas, quod scripturæ, & concilia merito virtualiter dixerunt, quod ne-
que actio immanens, neque actio transiens
est esse alicujus creaturæ. Vide per totum
appendicem art. 1. & ad hoc propositum,
quantum sufficit, recte applica. Secundo ha-
bes: quomodo per rationem &c. ut sup. Ter-
tio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 277

*Utrum potentia intellectiva Angeli
sit ejus essentia.*

*Inf. quest. lxxvii. art. 1. cor. & quest.
lxxix. art. 1. cor.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod
virtus, vel potentia intellectiva in An-
gelo non sit aliquod quam sua essentia. Mens
enim, & intellectus nominant potentiam in-
tellectivam. Sed Dionysius in pluribus locis
suorum librorum (cap. ii. vi. xii. celest.
Hierarch. & cap. vii. & ix. de div. Nom.)
nominat (2) ipsos Angelos intellectus, &
mentes. Ergo Angelus est sua potentia in-
tellectiva.

2. Præterea. Si potentia intellectiva in
Angelo est aliquid præter ejus essentiam, o-
porteret quod sit accidens: hoc enim dicimus
esse accidens alicujus, quod est præter ejus
essentiam. Sed forma simplex subjectum esse
non potest, ut Boetius dicit in Lib. de Trin.
(ante med.) Ergo Angelus non esset for-
ma simplex: quod est contra præmissa (quest.
l. art. 1. & 2.)

3. Præterea. Augustinus dicit XII. Con-
fess. (cap. vii. in fin.) (3) quod *Deus fe-
cit angelicam naturam prope se, materiam au-
tem primam prope nihil.* Ex quo videtur quod
Angelus sit simplicior quam materia prima,
utpote Deo propinquior. Sed materia prima
est sua potentia. Ergo multo magis Angelus
est sua potentia intellectiva.

Sed contra est quod Dionysius dicit ii.
cap. angelicæ (4) Hier. (post. princ.) quod
*Angeli dividuntur in substantiam, virtutem,
& operationem.* Ergo aliud est in eis substan-
tia, & aliud virtus, & aliud operatio.

Respondeo dicendum, quod nec in Ange-
lo, neque in aliqua creatura virtus, vel po-
tentia operativa est idem quod sua essentia:
quod sic patet.

Cum

(1) Sic Manuscriptum notat, & colligitur ex §. 4. ubi dicitur quod non qualibet modo ens est, sed simpliciter & infinito totum esse continens in seipso. Non autem sicut prius & in gothicis & in impres-
si passim cap. 4. ubi nihilominus §. 7. tale aliquid indicatur, sed non expresse ut hic; nempe quod secundum se uniformiter pulchrum & bonum semper esse sit, fontanam omnis pulchri & omnis boni pulchritudinem ac bonitatem in seipso præhabebat eminentem.

(2) Ibi enim nunc mentes deformes, nunc caelestas imo supercaelestas, nunc divinas appellat.

(3) Equivalenter, ut quest. 44. art. 2. notatum est, sed non expresse ut hic & sub iisdem verbis.

(4) Seu caelestis, ut inscribitur passim, sed perinde est; nisi & Angelicam forte hoc loco vocat, quia eo cap. 11. specialiter de angelicis essentis agitur, ut mox ab initio appellantur. Ibidem porro S. Maximus Martyr & Pachymeres tria illa quæ in Ange-

Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diversitatem actuum sit diversitas potentiarum: propter quod dicitur, quod proprius actus respondet propriæ potentia. In omni autem creato essentia differt à suo esse, & comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum, ut ex supra dictis patet (art. 1. & 2. præc. & quæst. III. art. 4.) Actus autem ad quem comparatur potentia operativa, est operatio. In Angelo autem non est idem intelligere, & esse; nec aliqua alia operatio aut in quocumque alio creato est idem quod esse. Unde essentia Angeli non est ejus potentia intellectiva; nec alicujus creati essentia est ejus operativa potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus dicitur intellectus, & mens, quia tota ejus cognitio est intellectualis. Cognitio autem animæ partim est intellectualis, & partim sensitiva.

Ad secundum dicendum, quod forma simplex quæ est actus purus, nullius accidentis potest esse subjectum, quia subjectam comparatur ad accidens ut potentia ad actum; & hujusmodi est solus Deus: & de tali forma loquitur ibi Boetius. Forma autem simplex quæ non est suum esse, sed comparatur ad ipsum ut potentia ad actum, potest esse subjectum accidentis, & præcipue ejus quod consequitur speciem. Hujusmodi autem accidens pertinet ad formam. Accidens vero quod est individui, non consequens totam speciem, consequitur materiam, quæ est individuationis principium: & talis forma simplex est Angelus.

Ad tertium dicendum, quod potentia materiæ est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operativa, sed ad esse accidentale. Unde non est simile.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod scripturæ, & con-

cilia merito virtualiter dixerunt, neque in Angelo, neque in aliqua creaturarum potentiam operativam esse idem, quod sua essentia. Vide per totum *appendicem art. 1. & ad præsens institutum*, quantum sufficit, bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem, &c. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 278

Utrum in Angelo sit intellectus agens, & possibilis.

I. cont. cap. xcv. ratione 6.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod in Angelo sit intellectus agens, & possibilis. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (text. 17.) quod sicut in omni natura est aliquid quo est omnia fieri, & aliquid quo est omnia facere; ita etiam in anima (1). Sed Angelus est natura quædam. Ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

2. Præterea. Recipere est proprium intellectus possibilis; illuminare autem est proprium intellectus agentis, ut patet in III. de Anima (2). Sed Angelus recipit illuminationem a superiori, & illuminat inferiorem. Ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

Sed contra est quod in nobis intellectus agens, & possibilis est per comparationem ad phantasmata: quæ quidem comparantur ad intellectum possibilem ut colores ad visum; ad intellectum autem agentem ut colores ad lumen, ut patet ex III. de Anima (eod. text. 18.) Sed hoc non est in Angelo. Ergo in Angelo non est intellectus agens, & possibilis.

Respondeo dicendum, quod necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit propter hoc quod nos invenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu. Unde

Angelis assignantur, sic se habere dicunt respective sicut naturam ignis, combustivam ejus vim vel virtutem, combustionem ipsam. Quod ergo in 7. ejusdem libri caput accidentales illis virtutes negat, intelligit advenientes extrinsecus & mutabiles ut in nobis: Quod eas *non dicitur id est essentielles* 4. cap. Dionysius vocat, sensus est esse simul cum essentia illis inditas, non de novo ab illis acquisitas: Quod contra Eunomium lib. 12. Gregorius Nyssenus qualitates aliquas eis inesse non vult, statim explicat ipse sic affixas intelligendas esse ut libero arbitrio non subjaceant quoad usum, quales in rebus determina-

tis a natura sunt &c.

(1) In qua subinde ponit intellectum alterum quo est *omnia fieri*, scilicet possibilem; alterum quo est *omnia facere* seu agentem.

(2) Partim text. 2. & 3. ubi dicitur ipsum *intelligere* sicut sentire *quoddam pati*, ac *suscipiendum esse forma* (vel speciei juxta græcum *δέκνειν αἰδός*). Partim text. 18. ubi significatur esse veluti *lumen quoddam* quod ex objecto in potentia facit obiectum actu; sicut lumen colores facit actu qui erant prius in potentia tantum; non quod veri colores prius reales non essent, sed quod non apparerent &c.

Unde oportet esse quamdam virtutem quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere ; sed reducitur in actum eorum, cum sit sciens, & ulterius, cum sit considerans (1). Et hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales, & intelligibiles in actu, sed sunt solum intelligibiles in potentia extra animam existentes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem quæ faceret illas naturas intelligibiles actu : & hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis.

Utraque autem necessitas deest in Angelis : quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum respectu eorum quæ naturaliter intelligunt ; neque intelligibilia eorum sunt intelligibilia in potentia, sed in actu. Intelligunt enim primo, & principaliter res immateriales, ut infra patebit (quest. seq. art. 1.) & ideo non potest in eis esse intellectus agens, & possibilis nisi æquivoce.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus intelligit, illa duo esse in omni natura in qua contingit esse generari, vel fieri, ut ipsa verba demonstrant (2). In Angelis autem non generatur scientia, sed naturaliter adest. Unde non oportet ponere in eis agens, & possibile.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens est illuminare, non quidem alium intelligentem, sed intelligibilia in potentia, in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu. Ad intellectum autem possibilem pertinet esse in potentia respectu naturalium cognoscibilem, & quandoque fieri actu. Unde quod Angelus illuminat Angelum, non pertinet ad rationem intellectus agentis ; neque ad rationem intellectus possibilis pertinet quod illuminatur de supernaturalibus mysteriis, ad quæ cognoscenda

Summ. S. Tb. T. II.

quandoque est in potentia. Si quis autem velit hæc vocare intellectum agentem, & possibilem, æquivoce dicet : nec de nominibus est curandum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito insinuasse, quod Angeli non habent intellectum agentem, & possibilem, quando in pluribus locis Metaphysicæ illos esse a materia abstractos, atque incorporeos determinavit (vide q. 50. art. 1. & 2.) sciebat enim Aristot. taliter de Angelis determinans, quod intellectus agens, atque possibilis dicitur per respectum ad phantasmata (cum ipsa ad intellectum agentem, tamquam colores ad lumen, & ad possibilem, tamquam colores ad visum comparentur) & consequenter Arist. ipse sic determinans per hoc insinuavit, quod in Angelis non sunt huiusmodi intellectus, quandoquidem, ubi non est corporeum quid, aut materia, non sunt phantasmata, ut patet. Secundo habes : quomodo per rationem prædictam sententiam ab eo ibi insinuatam & declares, & probes, & defendas. Tertio vides, &c.

ARTICULUS V. 279

Utrum in Angelis sit sola intellectiva cognitio.

Inf. quest. lxxix. art. 1. ad 3. & mal. quest. xvi. art. 1. ad 14.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit sola intellectiva cognitio. Dicit enim Augustinus VIII. de civit. Dei (cap. vi. a princ.) quod in Angelis est vita, que intelligit, & sentit. Ergo in eis est potentia sensitiva (3).

2. Præterea. Isidorus dicit (Lib. I. de sum-

E

sum-

tant.

(3) De Angelis dumtaxat malis non de bonis hoc dicit lib. 1. de summo bono five Sent. cap. 12. §. 17. *Que apud homines adhuc futura sunt* (inquit) *Angeli iam Deo revelante novorunt* : Prævaricatoris autem Angeli, etiam sanctitate amissa, non tamen amiserunt vivacem creaturæ angelicæ sensum : Triplici enim modo præscientia acumina vigent ; scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione superiorum potestatum : Quamvis hoc ipso quod præmisit eos non amisisse angelicæ creaturæ vivacem sensum, subindicat indifferenter convenire omnibus quod expresse de malis asserere videtur speciatim.

(1) Hic enim duplex actus a Philosopho assignatur lib. 2. de anima cap. 1. text. 3. cum dupliciter actum corporis dici aliquid notat ; vel sicut scientia dicitur actus, vel sicut ipsa speculatio (το θεωρητικόν) quæ alter sit actus primus alter secundus & ex primo resultans : Unde infert animam actum esse qualis est scientia, scilicet actum primum.

(2) Sic enim ibi plene : Quoniam autem in omni natura est aliquid, hoc quidem materia unicuique generi, nempe id quod est omnia illa in potentia, & aliorum quod causa & factivum ; scilicet illud quod omnia facit, sicut ad materiam se ars habet : Quæ ad naturam tantum generabilem vel factibilem spe-

summo bono cap. XII. a med.) quod Angeli multa noverunt per experientiam. Experientia autem fit ex multis memoriis, ut dicitur in I. Metaph. (cap. I.) Ergo in eis est etiam memorativa potentia.

3. Præterea. Dionysius dicit IV. cap. de div. Nomin. (part. IV. parum a med. lect. 19.) quod in dæmonibus est phantasia proterva. Phantasia autem ad vim imaginativam pertinet. Ergo in dæmonibus est vis imaginativa; & eadem ratione in Angelis, quia sunt ejusdem naturæ.

Sed contra est quod Gregorius dicit in homilia de Ascensione (quæ est XXIX. in Evang. non longe a princ.) quod *homo sentis cum pecoribus, & intelligit cum Angelis.*

Respondeo dicendum, quod in anima nostra sunt quedam vires quarum operationes per organa corporea exercentur; & hujusmodi vires sunt actus quarumdam partium corporis, sicut est visus in oculo, & auditus in aure. Quedam vero vires animæ nostræ sunt quarum operationes per organa corporea non exercentur, ut intellectus, & voluntas; & hujusmodi non sunt actus aliquarum partium corporis. Angeli autem non habent corpora sibi naturaliter unita, ut ex supra dictis patet (quæst. I. art. I.) Unde de viribus animæ non possunt eis competere nisi intellectus, & voluntas. Et hoc etiam Commentator dicit XII. Metaphys. quod *substantiæ separatae dividuntur in intellectum, & voluntatem.* Et hoc convenit ordini universi, ut suprema creatura intellectualis sit totaliter intellectiva, & non secundum partem, ut anima nostra. Et propter hoc etiam Angeli vocantur intellectus, & mentes, ut supra dictum est (art. 3. hujus quæst. ad I.) (1).

Ad ea vero quæ in contrarium obiiciuntur; potest dupliciter responderi. Uno modo, quod autoritates illæ loquuntur secundum opinionem illorum qui posuerunt Angelos, & dæmones habere corpora naturaliter sibi unita qua opinione frequenter Augustinus in libris suis utitur, licet eam asse-

rere non intendat. Unde dicit XXI. de civit. Dei (cap. X. post princ.) quod *super hac inquisitione non est multum laborandum* (2) Alio modo potest dici, quod autoritates illæ, & consimiles sunt intelligendæ per quamdam similitudinem: quia cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in usu loquentium ut etiam secundum certam apprehensionem intellectus aliquid sentire dicamur: unde etiam sententia nominatur. Experientia vero Angelis attribui potest per similitudinem cognitorum, & non per similitudinem virtutis cognoscitivæ. Est enim in nobis experientia, dum singularia per sensum cognoscimus; Angeli autem singularia cognoscunt, ut infra patebit (quæst. LVII. art. 2.) sed non per sensum. Sed tamen memoria in Angelis potest poni, secundum quod ab Augustino (Lib. X. de Trin. cap. XI.) ponitur in mente; licet non possit eis competere, secundum quod ponitur pars animæ sensitivæ. Similiter dicendum, quod phantasia proterva attribuitur dæmonibus ex eo quod habent falsam practicam existimationem de vero bono. Deceptio autem in nobis proprie fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum in hæremus sicut rebus ipsi, ut patet in dormientibus, & amentibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte rationabiliter fuisse dictum a, &c. ut sup. qu. 50. art. 1. & 2. & qu. 51. art. 1. Vide ibi, & applica bene. Illa enim juvantur ab hoc art. & mutuo istum juvant articulum. Secundo habes: quomodo per rationem, &c. ut ibi, quantum ad præsens institutum sufficit. Tertio vides: quomodo &c.

QUE-

(1) Juxta frequentissimum Dionysii usum qui *caelestes, supercaelestes, & dæmones, divinas mentes* passim vocat, ut notavimus ibi ad calcem.

(2) Sive paulo aliter & alia occasione cum de poena dæmonum agit, quos eodem cum hominibus igne cruciari concludit, quia sunt quedam sua etiam dæmonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est, ex isto aere crasse atque humido cujus impulsus venoso flante sensimus: Et mox addit: *Si autem quis-*

quam nulla habere corpora dæmones assererat, non est de hac re aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum: Cur enim non dicamus, quamvis miris esmen veris modis etiam spiritus incorporeos posse partem corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi profecto incorporei poterunt includi modo corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubilitate alligari? ut cap. 14. videre est.

QUESTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ,

In tres articulos divisa.

Consequenter quaeritur de medio cognitionis angelicæ: & circa hoc quaeruntur tria.

Primo, utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquas species.

Secundo, si per species, utrum per species connaturales, vel per species a rebus acceptas.

Tertio, utrum Angeli superiores cognoscant per species magis universales quam inferiores.

ARTICULUS I. 280

Utrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam

II. dist. XII. art. 3. ad 5. & III. dist. XIV art. 1. quest. 2. corp. & ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli cognoscant omnia per suam substantiam. Dicit enim Dionysius vii. cap. de div. Nom. (a med. lect. 3.) quod Angeli sciunt ea quæ sunt in terra secundum propriam naturam mentis. Sed natura Angeli est ejus essentia. Ergo Angelus per suam essentiam res cognoscit.

2. Præterea. Secundum Philosophum in XII. Metap. & in III. de Anima (1) in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur. Id autem quod intelligitur, est idem intelligenti, ratione ejus quo intelligitur. Ergo in his quæ sunt sine materia, sicut sunt Angeli, id quo intelligitur, est ipsa substantia intelligentis.

3. Præterea. Omne quod est in altero, est in eo per modum ejus in quo est. Sed Angelus habet naturam intellectualem. Er-

go quidquid est in ipso, est in eo per modum intelligibilem. Sed omnia sunt in eo: quia inferiora in entibus sunt in superioribus essentialiter, superiora vero sunt in inferioribus participative: & ideo dicit Dionysius iv. cap. de div. Nom. (par. 1. parum ante med. lect. 5.) (2) quod *Deus tota in totis congregat*, idest omnia in omnibus. Ergo Angelus omnia in sua substantia cognoscit.

Sed contra est quod Dionysius dicit in eodem cap. (non remote a princ. lect. 4.) (3) quod *Angeli illuminantur rationibus rerum*. Ergo cognoscunt per rationes rerum, & non per propriam substantiam.

Respondeo dicendum, quod illud quo intellectus intelligit, comparatur ad intellectum intelligentem ut forma ejus, quia forma est quo agens agit. Oportet autem, ad hoc quod potentia perfecte compleatur per formam, quod omnia contineantur sub forma ad quæ potentia se extendit: & inde est quod in rebus corruptibilibus forma non perfecte completet potentiam materiæ, quia potentia materiæ ad plura se extendit quam sit continentia formæ hujus, vel illius. Potentia autem intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia, quia objectum intellectus est ens, vel verum commune (4). Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, & ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam; Angelus autem per suam essentiam non potest omnia cognoscere, sed oportet intellectum ejus aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Angelum secundum suam naturam res cognoscere, id *secundum* non determinat medium cognitionis, quod est similitudo cogniti, (5) sed virtutem cognoscitivam, quæ

E 2 con-

(1) In primo quidem loco text. 51. sive cap. 9. græco latino versus finem: vel in antiquis parte (sive summa) secunda c. 5: Secundo autem loco text. 15. expressius etiam quam in altero præcedenti, & sub iisdem verbis ut hic.

(2) Sive juxta Editiones novas §. 7.

(3) Vel §. 1. versus finem: Sic enim græca phrase *οἱ ἄγγελοι ἐδιδάκτονται λόγοις* reddi debet, vel (quod idem est) *proprie rationibus illustrantur*, ut Corderius vertit, melius & plenius quam recentior quidam, *eorum quæ sunt rationes discunt divina sibi accommodata illustratione*.

(4) Idest ens & verum universale, quod omnia

entia & omnia proinde vera comprehendit; quia quidquid sub ente vel sub vero quod æque late patet ac ens continetur, sub intellectum cadit vel objectum illius esse potest.

(5) Non formaliter ut jam actu cogniti, quod ad expressam quasi cognitionis terminum spectat; sed ampliato sensu quasi similitudo ejus quod per illam cognoscendum est ut per medium, vel quod per illam fit cognitum, qualis impressa tantum dici potest: Quod autem subiungitur ex Philosopho, insinuat implicate 2. de anima text. 54. ubi dicitur sensus pati a sensibili tamquam ab existente actu cui assimilatur, ut ibidem explicat S. Thomas.

convenit Angelo secundum suam naturam.

Ad secundum dicendum, quod sicut sensus in actu est sensibile in actu, ut dicitur in II. de Anima (text. 53.) non ita quod ipsa vis sensitiva sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu, sed quia ex utroque fit unum sicut ex actu, & potentia; ita & intellectus in actu dicitur esse intellectum in actu, non quod substantia intellectus sit ipsa similitudo per quam intelligit, sed quia illa similitudo est forma ejus. Idem est autem quod dicitur: In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur; ac si diceretur, quod intellectus in actu est intellectum in actu. Ex hoc enim aliquid est intellectum in actu quod est immateriale.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ sunt infra Angelum, & ea quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia ejus, non quidem perfecte, neque secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finira existens secundum propriam rationem ab aliis distinguatur, sed secundum quamdam rationem communem. In essentia autem Dei sunt omnia perfecte, (1) & secundum propriam rationem, sicut in prima, & universalis virtute operativa, a qua procedit quicquid est in quacumque re proprium, vel commune. Et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem (2) de rebus omnibus, non autem Angelus, sed solam communem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte insinuari a scripturis, quod Angeli non cognoscunt omnia per suam substantiam, dum dicunt Isa. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* Item Psal. 23. *quis est iste rex glorie?* Item Marc. 13. *De die illo nemo scit, neque Angeli Dei.* Item Ephes. 3. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi in Deo, ut innotescat principatibus, & potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Si enim cognoscerent omnia per substantiam suam, cum substantia sua semper illis uniformiter adsit, universa illa, quæ dicta sunt, viderentur nosse, scilicet, & diem judicii,

de quo Mar. 13. & mysteria cuncta hujus nitatis Christi, de quibus Isa. 62. cum P. 23. atque Eph. 3. Super hoc ad Ephes. (si vis) DD. Hieronymum, & Chrysostomum vide. Secundo habes: quomodo per rationem sensum illum rationabiliter a Scripturis insinuatum declares, probes, & quantum expedit, tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II.

Utrum Angeli intelligant per species a rebus acceptas.

Inf. quest. lxxxix. art. 1. 2. & 3. & dist. III. quest. II. art. 1. & ver. quæ VIII. art. 9. & I. cont. cap. xcii. fin. & xciv. & opusc. II. cap. cxxvi.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angeli intelligant per species a rebus acceptas. Omne enim quod intelligitur, per aliquam sui similitudinem in intelligente intelligitur. Similitudo autem alicujus in altero existens aut est ibi per modum exemplaris, ita quod illa similitudo sit causa rei; aut est ibi per modum imaginis, ita quod sit causata a re. Oportet igitur quod omnis scientia intelligentis vel sit causa rei intellectæ, (3) vel causata a re. Sed scientia Angeli non est causa rerum existentium in natura, sed sola divina scientia. Ergo oportet quod omnes species per quas intelligit intellectus angelicus, sint a rebus acceptas. 2. Præterea. Lumen angelicum est fortius quam lumen intellectus agentis in anima (4). Sed lumen intellectus agentis abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus. Ergo lumen intellectus angelici potest abstrahere species etiam ab ipsis rebus sensibilibus: & ita nihil prohibet dicere, quod Angelus intelligat per species a rebus acceptas.

3. Præterea. Species quæ sunt in intellectu, indifferenter se habent ad præsens, & ad distans, nisi quatenus a rebus sensibilibus accipiuntur. Si ergo Angelus non intelligat per species a rebus acceptas, ejus cognitio indifferenter se haberet ad propinqua, & ad distantia; & ita frustra secundum locum moveretur.

(1) Licet non formaliter sed eminenter tantum sive virtualiter ut in causa.

(2) Qua scilicet omnia singillatim, seorsim, ac distincte in essentia sua cognoscat &c.

(3) Quod in sola utique scientia practica locum habet, quasi objecti sui operativa &c.

(4) Quippe tanto fortius lumen intellectivum esse debet, quanto purior intellectus vel vis intellectiva sublimior, ut in Angelis: Argumentum tamen est a non causa ut causa, quamvis fortior vis intellectiva causa sit abstrahendi species per se, non autem illud quod in responsione notabitur.

Sed contra est quod Dionysius dicit VII. cap. de div. Nom. (lect. 2.) quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus, aut a sensibilibus.* (1)

Respondeo dicendum, quod species per quas Angeli intelligunt, non sunt a rebus acceptæ, sed eis connaturales.

Sic enim oportet intelligere distinctionem spiritalium substantiarum, & ordinem, sicut est distinctio & ordo corporaliū. Suprema autem corpora habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam. In corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam; sed accipit nunc unam, nunc aliam formam ab aliquo agente. Similiter & inferiores substantiæ intellectivæ, scilicet animæ humanæ, habent potentiam intellectivam non completam naturaliter; sed completur in eis successively per hoc quod accipiunt species intelligibiles a rebus. Potentia vero intellectiva in substantiis spiritalibus superioribus, idest in Angelis, naturaliter completa est per species intelligibiles connaturales, in quantum habent species intelligibiles connaturales ad omnia intelligenda quæ naturaliter cognoscere possunt.

Et hoc etiam ex ipso modo effendi huiusmodi substantiarum apparet. Substantiæ enim spiritalis inferiores, scilicet animæ, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formæ: & ideo ex ipso modo effendi competit eis ut a corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra corporibus unirentur (2). Substantiæ vero superiores, idest Angeli, sunt a corporibus totaliter absolutæ, immaterialiter, & in esse intelligibili subsistentes; & ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura.

Unde Augustinus dicit II. super Gen. ad litteram (cap. VIII. circ. princ.) quod cetera quæ infra Angelos sunt, ita causantur, ut prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo.

Ad primum ergo dicendum, quod in mente Angeli sunt similitudines creaturarum, non quidem ab ipsis creaturis acceptæ, sed a Deo, qui est creaturarum causa, & in quo primo similitudines rerum existunt. Unde Augustinus dicit in eodem Lib. (loc. prox. cit.) quod sicut ratio qua creatura conditur, prius est in Verbo Dei, quam ipsa creatura, quæ conditur; sic & eisdem rationis cognitio prius fit in creatura intellectuali, ac deinde est ipsa conditio creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod de extremo ad extremum non pervenitur nisi per medium. Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus, medium est inter esse formæ quæ est in materia, & esse formæ quæ est in intellectu per abstractionem a materia, & conditionibus materialibus. Unde quantumcumque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales reducere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum: quod est impossibile, cum careat imaginatione, ut dictum est (quæst. præc. art. 5.) Dato etiam quod posset abstrahere species intelligibiles a rebus materialibus, non tamen abstraheret: quia non indigeret eis, cum habeat species intelligibiles connaturales.

Ad tertium dicendum, quod cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum secundum locum; non tamen propter hoc motus ejus localis est frustra (3): non enim movetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in loco.

A P.

(1) Ut est in Manuscripto, & ex Dionysii textu repetendum est: Non a sensibilibus, ut in impressis per hunc & gothicis: Plene autem sic Dionysius §. 2. *Intelligibiles ac intellectuales (νοηταὶ ἡ νοηταὶ) angelicorum Intelligentiarum seu mentium virtutes habent ex ea (nempe supræmâ vel divinâ sapientiâ) simplices ac bonas cogniciones, non a rebus divisibilibus aut sensibilibus (ἀπο μαθητῶν ἢ αἰσθητῶν) cognitionem divinam colligentes &c.* Et si αἰσθητῶν idest sensibilibus Maximus legit.

(2) Spectato animarum ordinario statu sive sola conditione naturali; sine præjudicio privilegii specialis & extraordinarii status: Nam aliqui Adæ anima non per sensus vel per aliquod corporeum

admiriculum intelligibilem perfectionem suam in primo suo statu accepit, sed a Deo immediate per species infusas eam consequutus est, ut quæst. 94. art. 3. ex professo dicitur, & iterum 3. part. qu. 61. art. 2. indicabitur per transennam propter integram & perfectam reſtitutionem status, in quo superiora inferioribus dominabantur & nullo modo ab eis dependebant, sicut ipsa mens Deo perfecte subdebatur: Contra hunc autem ordinem esset si anima perficeretur quantum ad scientiam vel quantum ad gratiam per aliquid corporeale, ut ibidem inferitur.

(3) Id enim tantum frustra esse dicitur quod non attingit finem propter quem est; 2. Physic. text. 62.

APPENDIX.

ARTICULUS III. 2

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte insinuatam esse a scripturis, Angelos per species innatas cognoscere, & consequenter non per species a rebus acceptas, & hoc quando dixerunt Ezechielis 28. *Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia*. Nota ly *plenus sapientia*. Loquitur ibi Deus ad primum Angelum secundum Sanctos Doctores, & vocat eum Cherub, ac plenum sapientia. Hanc ergo cognitionem magnam habebant tunc. Quando? *A die* (subinfertur ibi) *conditionis sue*. Igitur per species a rebus acceptas ipsam non habuit. Quod quidem secundum opinionem Græcorum certum est, cum secundum illos Angeli ante mundum corporeum conditi sunt *qu. 61. art. 3.* & consequenter a die conditionis suæ non potuerunt Angeli intelligere ista creata per species ab istis acceptas. Nihilominus etiam secundum opinionem Latinorum de Angelis simul cum mundo corporeo creatis verum apparet, quod illa tanta & extensiva, & intensiva (de qua ibi Propheta) cognitio rerum non fugit in Angelo per species a rebus acceptas. Non enim videtur verisimile, quod in instanti, vel quasi, potuerit Angelus habere tantam rerum cognitionem per species ab ipsis acceptas. Quod enim in tam brevi spatio tot rerum tot species ab ipsis collegerit, vix intellectus noster quiete capere potest. Et tamen ibi per *Ezech.* dicitur, quod tunc a die conditionis erat Cherub, & plenus sapientia. Rationabile ergo valde est, quod Scriptura per tale dictum innuere voluerit, quod per species divinitus a principio sibi inditas intelligant Angeli, & quod omnium rerum species tales ipsi ab initio habuerint non a rebus, sed a Deo acceptas. *Secundo* habes: quomodo per rationem idipsum declares, probes &, quantum expedit, defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

Utrum superiores Angeli intelligant per species magis universales quam inferiores.

II. dist. III. quest. 11. art. 2. & III. cor. cap. XCIX. & ver. quest. VIII. art. 10. & opusc. 11. cap. LXXVIII. & LXXXI. & CXXV & caus. lect. 4. & 10.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod superiores Angeli non intelligant per species magis universales quam inferiores. Universale enim esse videtur quod a particularibus abstrahitur. Sed Angeli non intelligunt per species a rebus abstractas. Ergo non potest dici, quod species intellectus angelici sint magis, vel minus universales.

2. Præterea. Quod cognoscitur in speciali, perfectius cognoscitur quam quod cognoscitur in universali: quia cognoscere aliquis in universali est quodammodo medium intelligentiam, & actum (1). Si ergo Angeli superiores cognoscunt per formas magis universales quam inferiores, sequitur quod Angeli superiores habeant scientiam magis imperfectam quam inferiores: quod est inconveniens.

3. Præterea. Idem non potest esse propria ratio multorum. Sed si Angelus superior cognoscat per unam formam universalem diversam, quæ inferior Angelus cognoscit per plures formas speciales, sequitur quod Angelus superior utitur (2) una forma universali ad cognoscendum diversam. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de utroque: quod videtur inconveniens.

Sed contra est quod dicit Dionysius XII. cap. angelicæ Hierar. (post. princ.) quod superiores Angeli participant scientiam magis in universali quam inferiores & in Lib. de causis dicitur (prop. 10.) quod Angeli superiores habent formas magis universales.

Respondeo dicendum, quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt unum primo, quod est Deus, propinquiora, & similia.

(1) Sive inter potentialem cognitionem quæ nihil adhuc omnino intelligit, & actuaalem quæ ut quæ ad propriam & singularem rei rationem distincte ac perfecte penetrat,

(2) Vel *operatur*, ut est in Manuscripto: Quia

scilicet nihil frustra sit ab Angelo: Est autem frustraneum uti pluribus formis ad cognoscendum, si cognoscere per unam potest: Vnde bene sequitur quod si est eorum cognoscendi per unam formam tantam, non utatur pluribus in hunc finem.

milia (1). In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo, & minus simpliciter invenitur. Unde oportet quod ea quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa; & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilem apprehendere poterit: & ideo oportet quod ejus formæ sint universaliores quàm ad plura se extendentes unaquæque earum.

Et de hoc exemplum aequaliter in nobis percipi potest. Sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur: & hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod accidit universali ut a singularibus abstrahatur, in quantum intellectus illud cognoscens a rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, universale ab eo cognitum non erit abstractum a rebus, sed quodammodo ante res præexistens, vel secundum ordinem causæ, sicut universales rerum rationes sunt in Verbo Dei, vel saltem ordine naturæ, sicut universales rerum rationes sunt in intellectu angelico.

Ad secundum dicendum, quod cognoscere aliquid in universali dicitur dupliciter. Uno modo ex parte rei cognitæ, ut scilicet cognoscatur solum universalis natura rei; & sic cognoscere aliquid in universali est imperfectius: imperfecte enim cognosceret ho-

minem qui cognosceret de eo solum quod est animal. Alio modo ex parte medii cognoscendi; & sic perfectius est cognoscere aliquid in universali: perfectior enim est intellectus qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest.

Ad tertium dicendum, quod idem non potest esse plurium propria ratio adæquata; sed, si sit excellens, potest idem accipi ut propria ratio, & similitudo diverforum: sicut in homine est universalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum; & potest accipi ut propria ratio, & similitudo particularis prudentiæ, quæ est in leone, ad actus magnanimitatis, & ejus quæ est in vulpe, ad actus cautelæ, & sic de aliis. Similiter essentia divina accipitur propter sui excellentiam ut propria ratio singulorum quæ sunt in ea: (2) unde sibi singula simulantur secundum proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione universali quæ est in mente Angeli, quod per eam propter ejus excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, a Scripturis sanctis recte esse insinuatam, rationabiliter (nam sensus nunc immediate illis dandus videtur probabilis, non omnino necessarius) insinuatam, inquam, esse, quod Angeli superiores intelligunt per species universales, quam inferiores. Et hoc tunc, quando dicitur Sap. 7. *Sapientia est mobilior cunctis mobilibus.* Audi. Germanus est hujus loci intellectus (q. 9. ar. 1. ad 2.) quod sapientia increata, quæ Deus est, produxit res graduatim, idest, creavit res secundum quosdam gradus differentes, ita scilicet, quod supremæ magis,

(1) Ex libro supradicto de Causis hæc ratio colligi potest, ubi eadem Proposit. 10. sic plenius: *Omnia intelligentia plena est forma: Verumtamen in intelligentiis sunt que continent formas magis universales, & ex eis sunt que continent formas minus universales: Quod est quoniam forma que sunt in intelligentiis secundis inferioribus per modum particularium sunt in intelligentiis primis per modum universalium &c. Et primis intelligentiis est virtus magna, quoniam sunt vehementioris unitatis, quam intelligentiis secundis inferioribus sunt virtutes debiles, quoniam sunt minoris unitatis: Quod est quia intelligentia que sunt propinqua uni vero puro sunt minoris unitatis & majoris virtutis; & intelli-*

gentia que sunt longinquiores ab ipso, sunt minoris unitatis & debilioris virtutis: Et quia intelligentia propinqua vero primo sunt minoris unitatis, accidunt inde quod forma que procedunt ex intelligentiis primis, procedant processione universali unita &c.

(2) Ut habetur in Manuscriptis & gothicis, non ad singula referendo quæ sint in essentia divina; sed potius ad singulorum variationem quæ in ea est propter continentiam eminentem; quamvis impressa passim legant, *que sunt in ea*: Sicut & supra in secundæ responsionis fine item *singularia propria cognoscere* ubi *singula* ex gothicis & manuscriptis, rursus aptiori & planiori sensu reddidimus.

gis de similitudine Dei participant, mediæ minus, infimæ adhuc minus. Ex Scriptura igitur ista patet, quod Angeli sunt similiores Deo, quam homines; & hi, quam bruta: itemque, quod inter Angelos ipsi, qui sunt superiores, magis Deo assimilantur. Rationabiliter vero Scriptura hæc velle videtur, quod, ex quo superiores illi sunt inter creata Deo similiores in essendo (quamvis deficienter) sint etiam Deo similiores in intelligendo; & consequenter, quod, cum Deus per unam tantum speciem (hæc est sua essentia) intelligat universa, Angeli superiores per pauciores species (licet per plures una, & quæ non sint sua essentia) intelligant, quam inferiores. Hujusmodi autem pauciores ad tot res cognoscendas se extendentes, quot inferiores per plures cognoscunt, sunt species universaliores, ut patet in corpore. *Secundo* habes: quomodo per rationem illum sensum Scripturæ declares, probes, & quantum expedit, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

• QUÆSTIO LVI.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium,

In tres articulos divisa.

DEinde quæritur de cognitione Angelorum ex parte rerum quas cognoscunt: & primo de cognitione rerum immaterialium; secundo de cognitione rerum materialium.

Circa primum quærentur tria.

Primo, utrum Angelus cognoscat se ipsum.

Secundo, utrum unus cognoscat alium.

Tertio, utrum Angelus per sua naturalia cognoscat Deum.

ARTICULUS I. 21

Utrum Angelus cognoscat seipsum.

Infr. quæst. lxxxvii. art. 1. & II. cont. ca. xcviii. & IV. cap. xi. co. 1. & 2. & vi. quæst. viii. art. 6. & caus. lect. 13. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus seipsum non cognoscat. Dicit enim Dionysius vi. cap. angel. Hierarch (in princ.) quod *Angeli ignorant proprias virtutes*. Cognita autem substantia, cognoscitur virtus. Ergo Angelus non cognoscit suam essentiam.

2. Præterea. Angelus est quædam substantia singularis, alioquin non ageret, cum actus sint singularium subsistentium (1). Sed nullum singulare est intelligibile. Ergo non potest intelligi: & ita, cum Angelo non adit nisi intellectiva cognitio, non poterit aliquis Angelus cognoscere seipsum.

3. Præterea. Intellectus movetur ab intelligibili: quia intelligere est quoddam pati, ut dicitur in III. de Anima (tex. 12.) Sed nihil movetur, aut patitur a seipso, ut in rebus corporalibus apparet. Ergo Angelus non potest intelligere seipsum.

Sed contra est quod dicit Augustinus II. super Genes. ad litteram (cap. viii. in princ.) quod *Angelus in ipsa sua confirmatione* (2), *hoc est in illustratione veritatis, cognovit seipsum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (quæst. liv. art. 2.) objectum aliter se habet in actione quæ manet in agente, & in actione quæ transit in aliquid exterius. Nam in actione quæ transit in aliquid exterius, objectum, sive materia, in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefaciente, & ædificatum ab edificante. Sed in actione quæ manet

(1) Colligitur ex libro 1. Metaph. cap. 1. ubi dicuntur circa singulare versari (τὸ κατ' ἀκρῶς) An autem circa singulare versentur, nec sint singularium? Aut terminari tantum possint ad singulare, nec procedere tantum a principio singulari?

(2) Sic reponendum, ut est in Augustini textu & ex ibidem adjunctis patet; ubi subtilius explicans cur in lucis formatione postquam dictum est, *Fiat lux*, non addatur, *Et fecit Deus lucem*, vel *Et factum est ita*, sicut in ceterarum rerum formatione repetitur: *Quid sibi vult* (inquit) *in ceteris illa repetitio? An eo modo demonstratur primo die quo lux facta est, conditionem spiritalis & intellectualem*

creatura lucis appellatione intimare? (Moyse) In qua natura intelliguntur omnes Angeli sancti atque virtutes: Et præterea non reperitur factum postquam dixit, Et facta est lux, quia non primo cognovit rationalis creatura conformationem suam, ac deinde formata est, sed in ipsa sua conformatione cognovit: hoc est in ipsa illustratione veritatis ad quam conversa formata est &c. Non sicut prius in confirmatione: tametsi non impressa dumtaxat palam sed gothica & manuscripta sic habeant: *Confirmatio tamen ipsa conversio qua formati sunt (id est secundum esse gratuitum perfecte consummati) confirmatio fuit.*

ganet in agente, oportet, ad hoc quod procedat actio, quod objectum uniat agenti, sicut oportet quod sensibile uniat sensui ad hoc quod sentiat actu.

Et ita se habet objectum unitum potentia ad huiusmodi actionem, sicut forma que est principium actionis in aliis agentibus: sicut enim calor est principium formalis calefactionis in igne, ita species rei visæ est principium formale visionis in oculo.

Sed considerandum est, quod huiusmodi species objecti quandoque est in potentia tantum in cognoscitiva virtute; & tunc est cognoscens in potentia tantum: & ad hoc quod actu cognoscat, requiritur quod potentia cognoscitiva reducatur in actum speciei. Si autem semper eam actu habeat, nihilominus per eam cognoscere potest absque aliqua mutatione, vel receptione præcedenti. Ex quo patet quod moveri ab objecto non est de ratione cognoscens, sed in quantum est potentia cognoscens.

Nihil autem differt, ad hoc quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quam calefacit inhærens.

Sic igitur etsi aliquid in genere intelligibilem se habeat ut forma intelligibilis subsistens, intelligit seipsum. Angelus autem, cum sit immaterialis, est quædam forma subsistens, & per hoc intelligibilis actu. Unde sequitur quod per suam formam, que est sua substantia, seipsum intelligat.

Ad primum ergo dicendum, quod littera illa est antiquæ translationis, que corrigitur per novam, in qua dicitur: *Præterea & ipse, scilicet Angelos, cognovisse proprias virtutes* (1): loco cuius habebatur in alia translatione: *Et adhuc eos ignorare proprias virtutes*. Quamvis etiam littera antiquæ translationis salvari possit quantum ad hoc quod Angeli non perfecte cognoscunt suam virtutem, secundum quod procedit ab ordine divinæ sapientiæ, que est Angelis incomprehensibilis.

Ad secundum dicendum, quod singularium, que sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiæ, que est in eis in-

Summ. S.T.b. T.II.

dividuationis principium. Unde si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt Angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu.

Ad tertium dicendum, quod moveri, & pati convenit intellectui, secundum quod est in potentia: unde non habet locum in intellectu angelico, maxime quantum ad hoc quod intelligit seipsum. Actio etiam intellectus non est ejusdem rationis cum actione que in corporalibus invenitur, in aliam materiam transeunte.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse virtualiter dictum a Philosopho, quod Angelus cognoscat semetipsum; dum inquit, quod est incorporeus omnino, atque immaterialis. Vide ipsum supra in *app. quest. 50. art. 1. & 2. & quest. 51. art. 1.* nam tritissimum apud sapientes est, quod immaterialis res in seipsam convertitur. Unde sit, quod dicens, Angelum esse omnino immaterialem, colligatur affirmasse per hoc, quod Angelus convertatur in semetipsum. Et, cum res immaterialis sit intellectiva, atque intelligibilis in actu (loquendo de re immateriali omnino, idest, etiam sine materia, in qua) sequitur, quod illa conversio in seipsum sit intelligere semetipsum. Philosophus ergo per hoc, quod Angelum totaliter immaterialem decernit, eum intelligere seipsum dicit, & utique per semetipsum. Non enim idem est iudicium de anima nostra, & de substantiis abstractis apud Philosophum. Nam anima nostra naturaliter recipitur in materia; & ideo, licet in se careat materia, habet tamen materiam, in qua. Hinc est, quod, licet in genere entium sit in actu, tamen in genere intelligibilem est in potentia pura. Nam per materiam suam, in qua recipitur, ex sensibilibus extra visis format phantasmata, & ex phantasmatibus species intelligibiles abstrahit, quibus & seipsum, & alia intelligat. Secundum ergo seipsum considerata est sicut tabula rasa in genere intellectivorum, ac intelligibilem, ne frustra videatur naturaliter uniri materiæ. E contrario igitur Angelus, quia est substantia totaliter ab-

F fracta

(1) Longe certius autem per ipsum textum originale qui sic habet: *Ἰπσὸν δὲ αὐτοῦ ἐγνωρίσθηαι τὰς ἐπιείκεις καὶ ἐνδοξάσθαι ἰδέσθαι, ἀδελφοὶ ἐπιείκεις ἐγνωρίσθηαι & ἰπσὸν*

strationes. Unde antiqua translatio est illusio mera de qua non valde laborandum: Etsi fortasse posuerat eos proprias non ignorasse virtutes, & ab aliquo ignoranter vel occitanter expunctum est.

tracta a materia, est in actu etiam in genere intelligibilium, & intellectivus, & intelligibilis. Ex eadem itaque radice secundum Philosophum procedit, & quod seipsum & quod per seipsum intelligat, quia videlicet est totaliter abstractus a materia. *Secundo* habes: quomodo per rationem illud dictum virtualiter Philosophi declares, probes, defendas. *Tertio* vides quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 284

Utrum unus Angelus alium cognoscat.

II. cont. cap. XCVIII. & var. quest. VIII. art. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod unus Angelus alium non cognoscat. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (text. 4.) quod si intellectus humanus haberet in se aliquam naturam de numero naturarum rerum sensibilium, illa natura interius existens prohiberet apparere extranea; (1) sicut etiam si pupilla esset colorata aliquo colore, non posset videre omnem colorem. Sed sicut se habet intellectus humanus ad cognoscendas res corporeas, ita se habet intellectus angelicus ad cognoscendas res immateriales. Cum igitur intellectus angelicus habeat in se aliquam naturam determinatam de numero illarum naturarum, videtur quod alias cognoscere non possit.

2. Præterea. In Lib. de causis (prop. 8.) dicitur, quod omnis Intelligentia scit quod est supra se, in quantum est causata ab eo, & quod est sub se, in quantum est causa eius (2). Sed unus Angelus non est causa alterius. Ergo unus Angelus non cognoscit alium.

3. Præterea. Unus Angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius Angelici cognoscentis; cum omnis cognitio sit se-

cundum rationem similitudinis; essentia autem Angeli cognoscentis non est similitudinis Angeli cogniti, nisi in genere, ex supra dictis patet (quest. I. art. 4. quest. IV. art. 1.) Unde sequeretur quod unus Angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum. Similiter etiam non potest dici, quod unus Angelus cognoscat alium per essentiam Angeli cogniti: quia illud quo intellectus intelligit, est intrinsicum intellectui; sola autem Trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non potest, quod unus cognoscat alium per speciem, quia illa species non differt ab Angelo intellecto, cum utrumque sit in materiale. Nullo igitur modo videtur quod unus Angelus possit intelligere alium.

4. Præterea. Si unus Angelus intelligat alium, aut hoc esset per speciem innatam & sic sequeretur quod si Deus nunc de novo crearet aliquem Angelum, non possit cognosci ab his qui nunc sunt: aut per speciem acquisitam a rebus; & sic sequeretur quod Angeli superiores non possent cognoscere inferiores, a quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur quod unus Angelus alium cognoscat.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de causis (prop. 11.) quod *omnis Intelligentia scit res que non corrumpuntur*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit II. super Genes. ad lit. (cap. VIII. per tot.) ea quæ in Verbo Dei a æterno præxiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt: uno modo in intellectum angelicum alio modo ut subsisterent in propriis naturis. In intellectum autem angelicum processerunt per hoc quod Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In Verbo autem Dei a æterno extiterunt non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum.

Si

(1) Hinc enim ib. text. 4. sive cap. 4. probat quod intellectus iuxta dictum Anaxagoræ immixtus esse debet (seu non mixtus, ἀμυγνός) ut res intelligere possit, quia *ἄσπαστος ὄντων* (παραφαιδόμενον) prohibes extraneum.

(2) Vel sic paulo plenius: *Omnis Intelligentia scit quod est supra se, & quod est sub se: Verumtamen scit quod est sub se quoniam causa est ei: Et scit quod est supra se, quoniam acquisit bonitas res ab eo: Ergo secundum motum sua substantia scit res quas acquisit desuper & res quibus est causa: Et sic ipsa discernit quod est sub ea & quod supra eam: Et scit quod id quod est supra se est causa*

ei: & quod est sub ea est causatum ab ea: Et cognoscit causam suam & causatum suum per motum qui est causa ejus scilicet per modum substantia sua & sui esse. Appendix quoque sequens ex Propositiōe paulo aliter ibi sub his verbis habetur: Omnia Intelligentia intelligit res sempiternas que non destruntur neque cadunt sub tempore: Tum deinde motum. Quod est, quoniam si Intelligentia est semper que non movetur, tunc ipsa est causa rerum sempiternarum que non destruntur nec permulantur, neque cadunt sub generatione & corruptione: Et Intelligentia non est ita nisi quia intelligit rem per esse suum & et se suum sempiternum est & non corrumpitur:

Sic igitur unicuique spiritualium creaturarum a Verbo Dei impressæ sunt omnes rationes rerum omnium tam corporaliū, quam spiritualium; ita tamen quod unicuique Angelo impressa est ratio suæ speciei secundum esse naturale, & intellectuale simul, ita scilicet quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret; aliarum vero naturarum tam spiritualium, quam corporaliū rationes sunt ei impressæ secundum esse intellectuale tantum, ut videlicet per huiusmodi species impressas (1) tam creaturas corporales, quam spirituales cognosceret.

Ad primum ergo dicendum, quod naturæ spiritualium Angelorum ab invicem distinguuntur ordine quodam, sicut supra dictum est (quest. l. art. 4. ad 1. 2. & 3.) & sic natura unius Angeli non prohibet intelligentiam ipsius a cognoscendis aliis naturis Angelorum, cum tam superiores, quam inferiores habeant affinitatem cum natura ejus, differentia existente tantum secundum diversos gradus perfectionis.

Ad secundum dicendum, quod ratio causæ, & causati non facit ad hoc quod unus Angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, in quantum causa, & causatum sunt similia: & ideo si (2) inter Angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in uno cognitio alterius.

Ad tertium dicendum, quod unus Angelus cognoscit alium per speciem ejus in intellectu suo existentem, quæ differt ab alio Angelo, cujus similitudo est, non secundum esse materiale, & immateriale, sed secundum esse naturale, & intentionale. Nam ipse Angelus est forma subsistens in esse naturali, non autem species ejus, quæ est in intellectu alterius Angeli; sed habet ibi esse intelligibile tantum; sicut etiam forma coloris in pariete habet esse naturale, in medio autem deferente habet esse intentionale tantum.

Ad quartum dicendum, quod Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit. Et ideo si Deus instituisset facere plures Angelos, vel

plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset: sicut si ædificator voluisset facere majorem domum, fecisset majus fundamentum. Unde ejusdem rationis est quod Deus adderet aliquam creaturam universo, & aliquam speciem intelligibilem Angelo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum magnum (quicumque is tandem fuerit) merito in libro de causis propositione undecima dixisse: *omnis Intelligentia scit res, que non corrumpuntur*. Id est, in nostro proposito sistendo, omnis Intelligentia cognoscit aliam. Nam Angelus quisque, Intelligentia ibi nominatus, est res, quæ non corrumpitur, quest. 50. art. 5. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophorum illud dictum in verborum sensu declares, probes, defendas. Tertio vides quomodo &c.

ARTICULUS III. 285

Utrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint.

II. dist. xxiii. quest. 11. art. 1. cor. & IV. dist. xlix. quest. 11. art. 6. & 7. & II. cont. cap. xlix. & III. & Rom. 1. lect. 6. fin. & ver. quest. viii. art. 5. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possint. Dicit enim Dionysius ix. cap. de divin. Nom. (inter princ. & med. lect. 1.) quod *Deus est super omnes caelestes mentes incomprehensibili virtute collocatus: & postea subdit, quod quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus.*

2. Præterea. Deus in infinitum distat ab intellectu Angeli. Sed in infinitum distant non possunt attingi. Ergo videtur quod Angelus per sua naturalia non possit Deum cognoscere:

F 2

3. Præ-

(1) Non tales quales nostræ quæ imprimuntur ab objectis in intellectum nostrum, vel ex illis diciuntur, quando saltem ordinarie intelligit; cum extraordinarie quoque per species infusas intelligat, ut indicatum supra de Adamo.

(2) Illative intelligendum & ex præsuppositione absoluta; non dubitanter & ex incerta hypothese: Tum quia verissimum & fide certum quod Angelus

quicumque nullius alterius Angeli causa est quantum ad esse ut supponitur in argumento: Tum quia causalitas quæ inter illos quantum ad operationem unius in alium præsumi potest (puta illuminando &c.) convenit solum superioribus erga inferiores, non vicissim: Quamvis etiam propter similitudinem superiores ab inferioribus cognoscantur.

3. Præterea . I. Cor. xiiii. 12. dicitur : *Videmus nunc per speculum in enigmate* (1), *tunc autem facie ad faciem* : ex quo videtur quod sit duplex Dei cognitio : una qua videtur per sui essentiam , secundum quam dicitur videri facie ad faciem ; alia , secundum quod videtur in speculo creaturarum . Sed primam Dei cognitionem Angelus habere non potuit per sua naturalia , ut supra ostensum est (quæst. xii. art. 4.) visio autem specularis Angelis non convenit , quia non accipiunt divinam cognitionem a rebus sensibilibus , ut dicit Dionysius vii. cap. de div. Nom. (post princ. lect. 3.) Ergo Angeli per sua naturalia Deum cognoscere non possunt .

Sed contra . Angeli sunt potentiores in cognoscendo quam homines . Sed homines per sua naturalia Deum cognoscere possunt , secundum illud Rom. i. 19. *Quod notum est Dei , manifestum est in illis* . Ergo multo magis Angeli .

Respondeo dicendum , quod Angeli aliquam cognitionem de Deo habere possunt per sua naturalia .

Ad cuius evidentiam considerandum est , quod aliquid tripliciter cognoscitur . Uno modo per præsentiam suæ essentiae in cognoscente , sicut si lux videatur in oculo : & sic dictum est (art. i. hujus quæst.) quod Angelus intelligit se ipsum . Alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiva , sicut lapis videtur ab oculo per hoc quod similitudo ejus resultat in oculo . Tertio modo per hoc quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipsa re cognita , sed a re aliqua in qua resultat , sicut videmus hominem in speculo . Primæ igitur cognitioni assimilatur divina cognitio , qua per essentiam suam videtur . Et hæc cognitio Dei non potest adesse crea-

turæ alicui per sua naturalia , ut supra dictum est (quæst. xii. art. 4.) Tertix autem cognitio assimilatur cognitioni qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem ejus in creaturis resultantem , secundum illud Rom. i. 20. *Invisibilia Dei per ea que facta sunt , intellecta* (2) *conspiciuntur* : unde & dicimur Deum videri in speculo . Cognitio autem qua Angelus per sua naturalia cognoscit Deum , medi est inter has duas ; & similatur illi cognitio qua videtur res per speciem ab ea acceptam .

Quia enim imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa , per suam essentiam Angelus Deum cognoscit , in quantum est similitudo Dei .

Non tamen ipsam essentiam Dei videt quia nulla similitudo creata est sufficiens ad representandam divinam essentiam . Unde magis ista cognitio tenet se cum speculari quia & ipsa natura angelica est quoddam speculum , divinam similitudinem representans .

Ad primum ergo dicendum , quod Dionysius loquitur de cognitione comprehensionis . ut expresse ejus verba (3) ostendunt : & sic a nullo intellectu creato cognoscitur .

Ad secundum dicendum , quod propter hoc quod intellectus , & essentia Angeli in infinitum distant a Deo , sequitur quod non possint ipsum comprehendere , nec per suam naturam ejus essentiam videre ; non tamen sequitur quod propter hoc nullam habeat ejus cognitionem : quia sicut Deus in infinitum distat ab Angelo , ita cognitio quam Deus habet de se ipso , in infinitum distat a cognitione quam Angelus habet de eo .

Ad tertium dicendum , quod cognitio quam naturaliter Angelus habet de Deo , est media inter utramque cognitionem ; & tamen magis se tenet cum una , ut supra dictum est (in corp. art.)

AP

(1) Utrumque simul conjungendo , quasi ad unam indivisam cognitionem pertineat , qualis per creaturas adumbrate haberi potest ; ut hic supponere videtur S. Thomas , & in eundem locum sic explicat , quia licet per creaturas invisibilia Dei represententur , in se nihilominus occulta sunt , & sic in enigmate tantum juxta significatum græcæ vocis cognoscei , cum *αἰνυµα* obscura similitudinem significet . Refertur quoque ad fidei cognitionem potest de qua ibi præsertim Apostolus . Quod autem argumento *Sed contra* subjungitur ex i. ad Romanos , idem est ac esse illis manifestum *ex eo ipso quod illis insit intrinsicoo lumine* , ut & ibidem S. Thomas explicat : Unde non tantum legi debet , *manifestum est illis* , ut quidam legunt , sed *in illis* .

(2) Seu *intellecta per ea que facta sunt* ; quod citra ullam ambiguitatem græca phrasus exprimit

pliori constructione *τοῖς ποιήμασι νοητοῦν* id est *ex operibus intellectis* : Quamvis per facta ipsa ve opera nisi sint intellecta , Deus non potest intelligi nec invisibilia ejus conspici , quia ratiocinatione operum est , ut ex illis intelligatur &c.

(3) Nempe cum ait quod sit *supra supercallesti montes incomprehensibilis virtus collocatus* (*ὑπερκαλεστῶν τῶν ὄρων*) ut videre est cap. i. superius notate §. 4. non (sicut prius notabatur) cap. 9. quamvis ibi de divina incomprehensibilitate quædam alia dicantur : Puta quod appellatur *magnus* Deus propter magnitudinem infinitam quam omni prorsus magnitudini supereminet ac eam omni parte superexcedit : *Parvus* autem , quia sine quantitate incircumscriptus , omnia comprehendens , & a nullo penitus comprehensus ut ibi §. 2. quoad magnitudinem , & quoad parvitatem §. 3. videre est .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse dictum a Philosopho. illo magno (quisque ille fuerit) in lib. de causis propositione undecima. *Omnis Intelligentia scit res, que non corrumpuntur.* Item propositione 8. *Omnis Intelligentia scit, quod est supra se, in quantum est causata ab eo.* Hoc est (in proposito loquendo) Angelus naturali cognitione, (de hac tantum Philosophi loquuntur,) intelligit Deum, in quantum sua ipsius Angeli essentia est quoddam quasi speculum Dei similitudinem representans, utpote a Deo ipso causata. *Secundo* habes: quomodo per rationem illa dicta philosophica declares, probes, defendas. *Tertio* habes: quomodo per rationem *secunde* partis conclusionis dissipis superciliosum verticem *Anomorum*, sive *Anomaeorum* inaniter jactantium, se comprehendere Dei naturam. Si enim Angelus perspicacioris utique intellectus per sua naturalia Dei essentiam nec videre, nedum comprehendere potest: multo minus homunciones illi *Anomaei* essentiam, seu naturam Dei comprehendere poterunt. Ceterum, quoniam hæc illorum tanta jactantia etiam *q. 12. art. 7.* exhibita est, idcirco nil aliud stulto juxta stultitiam suam respondentem ad illam questionem te remittimus, quorum & ibi damnationem canonicam post rationem naturalem comperies. *Quarto* vides &c.

Q U Æ S T I O LVII.

De Angelorum cognitione respectu rerum materialium,

In quinque articulos divisa.

DEinde queritur de his materialibus que ab Angelis cognoscuntur: & circa hoc queruntur quinque.

Primo, utrum Angeli cognoscant naturas rerum materialium.

- Secundo, utrum cognoscant singularia.
- Tertio, utrum cognoscant futura.
- Quarto, utrum cognoscant cogitationes cordium.
- Quinto, utrum cognoscant omnia mysteria gratiæ.

A R T I C U L U S I. 286

Utrum Angeli cognoscant res materiales.

Infr. quest. lxxxix. art. 3. & II. cont. cap. xcvii. & ver. quest. viii. art. 8. & quest. x. art. 4. cor. & quest. xx. art. 4. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli non cognoscant res materiales. Intellectum enim est perfectio intelligentis. Sed res materiales non possunt esse perfectiones Angelorum, cum sint infra ipsos. Ergo Angeli non cognoscunt res materiales.

2. Præterea. Visio intellectualis est eorum que sunt in anima per sui essentiam, ut dicitur in Glossa II. ad Corin. xii. (1) (ex Aug. XII. sup. Gen. ad lit. cap. xxviii.) Sed res materiales non possunt esse in anima hominis, vel in mente Angeli per suas essentias. Ergo non possunt intellectuali visione cognosci, sed solum imaginaria, qua apprehenduntur similitudines corporum; & sensibili, que est de ipsis corporibus. In Angelis autem non est visio imaginaria, & sensibilis, sed solum intellectualis. Ergo Angeli materialia cognoscere non possunt.

3. Præterea. Res materiales non sunt intelligibiles in actu, sed sunt cognoscibiles apprehensione sensus, & imaginationis: que non sunt in Angelis. Ergo Angeli materialia non cognoscunt.

Sed contra. Quidquid potest inferior virtus, potest virtus superior. Sed intellectus hominis, qui est ordine naturæ infra intellectum Angeli, potest cognoscere res materiales. Ergo multo fortius intellectus Angeli.

Respondeo dicendum, quod talis est ordo in rebus, quod superiora in entibus sunt perfectiora inferioribus; & quod in inferioribus

(1) Explicando tertium caelum in quod se raptum esse Apostolus indicat: Etsi paulo aliis verbis Glossa illa tam vetus quam moderna: *Tertium caelum* (inquit) *est intellectualis visio qua nec corpora nec imagines eorum videntur, sed in corporeis substantiis intuitus mentis mira Dei potentia figuratur, &c.* Et inferius in veteri dumtaxat ex qua id usurpavit S. Thomas. *Hæc visio que dicitur intellectualis, ea*

cernitur que nec sunt corpora, nec ullas gerunt formas corporum similes, velut ipsa mens & omnis anima affectio: Quo enim alio modo ipsa intellectus nisi intelligendo conspicitur? Ita caritas, gaudium, pax, fides, & hujusmodi &c. Hæc porro sunt que insunt in anima per sui essentiam; ut hic refertur, & ex lib. 12. super Genesim ad lit. cap. 24. & 25. & 30. colligitur æquivalenter vel. expresse.

ribus continetur deficienter, & partialiter, & multipliciter, in superioribus continetur eminenter, & per quamdam totalitatem, & simplicitatem. Et ideo in Deo, sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter præexistunt secundum ipsum suum simplex esse, ut Dionysius dicit in Lib. de div. Nom. (cap. 1. declinando ad fin. & cap. v. paulo ante med.) Angeli autem inter ceteras creaturas sunt Deo propinquiores, & similiores. Unde & plura participant ex bonitate divina, & perfectius, ut Dionysius dicit iv. cap. cæl. Hier. (ante med.) Sic igitur omnia materialia in ipsis Angelis præexistunt, simplicius quidem, & immaterialius quam in ipsis rebus, multiplicius autem, & imperfectius quam in Deo. Omne autem quod est in aliquo, est in eo per modum ejus in quo est (1). Angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales: & ideo sicut Deus per suam essentiam materialia cognoscit; ita Angeli ea cognoscunt per hoc quod sunt in eis per suas intelligibiles species.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectum est perfectio intelligentis secundum speciem intelligibilem, quam habet in intellectu: & sic species intelligibiles quæ sunt in intellectu Angeli, sunt perfectiones, & actus intellectus angelici.

Ad secundum dicendum, quod sensus non apprehendit essentias rerum, sed exteriora accidentia tantum; similiter neque imaginatio, sed apprehendit solas similitudines corporum: intellectus autem solus apprehendit essentias rerum. Unde in III, de Anima dicitur (tex. 26.) quod objectum intellectus est quod quid est, circa quod non errat, sicut neque sensus circa proprium sensibile. Sic ergo essentia rerum materialium sunt in intellectu hominis, vel Angeli, ut intellectum est in intelligente, & non secundum esse suum reale. Quædam vero sunt quæ sunt in intellectu, vel in anima secundum utrumque esse: & utrorumque est visio intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod si Angelus

acciperet cognitionem rerum materialium a ipsis rebus materialibus, oporteret quod faceret eas intelligibiles actu, abstrahendo eas non autem accipit cognitionem earum a rebus materialibus, sed per species actu intelligibiles rerum sibi connaturales (2) rerum materialium notitiam habet, sicut intellectus noster secundum species quas intelligibiles facit abstrahendo (3).

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum illum (quisquis modo fuerit) recte dixisse in *Libro de causis, propositione octava*, quod omni Intelligentia scit, quod est sub se, in quantum est causa ejus. Res materiales vero esse se infra Angelum, quis nesciat? Dicitur autem Intelligentia creata esse causa eorum quæ sunt sub se, in quantum habet similitudinem illorum, puta species intelligibiles illorum naturam similitudine sua representantes (ut in hoc artic. ad secundum) etiam quod res ipsas non Intelligentia illa, sed solus Deus creaverit. Expositio hæc ad librum de causis plano sensu habetur a D. Tho. q. 56. ar. 2. ad secundum ubi sic, respondendo ad illam propositionem de causis formalia verba leguntur. *Dicendum, quod ratio cause, & causati non facit ad hoc, quod unus Angelus alium cognoscat, nisi ratione similitudinis, in quantum causa, & causatum sunt similia, & ideo, si inter Angelos ponatur similitudo absque causalitate, remanebit in cognitione alterius.* Hæc ibi. Et quidem iuste. Nam ipsomet libro referente in propositione undecima, *omnis Intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur: & consequenter una scit aliam, & tamen una (dempta prima, quæ increata est) non causat aliam, seu non est effectrix alterius, etiam secundum Aristotelem bene intellectum.* Hic namque 12. *Met. tex. 38.* dicit, quod ex uno principio dependet cælum, & tota natura. Huic dicto, si addideris illam propositionem commentatoris Averrois, in libro de substantia orbis, scilicet

(1) Tam in corporalibus receptivis, ut videre est in liquore contento qui secundum figuram vasis continentis formatur, quam in spiritualibus per similitudinem corporalium, ut hic maxime intenditur. Non ergo tantum intelligitur de illo quod est subjective secundum esse naturale sicut propriæ qualitates quibus natura spiritualis afficitur; sed quod est objective secundum esse intellectum, quod recipi-

tur in intellectu, quasi conditionem intelligenti quantum potest induens, & se illi conformans. Hinc & formatum illud vulgatissimum axioma, *Quid quid recipitur, ad modum recipientis recipitur.*

(2) Id est simul inditas cum natura.

(3) Remote ab objectis per sensus, & a phantasmatis immediate per seipsum.

scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscumque est causa finalis, illius est & effectrix*, conspicies profecto, quod Intelligentia sola prima, de qua idem Philosophus *in fine 12. dicit*: unus ergo princeps est omnium aliarum effectrix. Est enim Deus benedictus, tota schola Commentistarum concedente, causa finalis Intelligentiarum a materia utique separatarum: ergo & effectrix illarum. Alioquin, si sequela hæc negaretur, quomodo prædictum Commentatoris axioma (scilicet. *In separatis a materia, A, cujuscumque est causa finalis, illius est & effectrix*) poterit esse verum? Est ergo, etiam secundum Aristotelis sensum per suum commentatorem expressum; Deus causa efficiens Intelligentiarum, & consequenter una res creata non est efficiens causa alterius, & consequenter D. Thomas bene etiam secundum Peripateticos exposuit supra propositionem illam libri de causis. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud philosophicum declares, probes, & in vero sensu defendas. *Tertio* vides &c.

ARTICULUS II. 287

Utrum Angelus cognoscat singularia.

II. dist. III. quest. II. art. 3. & II. con. cap. CXVIII. & ver. quest. VIII. art. II. & quest. X. art. 5. & op. XV. cap. XIII. & XV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus singularia non cognoscat. Dicit enim Philosophus in I. Post. (cap. XXI.) quod sensus est singularium; ratio vero, vel intellectus universalium. In Angelis autem non est vis cognoscitiva, nisi intellectiva, ut ex superioribus patet (quest. LIV. art. 5.) Ergo singularia non cognoscunt.

2. Præterea. Omnis cognitio est per assimilationem aliquam cognoscentis ad cognitum. Sed non videtur quod possit esse aliqua

assimilatio Angeli ad singulare, in quantum est singulare; cum Angelus sit immaterialis, ut supra dictum est (quest. I. art. 2.) singularitatis vero principium sit materia. (1) Ergo Angelus non potest cognoscere singularia.

3. Præterea. Si Angelus scit singularia, aut per species singulares, aut per species universales. Non per singulares, quia sic oporteret quod haberet species infinitas; neque per universales, quia universale non est sufficiens principium cognoscendi singulare, in quantum est singulare, cum in universali singularia non cognoscantur nisi in potentia: Ergo Angelus non cognoscit singularia.

Sed contra. Nullus potest custodire quod non cognoscit. Sed Angeli custodiunt homines singulares, secundum illud Psalm. xc. II. (2) *Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Ergo Angeli cognoscunt singularia.

Respondeo dicendum, quod quidam totaliter subtraxerunt Angelis singularium cognitionem (3).

Sed hoc primo quidem derogat catholicæ fidei, quæ ponit hæc inferiora administrari per Angelos, secundum illud Hebr. I. 14. *Omnes sunt administratorii spiritus*. Si autem singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his quæ in hoc mundo aguntur, cum actus singularium sint. Et hoc est contra illud quod dicitur Eccl. v. 5. *Ne dicas coram Angelo: Non est providentia* (4). Secundo etiam derogat Philosophiæ documentis, secundum quæ ponuntur Angeli motores cælestium orbium, & quod eos moveant secundum intellectum, & voluntatem.

Et ideo alii dixerunt, quod Angelus habet quidem cognitionem singularium, sed in causis universalibus, ad quas reducuntur particulares omnes effectus; sicut si astrologus judicet de aliqua eclipsi futura per dispositiones cælestium motuum.

Sed

(1) Non sola ut sic & præcisè, sed ut signata quantitate: idest per alterationes ac dispositiones præcedentes redditæ capax hujus determinatæ quantitatis potius quam illius, vel cujuslibet alterius.

(2) Ut ostendatur expressius & ex processu qu. 113. art. 1. 2. 4. ubi & locus hic notatus explicabitur ex Hierom. in Mathæum, & ex Bernardo Psalmum hunc ipsam exponente.

(3) Inter quos Averroes qui nempe lib. 12. Metaph. text. 51. nec substantias separatas nec Deum ipsum vult habere singularium notitiam.

(4) Vel secundum 70. *Ne dicas in conspectu Angeli quia est ignorantia*: Quod in eundem sensum

trahi potest: Quasi nimirum dicas Deum ignorare quæ facis: Hinc adversus Atheos qui negabant providentia Dei res humanas regi hoc dictum esse Hieronymus ibidem notat: Et si alium sensum ex Aquilæ versione præmittit contra eos qui vanas ad peccatum commissum excusandum excusationes querunt quod per ignorantiam nempe vel per non spontaneum impetum peccent (ἀνευνοῦν) Cur autem in conspectu Angeli sive coram Angelo? Quia scilicet non in ventum verba transeunt, sed a presenti Angelo qui unicuique adhæret comes, statim ad Dominum referuntur: ait iterum ibi Hieronymus.

Sed hæc positio prædicta inconuenientia non evadit: quia sic cognoscere singulare in causis universalibus non est cognoscere ipsum ut est singulare, hoc est ut est hic & nunc. Astrologus enim cognoscens eclypsum futuram per computationem cœlestium motuum scit eam in universali; & non prout est hic & nunc, nisi per sensum accipiat. Administratio autem, & providentia, & motus sunt singularium, prout sunt hic & nunc.

Et ideo aliter dicendum est, quod sicut homo cognoscit diversis viribus cognitivis omnia rerum genera, intellectu quidem universalialia, & immaterialia, sensu autem singularia, & corporalia; ita Angelus per unam intellectivam virtutem utraque cognoscit. Hoc enim rerum ordo habet, quod quanto aliquid est superius, tanto habeat virtutem magis unitam, & ad plura se extendentem, sicut in ipso homine patet quod sensus communis, qui est superior quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia cognoscit quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, & quædam alia quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi, & dulcis: & simile etiam est in aliis considerare. Unde cum Angelus naturæ ordine sit supra hominem, inconueniens est dicere, quod homo quacumque sua potentia cognoscat aliquid quod Angelus per unam vim suam cognoscitivam, scilicet intellectum, non cognoscat. Unde Aristoteles pro inconuenienti habet, ut litem quam nos scimus, Deus ignoret, ut patet in I. de Anima (tex. 80.) & in III. Metaph. (tex. 15.) (1)

Modus autem quo intellectus Angeli singularia cognoscit, ex hoc considerari potest quod sicut a Deo effluunt res, ut subsistant in propriis naturis, ita etiam, ut sint in cognitione angelica. Manifestum est autem quod a Deo effluit in rebus non solum illud quod ad naturam universalem pertinet, sed etiam ea quæ sunt individuationis principia: est enim causa totius substantiæ rei & quantum ad materiam, & quantum ad formam; & secundum quod causat, sic & cognoscit.

quia scientia ejus est causa rei, ut supra stensum est (quæst. xiv. art. 8.) Sicut igitur Deus per essentiam suam, per qua omnia causat, est similitudo omnium, per eam omnia cognoscit non solum quantum ad naturas universales, sed etiam quantum ad singularitatem: ita Angeli per species a Deo inditas res cognoscunt non solum quantum ad naturam universalem, sed etiam secundum earum singularitatem, in quantum sunt quædam repræsentationes multiplicatæ illius unicæ & simplicis essentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de intellectu nostro, qui non intelligit res nisi abstrahendo; & per ipsam abstractionem a materialibus conditionibus in quod abstrahitur, fit universale. Hic autem modus intelligendi non convenit Angelis ut supra dictum est (quæst. lv. art. 3.) & ideo non est eadem ratio.

Ad secundum dicendum, quod secundum suam naturam Angeli non assimilantur rebus materialibus, sicut assimilatur aliquid alicui secundum convenientiam in genere, vel in specie, aut in accidente, sed sicut superius habet similitudinem cum inferiori, ut Scelus cum igne. Et per hunc etiam modum in Deo est similitudo omnium & quantum ad formam, & quantum ad materiam, in quantum in ipso præexistit ut in causa, quidquid in rebus invenitur. Et eadem ratione species intellectus Angeli, quæ sunt quædam derivatæ similitudines a divina essentia, sunt similitudines rerum non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam.

Ad tertium dicendum, quod Angeli cognoscunt singularia per formas universales, quæ tamen sunt similitudines rerum & quantum ad principia universalialia, & quantum ad individuationis principia. Quomodo autem per eandem speciem possint multa cognosci, jam supra dictum est (quæst. & art. prox. cit.)

A.P.

(1) Sive cap. 4. respective, refellens Empedoclem dicentem quod simile simili tantum cognosceretur, & discordia esset elementum; *Accidis ei Deum esse insipientissimum (ἀνοήτατος) vel minus quam ceteri sapientem (σπουδαιότερον) Solus enim conscientiam non cognoscit, quia non habet eam*, &c. Ex illis porro quos hic refellit S. Thomas, fuit etiam Avicenna qui non aliter ab Angelis cognosci vult singularia, nisi prout in ratione universali entis conveniunt; ut videre est in Tractatu de fluxu entis

cap. 4. Sed præter supradicta Scripturæ loca hunc errorem revincunt vel tot bonorum Angelorum quas ipsa narrat singulares directiones & apparitiones nunc ad Abraham, nunc ad Loth, nunc ad Tobias, nunc ad Abacuc, Danielelem, Beatissimam Virginem & illius Conjugem factas; vel tot malorum Angelorum incurssiones contra singulos quosque ad fallendum, tentandum, vel nocendum ut possunt, &c. Quod sine singulari cognitione neutro modo fieri potest.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim in principio corporis recitatam, quæ adscribitur a quibusdam *Averroï*, dicentem, quod Angeli non cognoscunt singularia. Nec mirum de hac attributione, quoniam & Averroes negavit, quod Deus cognosceret singularia; ut habes *q. 14. a. 11. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a sacris lit. psal. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis.* Nota *ly te, ly omnibus, ly suis.* Hinc epim vides, quod Angeli singularia etiam minuta distinctim cognoscunt, cum de his providentiam habeant, seu providentiæ divinæ executionem. Hæc est illorum custodia de rebus creatis, ut diligentissime exequantur, juxta illud *Eccle. 5. Ne dicas, coram Angelo non est providentia,* & illud *Heb. 1. omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Item a *Gen. 16. 21. 22. 24.* Item ab *Judicium 2. 6. 13.* Item a *Num. 22.* Item ab *Exod. 14. 23. 32.* Item a *2. Reg. 24.* Item *3. Reg. 19.* Item a *4. Reg. 11.* Item a *Tob. 3. 5.* & post quasi per totum librum. Item a *Judith. 13.* Item a *Psal. 34.* Item a *Daniel. 3. 13. 14.* Item a *Zachar. 1. 2.* Item a *Mach. 11. 15.* Item a *Matth. 1. 11. 28.* Item a *Luc. 1. 2. 7. 22.* Item a *Joan. 5.* Item ab *Actuum 5. 8. 12.* Item ab *Apoct. 1. 7. 9. 10. 18.* Item a plurimis aliis scripturæ locis, ubi Angelos hominibus vel ad confortandum, vel ad protegendum, vel ad, &c. apparuisse, comperies. Hæc autem singularitatem circa humana non facerent Angeli, nisi singularia cognoscerent. Unde a scripturis in omnibus his locis, tamquam a præsupponentibus cognitionem angelicam de singularibus, damnata intelligitur prædicta hæresis. Faciunt hæc loca citata etiam *pro q. 51. ar. 2.* ubi definitur, quod Angeli assumunt quandoque corpora, &c. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto Angelorum cognitionem de singularibus præsupponunt, & declarant, & probent, & defendas. Nota vero pro semper tam pro hucusque a principio summe dictis, quam ad finem usque dicendis, quod hic *tertio* annotasti. Nam, ultra quod

Summ. S. Tb. Tom. II.

damnatos errores vel per scripturas, vel per Concilia, aut summos Pontifices (prout occurrerit) fuisse merito per rationem ostendis, potes per ejusdem occurrentis articuli rationem dicta illa, vel scripturarum, vel summorum Pontificum, vel Conciliorum & declarare, & probare, & in suo bono sensu ab hostibus defendere. Hujus ergo utilissimæ notationis memento semper, & hanc in practica frequentissime (prout decet) exerceas: etiam quod amplius nullibi repetetur. *Quarto* &c.

ARTICULUS III. 288

Utrum Angeli cognoscant futura.

Inf. quest. lxxxvi. art. 4. & 2. 2. quest. xcv. art. 1. & I. dist. xxxviii. art. 5. & II. dist. vii. quest. ii. art. 2. & I. cont. cap. lxxvii. & III. cap. cliv. & ver. quest. viii. art. 12. & mal. quest. xvi. art. 7. & opus. ii. cap. cxxxiv.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli cognoscant futura. Angeli enim potentiores sunt in cognoscendo quam homines. Sed homines aliqui cognoscunt futura multa. Ergo multo fortius Angeli.

2. Præterea. Præsens, & futurum sunt differentię temporis. Sed intellectus Angeli est supra tempus: parificatur enim intelligentia æternitati, idest ævo, ut dicitur in *I. de causis* (propof. 2. circ. fin.) Ergo quantum ad intellectum Angeli non differunt præteritum, & futurum; sed indifferenter cognoscit utrumque.

3. Præterea. Angelus non cognoscit per species acceptas a rebus, sed per species innatas universales. Sed species universales æqualiter se habent ad præteritum, & futurum (1). Ergo videtur quod Angeli indifferenter cognoscant præterita, & presentia, & futura.

4. Præterea. Sicut aliquid dicitur distans secundum tempus, ita secundum locum. Sed Angeli cognoscunt distantia secundum locum. Ergo etiam cognoscunt distantia secundum tempus futurum.

Sed contra. Id quod est proprium signum Divinitatis, non convenit Angelis. Sed cognoscere futura est proprium signum Divinitatis, secundum illud *Isai. xli. 23. An-*

G

num-

(1) Vel, ad præteritum, præsens, & futurum: sic etiam reponendum plene tum ex illatione quæ his immediate subjungitur, tum ex responsione ipsa

inferius manifestum est: quamvis & in impressis passim & in gothicis ac manuscriptis deficit præsens.

mittate quæ ventura sunt in futurum, & sciamus quod dii estis vos (1). Ergo Angeli non cognoscunt futura.

Respondeo dicendum, quod futurum dupliciter potest cognosci. Unde modo in causa sua; & sic futura quæ ex necessitate ex causis suis proveniunt, per certam scientiam cognoscuntur, ut Solem oriri cras.

Quæ vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per conjecturam; sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi: & iste modus cognoscendi futura adest Angelis, & tanto magis quam nobis, quanto magis rerum causas & universales, & perfectius cognoscunt; sicut medici qui acutius vident causas, melius de futuro statu ægritudinis prognosticantur.

Quæ vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia, & fortuita.

Alio modo cognoscuntur futura in seipsis; & sic solius Dei est futura cognoscere, non solum quæ ex necessitate proveniunt, vel at in pluribus, sed etiam casualia, & fortuita: quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti tempori adest, & ipsum concludit: & ideo (*) unius Dei intuitu fertur in omnia quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia; & videt omnia ut in seipsis sunt, sicut supra dictum est (quæst. xiv. art. 7. & 9.) cum de Dei scientia ageretur. Angelicus autem intellectus; & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina; unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum ut est in suo esse.

Ad primum ergo dicendum, quod homines non cognoscunt futura nisi in causis suis, vel Deo revelante: & sic Angeli multo subtilius futura cognoscunt.

Ad secundum dicendum, quod licet intellectus Angeli sit supra tempus, quo mensu-

rantur corporales motus; est tamen in intellectu Angeli tempus secundum successivam intelligibilem conceptionem, secundum quod dicit Augustinus VIII. super Genes. ad litt. (cap. xx. & seq.) quod Deus movet spiritualemente creaturam per tempus: (2) & ita cum sit successio in intellectu Angeli, non omnia quæ aguntur per totum tempus, sunt ei præsentia.

Ad tertium dicendum, quod licet species quæ sunt in intellectu Angeli, quantum est de se, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita, & futura; tamen præsentia, præterita & futura non æqualiter se habent (***) ad species: quia ea quæ præsentia sunt, habent naturam per quam assimilantur speciebus quæ sunt in mente Angeli; & sic per eas cognosci possunt. Sed quæ futura sunt, nondum habent naturam per quam illis assimilantur. Unde per eas cognosci non possunt.

Ad quartum dicendum, quod distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius similitudo est in Angelo: quod non est verum de futuris, ut dictum est (in corp. art.) & ideo non est simile.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convellas errores Mathematicorum, & Chaldeorum (Codice de maleficis, & Mathematicis) putantium: certa, & immutabilia, quæ ex astrorum cursu semel ipsi collecta censerent. Si enim neque Angeli certo cognoscunt futura, de quibus tamen Angelis verisimilius videtur, quod ex tali concursu saltem illa cognoscerent, profecto articulus iste contra Mathematicos ex ratione, & quidem a fortiori, pugnat. Item errores Augurum, qui divinationes ex garritu avium

(1) Non tantum de futuris verum etiam de præteritis hoc dicitur; ut ex adjunctis patet. Quod Hieronymus ad idola dirigi notat quæ nec narrare præterita nec annuntiare ventura possunt, quia sensum non habent nec humanum nec animale: Sic in eundem quoque locum Cyrillus commentatur: Quamvis ad institutum præsens accommodari passim solet nec immerito, potest, ut cognitio futurorum proprius Dei sit character. Hinc in Apologetico suo Tertullianus cap. 50. Idoneum testimonium divinitatis veris divinationis: Hinc demones apud eundem ibi emulantur divinitatem, dum fuerint divinationem: Hinc in Joan. homil. 18. Chryostomus prædictum locum Isaie obiter insinuat, occasione Petri cui statum suum prædicit Christus: Hoc vel

max. me Dei opus est (inquit) quod nec demones imitari possunt quantumcumque conentur vehementer. Præter alia quæ addemus cum de divinatione in 2. suo loco.

(*) Al. unus.

(2) Sic inde colligitur quoad animam expressius: cum ait quod per tempus movetur animus, vel terminando quod oblitus eras, vel discedendo quod nesciebas, vel volendo etiam quod nolebas: sed implicite quoad Angelos cum generatim dicit quod conditum spiritum movet per tempus conditor spiritus; & inferius cap. 24. quod beate fruenter quidem Angeli sunt participes æternitatis; movensur semen ejus imperio etiam temporaliter &c.

(***) Ita Nicolaus. Edit. Rom. & Pat. ad rationes.

ivium, & eventus ex eis futurorum rimabantur. Si enim neque Angeli, &c. ut supra, &c. minus ex tali garritu, &c. ut supra. Item errorem *Algazelis* (Direct. Inquidit. 2. p. 4. 4.) dicentis, quod ex conditione corporum celestium futura pendent intantum, quod, si quis totam conditionem celestis harmoniz haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Si enim neque Angeli, &c. multo minus ex talis harmoniz cognitione, &c. ut supra. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes merito damnari a scripturis *Isai. 41. Annuntiate, que ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dii estis vos.* Tale quid mendaciter promississe dæmonem parentibus nostris opinor, quando *Gen. 3.* dicit: *Eritis, sicut Dii scientes bonum, & malum.* Hoc est, ut ipse forte intendebat: Scleris, quæ ventura sunt in futurum tam de bono, quam de malo. Unde, quia saltem Eva credidit serpenti in hoc, & ex talis scientiz desiderio veritatem pomum comedit quidem, & Adam, sed ex hoc motus, ne contristaret delicias suas, ideo dictum puto communiter propter id, quod Eva voluit surripere divinitatem Dei. Proprium namque solius Divinitatis est, scire certo futura. Item damn. ab *Isa. quadragesimo sexto: Ego sum Deus, & non est ultra Deus, nec est similis mei, annuntians ab ætæno novissimum, & ab initio, que necdum facta sunt, dicens: consilium meum stabit.* Hæc ibi. Ecce, quod Deus dicit, sibi soli convenire annuntiationem certam, & infallibilem futurorum. Non tantum enim dicit *ly annuntians, &c.* Sed etiam addit *ly consilium meum stabit.* Ac si patentissime dicat. Meum annuntiare futura quantumcumque distantia, & minima (hoc significatur per *ly novissimum, & ly necdum facta sunt*) erit stabile, idest, habebit stabilem, firmam, inconcussam eventus veritatem, & hoc, quia mea cognitio de futuris est omnino infallibilis. Ergo ex hoc damnantur omnes hi, qui cognitionem futurorum in seipsis, vel futurorum contingentium (de quibus articulus) certam alii a Deo tribuunt, naturali scilicet virtute habitam. Item damn. a, &c. ut q. 14. art. 9. & 15. & q. 10. art. 1. & q. 70. art. 2. & q. 116. cum locis ibi citatis. Taceo, quod C. de *Maleficis, & mathematicis*

damnantur eorum prædictiones divinatoriz, de quibus supra in principio appendicis. Item damn. a *Deuter. 18. Non sit, qui pythones consulat, neque divinos.* Per divinos intelligo tu hic eos, qui divinitate se plenos simulant, & astutia quadam fraudulenta hominibus futura conjeçant. Divinatio enim hic non dicitur, si quis prænuntiet ea, quæ ex necessitate eveniunt (ut ortum solis cras mane) vel ut in pluribus, quæ ratione non tantum angelica, sed & humana cognosci possunt: verum, si quis indebito modo, idest, absque revelatione divina sibi usurpat prænuntiationem futurorum contingentium eventuum, quod soli Deo convenit. Item ab *Apostolo Rom. 1. Evangelium, quod ante promiserat.* Ecce, quod *Apostolus* ex eo, quod Deus futura talia certo prædixit (in cuius signum illa promisit) quæ postea infallibiliter ad plenum completa sunt, ex eo, inquam, *Apostolus* pro firmissimo vult haberi, & quod Deus, & quod Evangelium est a Deo. Hæc prædicta pro tanto hic adducta sint, pro quanto ostendatur ex his esse error multipliciter damnatus, dicere, quod Angeli futura cognoscant aliter, quam in conclusionibus articuli. *Tertio* habes: quomodo per rationem hæc scripturarum loca, pro quanto, &c. ut sup. artic. 1. in appendicis universalissima notatione, ad propositum hoc bene applicando. *Quarto* vides &c.

A R T I C U L U S IV. 289

Utrum Angeli cognoscant cogitationes cordium.

I. cont. cap. lxxviii. & III. cap. cliv col. 8. & ver. quest. viii. art. 13. & mal. quest. xvi. art. 8.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angeli cognoscant cogitationes cordium. Dicit enim *Gregorius* in *Moralibus* super illud *Job. xxviii. Non æquabitur ei aurum, vel vitrum* (Lib. XVIII. cap. xxvii. a med.) quod *tunc*, scilicet in beatitudine resurgentium, unus erit perspicabilis alteri, sicut ipse sibi; & cum uniuscujusque intellectus attenditur, simul conscientia penetratur. Sed resurgentes erunt similes Angelis, sicut habetur *Matth. xxii. (1).* Ergo unus Angelus

G 2

(1) Alio quidem sensu & alia occasione quam hic ad ostendendum quod nuptias amplius non contrahebant: Sed ad præsentem quoque sensum *Dionysius* refert cap. 1. de divinis nominibus, cum ait: *Quantum*

do incorruptibiles & immortales erimus, castissimis contemplationibus adimplebitur & intelligibilibus luminis donatione participabimus: Unde dicitur quod erimus Angelis æquales &c.

•lus potest videre id quod est in conscientia alterius.

2. Præterea. Sicut se habent figuræ ad corpora, ita se habent species intelligibiles ad intellectum. Sed, viso corpore, videtur ejus figura. Ergo, visa substantia intellectuali, videtur species intelligibilis quæ est in ipsa. Ergo cum Angelus videat alium Angelum, & etiam animam, videtur quod possit videre cogitationem utriusque.

3. Præterea. Ea quæ sunt in intellectu nostro, sunt similia Angelo, quam ea quæ sunt in phantasia; cum hæc sint intellecta in actu, illa vero in potentia tantum. Sed ea quæ sunt in phantasia, possunt cognosci ab Angelo, sicut corporalia, cum phantasia sit virtus corporis. Ergo videtur quod Angelus possit cognoscere cogitationes intellectus.

Sed contra est quod proprium Dei non convenit Angelis. Sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei, secundum illud Hierem. xvi: 9. *Pravum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscat illud?* (1) *Ego Dominus scrutans cor.* Ergo Angeli non cognoscunt secreta cordium.

Respondeo dicendum, quod cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu; & sic non solum ab Angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, & tanto subtilius, quanto effectus hujusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus: & etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis Angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius hujusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Unde Augustinus dicit in Lib. de divinatione dæmonum (cap. v. post. med.) quod *aliquando hominum di-*

spositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quedam in corpore () exprimentur ex animo, tota facilitate perdiscunt: quamvis in Lib. II. Retractionum (cap. xxx.) hoc dicat non esse asserendum, quomodo fiat.*

Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate; & sic solus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cujus ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum, ut ultimus finis: & hoc magis infra patebit (quæst. lxxii. art. 1. & quæst. cv. art. 5.) Et ideo ea quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem quod ex sola voluntate dependet quod aliquis actu aliqua consideret: quia cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. Et ideo dicit Apostolus I. Corint. II. II. quod *quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.*

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio unius hominis non cognoscitur ab alio propter duplex impedimentum, scilicet propter grossitiam corporis, & propter voluntatem claudentem sua secreta. Primum autem obstaculum tolletur in resurrectione, nec est in Angelis, sed secundum impedimentum manebit post resurrectionem, & est modo in Angelis. Et tamen qualitatem mentis, quantum ad quantitatem gratiæ, & gloriæ, repræsentabit claritas corporis: & sic unus mentem alterius videre poterit.

Ad secundum dicendum, quod etsi unus Angelus species intelligibiles alterius videat per

(1) Sive distortum, flexuosum, implexum, proindeque ut labyrinthus impervium. Quamvis ad malitiam pravitatem referre Hieronymus videtur, cum ait quod *no hominum putavimus certum esse iudicium, insulis (Hieremias nomine Dei) omnium propensum corda esse perversa, &c.* Græce autem βαθύν & βαθύ in profundum cor velut impenetrabilis abyssus: Apud Theodoretum tamen βαθύν quod interpret latinus reddit pravum (pro gravi). Simplex porro sensus est quod nullus cogitationum secreta cognoscit nisi Deus, addit ibidem Hieronymus: Hinc rursus in Scriptura 3. Reg. 8. vers. 39. *Tu nosti solus corda omnium filiorum hominum:* Hinc epithetum Dei Psalm. 7. vers. 10. *Scrutans corda & renes;* ut & Psalm. 43. vers. 23. *Novis abscondita cordis:* Hinc 1. Paral. 28. vers. 9. *Omnia corda scrutator & universarum mentium cogitationes intelligis:* Hinc Pseleust.

42. vers. 18. *Abyssum & cor hominis investigas.* Hinc illud; *Nunc cognovi quod times Deum,* non dixisse Angelum a seipso vult Origenes homil. 7. in Genesim, quia *soli Deo notum est mensis humana propensum.* Hinc lib. 5. in Joan. divinitatem Christi probat Cyrillus, quia ut præmiserat lib. 2. scrutatorum cordium esse soli Deo convenis; sive ut Chrysostomus homil. 24. in Joan. & homil. 4. in Matthæum loquitur, *ea quæ in corda hominum insunt nosse solius Dei est qui sigillatim corda finis (Ps. 32. vers. 13.)* Hinc Ambros. in Luc. 5. *Occultorum cognitione Deum se esse demonstrat:* Et Chrysológus Pharisæum serm. 50. alloquens, *Capo divinitatis eius insignia: Audi cum peccatoris tui penetrasse secretum; aspice eum ad cogitationum suarum latebras pervenisse.*

(*) Nicolaus expriment.

per hoc quod modus intelligibilium specierum secundum majorem, & minorem universalitatem proportionatur nobilitati substantiarum; non tamen sequitur quod unus cognoscat, quomodo alius illis intelligibilibus speciebus utitur actualiter considerando.

Ad tertium dicendum, quod appetitus bruta non est dominus sui actus, sed sequitur impressionem alterius causæ corporalis, vel spiritualis. Quia igitur Angeli cognoscunt res corporales, & dispositiones earum, possunt per hæc cognoscere quod est in appetitu, & in apprehensione phantastica brutorum animalium, & etiam hominum, secundum quod in eis quandoque appetitus sensitivus procedit in actum, sequens aliquam impressionem corporalem, sicut in brutis semper est. Non tamen oportet quod Angeli cognoscant motum appetitus sensitivi, & apprehensionem phantasticam hominis; secundum quod moventur a voluntate, & ratione: quia etiam inferior pars animæ participat aliquantulum rationem, sicut obediens imperanti, ut dicitur in III. Ethic. (cap. ult.) Nec tamen sequitur quod, si Angelus cognoscit quod est in appetitu sensitivo, vel phantasia hominis, cognoscat id quod est in cogitatione, vel voluntate: quia intellectus, & voluntas non subjacent appetitui sensitivo, & phantasiæ, sed potest eis diversimode uti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a scripturis 1. Reg. 16. *homo videt ea, que patens, Dominus autem intuetur cor.* Ubi per hoc nomen homo intelligitur etiam quævis alia creatura, id, quod, licet ibi non explicet, tamen alibi explicatum est. Nec tibi mirum sit, si alterius loci dictum adducatur pro glossa istius, quoniam tota Biblia sacra ab uno primo auctore, idest, a Spiritu sancto est, & consequenter omnia sibi sunt consona, omnia se invicem declarantia, omnia sibi mutuo opem ferentia; & breviter tamquam multa membra in uno solo corpore sibi vicissim deservientia. Hoc tibi sit memoriale perenne. Pro glossa igitur canonica prædictæ scripturæ accipe aliam, & videbis, vera esse, quæ pro declaratione attulimus. Ecce Hierem. decimosexto dicitur sic: *prævarius est cor hominis, & inscrutabile. Et quis cognosceret illud? Ego Dominus scrutans visus, & corda.* Hæc ibi. Ad quæsitum il-

lud universalissimum. *Quis cognosceret illud?* potuisset respondere Propheta. Ego Dominus, & Angelus, vel saltem, & Angelorum primus, si etiam Angelus quispiam cognosceret cogitationes cordium. Per illud ergo responsum aperte monstratur, quod cogitationes cordium agnoscere proprium solius Dei est. Item Hebr. 4. dicitur de Filio Dei sic: *virius est sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad divisionem anime, ac spiritus, compagum quoque, ac medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis.* Ubi vides, quod tamquam soli Deo peculiare tribuit cognoscere cogitationes cordis. Vide pulchram ibi expositionem Doctoris Angelici. Item tamquam quoddam singulare Apostolus dat Deo dicens Rom. 8. *Qui autem scrutatur corda, Deus.* Item 1. Corinth. 2. *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui est in eo.* Per ly nemo omnia creata alia ab homine illo intellige. Unde, quasi exponendo, dicitur Actuum primo. *Deus qui solus nosti corda hominum.* Quid clarius? Item 1. Cor. 14. *si omnes prophetent in Ecclesia, intret autem infidelis, vel idiota, ab omnibus convictus ab omnibus judicatur, quia occulta cordis ejus manifesta sunt, & cadens in terram adorabit Deum, pronuntians, quia vere Deus in nobis est.* Ecce, quod etiam infidelis ex eo, quod alii cognoscunt occulta cordis sui, confitetur, quod Deus vere est in illis, ac si tamquam ab ipsa veritate coactus dicat: nulla creatura virtute propria cognoscit cordium occulta etiam præsentia: sed solus Deus, & virtute ejus quicumque illa cognoscit. Secundo habes: quomodo per rationem illas scripturas, pro quanto relegant Angelos a cogitatione cogitationum cordis, declares, probes, ac in vero sensu defendas. Tertio vides: quomodo ex his vicissim præsens doctrina Thomistica firmetur. Supradictæ, ac infra dicendæ omnes, & singulæ appendices vivacissimum, veracissimumque testimonium sunt contra execrabilem hæresim impiissimi *Hermani Rifsuich* (sup. q. 1. ar. 1. & q. 13. a. 4.) pluriquam balsphemo ore evomentis, quod Biblia est ficta, indistincta, farasa, delirium Evangelium, fides fabulosa. Dum enim in appendicibus universis monstratur, quod per rationem (de qua pro tunc D. Th. in ar.) recte sanxerunt tale quid vel scripturæ, vel summi Pontifices, vel concilia in fidei symbolis, &c. tunc aperissime per veritatem etiam rationis humanæ con-

via-

vincitur irrefragabiliter imprudentissima falsitas hujus hominis diabolici, ut patet. Quarto vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S V. 290

Utrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

Inf. quest. lxxiv. art. 1. ad 4. & quest. cvii. art. 4. ad 2. & Eph. lxxi. lect. 3. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angeli mysteria gratiæ cognoscant. Quia inter omnia mysteria excellentius est mysterium incarnationis Christi. Sed hoc Angeli cognoverunt a principio: dicit enim Augustinus V. super Genes. ad litt. (cap. xix. circa med.) quod sic fuit hoc mysterium absconditum a seculis in Deo, ut tamen innotesceret principibus, & potestatibus in cælestibus: (1) & dicit Apostolus I. ad Timoth. III. 16. quod apparuit Angelis illud magnum sacramentum pietatis. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

2. Præterea. Rationes omnium mysteriorum gratiæ in divina sapientia continentur. Sed Angeli vident ipsam Dei sapientiam, quæ est ejus essentia. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

3. Præterea. Prophetæ per Angelos instruantur, ut patet per Dionysium iv. cap. angelicæ Hierar. (circa med.) Sed Prophetæ mysteria gratiæ cognoverunt: dicitur enim Amos III. 7. Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos Prophetas. Ergo Angeli mysteria gratiæ cognoscunt.

Sed contra est quod nullus discit illud quod cognoscit. Sed Angeli etiam supremi quærent de divinis mysteriis gratiæ, & ea discunt: dicitur enim VII. cap. cælest. (2) Hierar. (post med.) quod sacra Scriptura inducit quasdam cælestes essentias ad i-

psum Jesum questionem facientes, & addiscerent scientiam divinæ ejus operationis pro nobis, & Jesum eas sine medio docentem: ut patet Isa. lxxiii. 1. ubi quærentibus Angelis, Quis est iste, qui venit de Edom? respondit Jesus, Ego, qui loquor justitiam. Ergo Angeli non cognoscunt mysteria gratiæ.

Respondeo dicendum, quod in Angelis est cognitio duplex. Una quidem naturalis, secundum quam cognoscunt res tum per essentiam suam, tum etiam per species innatas; & hac cognitione mysteria gratiæ Angeli cognoscere non possunt: hæc enim mysteria ex pura Dei voluntate dependent. Si enim unus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes, multo minus potest cognoscere quæ ex sola Dei voluntate dependent. Et sic argumentatur Apostolus I. Cor. II. 11. Quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei.

Est autem & alia Angelorum cognitio, quæ eos beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo: & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare, secundum illud Apostoli I. Cor. II. 10. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: ita tamen quod superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam contemplantes, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando: & horum etiam inferiorum quædam a principio suæ creationis cognoverunt, quædam vero postmodum, secundum quod eorum officiis congruit, edocentur.

Ad primum ergo dicendum, quod de mysterio incarnationis Christi dupliciter contingit loqui. Uno modo in generali; (3) & sic omnibus revelatum est a principio suæ

(1) Sic est in Augustini textu, & sic omnia passim Exemplaria S. Thomæ referunt: Quamvis ad Eph. 3. ad quem locum alludit Augustinus, ex græco apphæsis habeatur *Principibus*: Quod perinde est quoad significationem Angelorum de quibus Hieronymus id intelligit, quamvis de aërcis potestatibus vel dæmonibus intelligi ab aliquibus notet.

(2) Quam promiscue nunc *Angelicam* vocat, ut paulo supra; nunc *cælestem*, ut eam expressius Dionysius inscribit: Sed quid porro cælestis, nisi angelica? ut & ex ipsa tractatione patet quæ in Angelis qualescumque sunt explicandis tota versatur. Locus autem ex Isaiâ mox notatus eodem sensu quo hic a Hieronymo explicatur de passione crucis; non de

ultimo Judicio, ut explicare quosdam notat: *Is est* (inquit) *quem Angelica potestas videntes ad Pavem ascendere cruentum, imperant cesoris Angelis, Levate portas ut Rex gloriæ introeat; & audiamus ab eis. Quis est iste Rex gloriæ? Dominus fortis & potens, &c. Interrogant igitur Angeli rei novitate perserriti. Quis est isto qui de terra cruentus advenit? Eadem quippe in lingua nostra & terrenus & cruentus exprimitur.*

(3) Sive quantum ad substantiam facti, ut 2. Sent. distinct. 11. (non sicut prius 12.) quest. 2. art. 4. loquitur: Ad Ephesios autem 3. lect. 3. ut his; nempe quod mysterium illud in generali cognoverint.

beatitudinis . Cujus ratio est , quia hoc est quoddam generale principium , ad quod omnia eorum officia ordinantur . Omnes enim sunt administratorii spiritus , ut dicitur Heb. 1. 14. in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis : quod quidem fit per incarnationis mysterium . Unde oportuit de hoc mysterio omnes a principio communiter edoceri . Alio modo possumus loqui de mysterio incarnationis quantum ad speciales condiciones : & sic non omnes Angeli a principio de omnibus sunt edocti ; imo quædam (1) etiam superiores Angeli postmodum didicerunt , ut patet per autoritatem Dionysii inductam (arg. Sed contra .)

Ad secundum dicendum , quod licet Angeli beati divinam sapientiam contemplantur , non tamen eam comprehendunt : & ideo non oportet quod cognoscant quidquid in ea latet .

Ad tertium dicendum , quod quidquid Prophetæ cognoverunt de mysterio gratiæ per revelationem divinam , multo excellentius est Angelis revelatum : & licet Prophetis ea quæ Deus facturus erat circa salutem humani generis , in generali revelaverit , quædam tamen specialia Apostoli circa hoc cognoverunt quæ Prophetæ non cognoverunt , secundum illud Ephes. III. 4. *Potestis legentes intelligere prudentiam meam in mysterio Christi , quod aliis generationibus non est agnitus , sicut revelatum est sanctis Apostolis ejus .* Inter ipsos etiam Prophetas posteriores cognoverunt quod priores non cognoverunt , secundum illud Psalm. CXVIII. 100. *Super senes intellexi :* & Gregorius dicit (hom. XVI. in Ezech. a med.) quod per successiones temporum crevit divinæ cognitionis augmentum (2) .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem tamquam a fortiori explodas errorem Algazelis (Direct. Inquist. 2. p. 94.) dicentis , quod prophetica est cognitio futurorum , quæ naturaliter inest nobis . Item

illum Averrois (Dir. ibi) dicentis , quod prophetia est naturalis , quia ab ultima Intelligentia derivatur . Item illum Rabbi Moyses (Dir. ibi) dicentis quod ad gratiam prophetiæ homo potest sufficienter se disponere , & Deus non eligit in prophetando aliquem singulariter , sed illum , qui se ad id disponit per sua naturalia . Unde iste Rabbi visus est per hoc velle , Divinam gratiam dependere ex operibus nostris , id , quod est etiam Pelagiana hæresis . Hi omnes ratione confutantur , ceu a fortiori , & quasi in radice . Si enim naturalis cognitio Angelorum non attingit mysteria gratiæ , quæ utique Prophetis per revelationem communicata sunt , ex quorum etiam cognitione prophetia præsertim nominatur , multo minus cognitio naturalis mysteriorum gratiæ hominibus aderit , & per consequens prophetia ipsis neque naturalis erit , neque naturaliter inerit . Quod si ex articulo perspexeris , quod Angeli Prophetis quoad mysteriorum gratiæ cognitionem assimilantur , fateberis etiam , quod prædicti errantes , dum prophetiam naturalem dicunt esse hominibus , simul virtualiter a simili dicunt , quod est naturalis Angelis , & consequenter fateberis , quod ex confutatione errorum illorum circa hominum prophetiam , cointelligendum a simili erit , errores similes de Angelis confutari . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , omnes hos rite damnari ab ipsomet Inquisitorum Directorio ibi dicente sic : *antiqui Philosophi , ut Platonici , Stoici , Pythagorici , Epicurei , Aristoteles , Averroes , Avicenna , Algazel , Alundus , Rabbi Moyses , multos errores , & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt , quod patet prosequendo , ut sequitur .* Post quæ verba Directorium ipsum enumerat errata prædictorum , ut retulimus . Item a scripturis , 1. Corin. 2. *Quæ Dei sunt , nemo novit , nisi Spiritus Dei .* Pertinentia autem ad prophetiam quis nesciat esse Dei ? Etenim 2. Petri 1. legitur sic : *hoc primum intelligentes , quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit . Non enim voluntate humana allata aliquando est prophetia , sed Spiritu*

tu

(1) Supple quædam circumstantias , condiciones , rationes , ut ex mox dictis , & ex locis notatis paulo ante , ac præterea ex Opusc. 1. cap. 26. suppleri debet . Nec legendum est sicut passim , *quidam etiam superiores &c.* violento vel præpostero sensu , sed sicut proponimus & sicut est in Exemplari Duacensi , ut in hunc modum construat : *Imo etiam superiores Angeli quædam postmodum didicerunt :* Non quæsi quædam tantum hæc didicerint .

(2) Vel sic paulo aliis verbis : *Per incrementa temporum crevit scientia spiritualium Patrum : Plus namque Moyses quam Abraham , plus Propheta in omnipotentis Dei scientia eruditi sunt ;* Ut homil. 16 super Ezechielem videre est , ubi explicat post medium cur limen portæ templi quod Ezechiel vidit prius uno calamo , tum ejus latitudo decem cubitis , & ad extremum longitudo tredecim mensuratur .

tu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines. Hęc ibi. Quæ & pro damnatione prædictorum faciunt. Item a &c. ut supra art. 4. Si enim naturaliter neque nobis, neque Angelis inest nosse cogitationes cordium, multo utique minus prophetare, quod est nosse, quæ Dei sunt, inerit. Item ab Isa. 63. introducente Angelos loquentes, & Christo dicentes sic. *Qui est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* Vide in arg. contra. Item a Pf. vigesimo tertio. *Quis est iste Rex gloria?* Item a conciliis omnibus damnantibus Pelagium videntur saltem aliquo modo damnari prædicti, inquantum scilicet per suas illas positiones innuunt quasi se velle significare, quod gratia Dei pendeat ex nobis, vel ex operibus nostris. Tertio vides: quomodo per rationes præmissas, scripturas, & concilia, pro quanto hominum, & Angelorum naturalem notitiam non pertingere ad prophetiam, vel ad mysteria gratiæ dicunt, & declares, & probes, & tuearis. Vide supra art. 2. Quarto vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur doctrina, atque declaretur.

Q U Æ S T I O LVIII.

De modo cognitionis angelicæ,

In septem articulos divisa.

Post hæc considerandum est de modo angelicæ cognitionis: & circa hoc quærentur septem.

Primo, utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

Secundo, utrum Angelus possit simul intelligere multa.

Tertio, utrum intelligat discurrendo.

Quarto, utrum intelligat componendo, & dividendo.

Quinto, utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

Sexto, utrum cognitio Angeli possit dici matutina, & vespertina.

Septimo, utrum sit eadem cognitio matutina, & vespertina, vel diversæ.

[ARTICULUS I. 291

Utrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

1. 2. quæst. 1. art. 5. cor. & II. cont. cap. xcvi. & xcvi. & ver. quæst. viii. art. 5. & mal. quæst. xvi. art. 5. cor. & 6. cor. & ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus Angeli quandoque sit in potentia. Motus enim est actus existentis in potentia, ut dicitur III. Physic. (text. 6.) Sed mentes angelicæ intelligendo moventur, ut dicit Dionysius iv. cap. de div. Nom. (lect. 7.) Ergo mentes angelicæ quandoque sunt in potentia.

2. Præterea. Cum desiderium sit rei non habitæ, possibilis tamen haberi; quicumque desiderat aliquid intelligere, est in potentia ad illud. Sed I. Petr. 1. 12. dicitur: *In quem (1) desiderant Angeli prospicere.* Ergo intellectus Angeli quandoque est in potentia.

3. Præterea. In Lib. de causis (prop. 8. circa princ.) dicitur, quod *Intelligentia intelligit secundum modum sue substantiæ.* Sed substantia Angeli habet aliquid de potentia permixtum. Ergo quandoque intelligit in potentia.

Sed contra est quod Augustinus dicit II. super Genes. ad litt. (cap. viii. circ. med.) quod *Angeli, ex quo creati sunt, in ipsa Verbi eternitate, sancta, & pia contemplatione perscrutantur.* Sed intellectus contemplans non est in potentia, sed in actu. Ergo intellectus Angeli non est in potentia.

Respon-

(1) Scilicet Christum, ut suppleendum est ex adjunctis, & sic etiam Beda supplet; ut sit integer sensus & plena constructio *Spiritus sancto missa de celo in eum in quem desiderant Angeli prospicere: Quasi ad illud alludatur, quod super baptizatum in specie columbæ, ut & super transfiguratum in forma nubis apparuit &c.* Unde sic ibi Beda commentatur: *Constat profecto quia tanta ejus hominis Jesu Christi posterior gloria successit, ut etiam angelica in celo virtutes, cum sint æterna felicitate perfectæ, non solum immortalem deitatis magnificentiam sed & assumptæ humanitatis ejus claritatem semper aspiciere gaudeant &c.* Quamvis & inferius addit pos-

se illud etiam de Spiritu sancto recte intelligi: *Quia nempe hoc B. Petrus ad gratiam referre divini pietatis voluit quod eum qui tanta maiestatis est & gloria ut semper ejus visio, sicut & Patris & Filii desideretur ab Angelis in celo, causa salutis humanæ ad terras miseris spiritibus, atque illustrandis fidelium mentibus insuderit: Græce tamen est eis & ἐπιθυμῶν in qua desiderant, veluti referendo ad ea bona quæ nuntiata nobis per Apostolos esse Spiritu sancto missa de celo præmittantur ibidem: Et sic omnia mysteria subintellecta videri possunt quæ Angeli gaudeant adimpleri.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 8.) & in VIII. Phys. (text. 32.) intellectus dupliciter est in potentia. Uno modo sicut ante addicere, vel invenire, scilicet antequam habeat habitum scientiæ. Alio modo dicitur esse in potentia, sicut cum jam habeat habitum scientiæ, sed non considerat.

Primo igitur modo intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum ad quæ ejus cognitio naturalis se extendere potest. Sicut enim corpora superiora, scilicet cœlestia, non habent potentiam ad esse quæ non sit completa per actum; ita cœlestes intellectus, scilicet Angeli, non habent aliquam intelligibilem potentiam quæ non sit totaliter completa per species intelligibiles naturales eis.

Sed quantum ad ea quæ eis divinitus revelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia: quia sic etiam corpora cœlestia sunt in potentia quandoque ut illuminentur a Sole.

Secundo vero modo intellectus Angeli potest esse in potentia ad ea quæ cognoscit naturali cognitione. Non enim omnia quæ naturali cognitione cognoscit, semper actu considerat.

Sed quantum ad cognitionem Verbi, & eorum quæ in Verbo videt, nunquam hoc modo est in potentia: quia semper actu inuenitur Verbum, & ea quæ in Verbo videt: in hac enim visione eorum beatitudo consistit. Beatitudo autem non consistit in habitu, sed in actu, ut dicit Philosophus in I. Ethic. (cap. VIII.)

Ad primum ergo dicendum, quod motus ibi non sumitur, secundum quod est actus imperfecti, idest existentis in potentia, sed secundum quod est actus perfecti, idest existentis in actu. Sic enim intelligere, & sentire dicuntur motus, ut dicitur in III. de Anima (tex. 28.)

Ad secundum dicendum, quod desiderium illud Angelorum non excludit rem desideratam, sed ejus fastidium. Vel dicuntur desiderare Dei visionem quantum ad novas revelationes, quas pro opportunitate negotiationum a Deo recipiunt. (1)

Ad tertium dicendum, quod in substantia Angeli non est aliqua potentia denudata ab actu; & similiter nec intellectus Angeli

Summ. S.Th. T.II.

sic est in potentia quod sit absque actu.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quemodo per rationem ostendas, recte esse dictum a Philos. in 1. Eth. c. 8. quod beatitudo non consistit in habitu, sed in actu. Hoc est (ancillas vocando ad arcem idest humanas scientias ad Theologiam revelatam) intellectus beati semper est in actu secundo respectu Verbi visi, & in Verbo visorum. Item recte dictum a Daniele in persona Gabrielis Archangeli, Princeps (inquit) regni Persarum restitit mihi viginti, & uno diebus. Ubi per Principem regni Persarum secundum B. Greg. 17. moral. c. 7. intelligitur bonus Angelus custodiæ illius regni deputatus. Unus ergo bonus Angelus alteri resistere dicitur secundum Gregor. Quomodo autem hoc fiat, audi: *Divina judicia circa diversa regna, & diversos homines per sanctos Angelos exercentur, qui quidem Angeli in suis actionibus per divinam sententiam regulantur. Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis, vel hominibus merita, demeritaque contraria inveniuntur, propter que unum, vel unus alteri præsit, aut subdatur. Quid vero super hoc ordo sapientiæ divinæ habeat, Angeli cognoscere non possunt, nisi per divinam revelationem, propter quod super his sapientiæ divinam consulere necessarium habent. Sic itaque Angeli, inquantum de contrariis, sibi que invicem repugnans meritis divinam consulunt voluntatem, resistere sibi mutuo dicuntur, non quia eorum voluntates sint contrariæ (cum omnes concordent in hoc uno, quod Dei sententia impleatur) sed quia illa, de quibus Deum consulunt, sunt repugnans. Ad rem modo nostram. Quando ergo Gabrieli principem Persarum restitisse ait Daniel, per hoc nobis aperit, quod intellectus Angeli etiam boni revelabilia quædam nescit, & consequenter, quod est in potentia pura respectu talium. Item recte dictum a lib. de causis c. 8. quod *Intelligentia intelligit secundum modum sue substantiæ*. Cum ergo Intelligentiarum substantia habeat potentiam semper conjunctam actui respectu ipsius esse naturalis, & quandoque non conjunctam actui respectu aliquarum volitionum, affectionum, &c. (vide q. 10. ar. 5. ad primum, & q. 57. ar. 3. ad secundum)*

H appa-

(1) Aut ut ex græco textu notatum est, non visionem Dei sed humanæ redemptionis mysteriorum

plene adimpletorum inspectionem desiderant.

apparet, quod liber ille de causis tunc dicere voluit, quod Angelus numquam est sine actu primo respectu naturaliter cognitorum, quorum tamen respectu aliquando sunt in actu secundo, aliquando non. Vide conclus. 1. 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissa dicta, pro quanto de Angelorum notitia inducitur, quod diximus, & declares, & probes, & in bono sensu defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 292

Utrum Angelus simul possit multa intelligere.

Inf. quest. lxxxv. art. 4. & II. dist. lll. quest. 11. art. 4. & III. dist. xiv. art. 2. quest. 4. & I. cont. cap. lv. & ver. quest. viii. art. 14. & quol. vii. quest. 1. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit simul multa intelligere. Dicit enim Philosophus II. Topic. (cap. iv. loc. 33.) quod contingit multa scire, sed unum tantum intelligere.

2. Præterea. Nihil intelligitur, nisi secundum quod intellectus formatur per speciem intelligibilem, sicut corpus formatur per figuram. Sed unum corpus non potest formari diversis figuris. Ergo unus intellectus non potest simul intelligere diversa intelligibilia.

3. Præterea. Intelligere est motus quidam. Nullus autem motus terminatur ad diversos terminos. Ergo non contingit simul multa intelligere.

Sed contra est quod dicit Augustinus IV. super Genes. ad litt. (cap. xxxii. in princ.) (1) *Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta que voluerit, facillime simul comprehendit.*

Respondeo dicendum, quod sicut ad unitatem motus requiritur unitas termini, ita ad unitatem operationis requiritur unitas objecti. Contingit autem aliqua accipi ut plura, & ut unum, sicut partes alicujus contiui: si enim unaquæque per se acci-

piatur, plures sunt; unde & non una operatione, nec simul accipiuntur per sensum & intellectum. Alio modo accipiuntur, secundum quod sunt unum in toto: & sic simul una operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, ut dicitur in II. de Anima (tex. 23.) (2) Et sic etiam intellectus noster simul intelligit subjectum & prædicatum, prout sunt partes unius propositionis, & duo comparata, secundum quod conveniunt in una comparisone. Et quo patet quod multa, secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi; sed secundum quod uniantur in uno intelligibili, sic simul intelliguntur. Unumquodque autem est intelligibile in actu, secundum quod ejus similitudo est in intellectu. Quæcumque igitur per unam speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur ut unum intelligibile, & ideo simul cognoscuntur; quæ vero per diversas species intelligibiles cognoscuntur, ut diversa intelligibilia capiuntur. Angeli igitur ea cognitione quæ cognoscunt res per Verbum, omnia cognoscunt una intelligibili specie, quæ est essentia divina: & ideo quantum ad talem cognitionem omnia simul cognoscunt; sicut & in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes; sed omnem scientiam nostram simul uno conspectu videbimus, ut Augustinus dicit in XV. de Trinit. (cap. xvi.) (3). Ea vero cognitione qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa simul possunt intelligere que una specie cognoscuntur, non autem illa quæ diversis.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere multa ut unum, est quodammodo unum intelligere (4).

Ad secundum dicendum, quod intellectus formatur per intelligibilem speciem, quam apud se habet: & ideo sic potest una specie intelligibili multa simul intelligibilia intueri, sicut unum corpus per unam figuram potest

(1) Vel sic per interrogationem & plenius de operibus ab initio mundi factis: *Numquid si nunc jam simul ista omnia geris atque habes Angelica illa societas; tunc etiam cum conderetur, simul hæc habuisti?* Et paulo post; *An etiam tunc simul omnia, quia non secundum temporum moras sed secundum potentiam spiritalem mentis Angelicæ, cuncta quæ volueris simul notitia facillime comprehendentem?* ut cap. 31 & 32. videre est.

(2) Ac deinceps; ubi dicitur nihil prohibere quod cum intelligitur longitudo, indivisibile intelligatur quod in longitudine ipsa inest: Et quod seorsim in-

tellektus utrumque dimidium dividit (sive seorsim considerat) veluti separatas longitudes: Non sic autem cum simul conjunguntur ut unam continuam longitudinem constituent; quia tunc simul quoque in ea non seorsim intelliguntur &c.

(3) Esti dubitative tantum, *Fortassis* (inquit) volubiles non erunt &c.

(4) Nec sic tamen 2. Top. expresso, sed quod multa consingat scire, intelligere vero non (*) ex quo aliquis unum fecit; quamvis & implicite supponatur.

est simul multis corporibus assimilari.

Ad tertium dicendum sicut ad primum (1).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho 2. topic. cap. 4. contingit multa scire, sed unam tantum intelligere, nihilominus etiam Philosophum ipsum recte sensisse 3. de anima. Et quod dum totum continuum consideratur, plures ejus partes unica simul operatione cognoscuntur tam per sensum, quam per intellectum, item in eodem 3. text. 146. quod non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur. Non tantum enim de hominibus, sed etiam proportionaliter de Angelis, verificatur. Secundo habes: quomodo per rationem ista Philosophi dicta apparenter contraria concordent, verum illorum sensum declares, probes, atque defendas. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 293

Utrum Angelus cognoscat discurrendo.

II. cont. cap. XLIV. & XCI. & veri. quest. VIII. art. 15. & quest. XXIV. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus cognoscat discurrendo. Discursus enim intellectus attenditur secundum hoc quod unum per aliud cognoscitur. Sed Angeli cognoscunt unum per aliud: cognoscunt enim creaturas per Verbum. Ergo intellectus Angeli cognoscit discurrendo.

2. Præterea. Quidquid potest virtus inferior, potest & virtus superior (2). Sed intellectus humanus potest syllogizare, & in effectibus causas cognoscere: secundum quæ discursus attenditur. Ergo intellectus Angelii, qui superior est ordine naturæ, multo magis hoc potest.

3. Præterea. Isidorus dicit (Lib. de summo bono cap. x. §. 17.) quod dæmones per experientiam multa cognoscunt. Sed experientialis cognitio est discursiva: ex multis enim memoriis fit unum experimentum, & ex multis experimentis fit unum universale, ut dicitur in fin. Posteriorum (Lib. II. text. ult.) & in principio Metaphysicæ (cap. 1.) (3). Ergo cognitio Angelorum est discursiva.

Sed contra est quod Dionysius dicit VII. cap. de divin. Nom. (lect. 2.) quod Angeli non congregant divinam cognitionem & sermonibus diffusis (4), neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur.

Respondeo dicendum, quod, sicut sæpius dictum est (art. 1. hujus quest.) Angeli illum gradum tenent in substantiis spiritualibus quæ corpora cælestia in substantiis corporeis: nam & cælestes mentes a Dionysio dicuntur (de divin. Nom. cap. VII. & IX. & cap. XII. cælest. Hierar.) (5). Est autem hæc differentia inter cælestia, & terrena corpora, quod corpora terrena per mutationem, & motum adipiscuntur suam ultimam perfectionem; corpora vero cælestia statim ex ipsa sua natura suam ultimam perfectionem habent. Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum, per quemdam motum, & discursum intellectualis operationis (*) perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex uno cognito in aliud cognitum (6) procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent quasi notas omnes conclusiones consequentes, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in Angelis: quia statim in illis quæ primo naturaliter cognoscunt, inspicunt omnia, quæcumque in eis cognosci possunt. Et ideo dicuntur intellectuales: quia etiam apud nos ea quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur: unde intellectus dicitur habitus principiorum (7). Animæ vero humanæ, quæ

H 2 veri-

(1) Nimirum non per modum multorum sed unius.
 (2) Ut ex lib. 3. de anima sine ullo indice singulari Axiomata Bedæ citant, vel quicumque alius auctor bonum Axiomatum fuit: Sed explicite ibi non occurrit; etsi aliquo modo colligi potest ex iis quæ de sensu, de imaginatione, de intellectu differuntur.
 (3) Sub symbolo militum qui paulatim exercitia faciunt.
 (4) Vel diffusis rationibus, ut ex græco διηκδοτικῶν λόγων §. 2. novus interpres reddit; Quidam rationibus discursivis ut unum ex alio colligant?

(5) Jam ex variis ejus locis expresse indicari quest. 54. art. 3. notatum est; præter alia ibi non indicata quæ occurrere passim apud eundem possunt.
 (*) Ita edidi quos vidimus. Cod. Alcan. perfectionem, & cognitionem veritatis.
 (6) Non quod jam cognitum sit, sed quod per alterius cognitionem cognitum fiat: Ex uno ergo jam cognitum procedunt in aliud ut illius cognitionem assequantur.
 (7) Ut Ethic. lib. cap. 6. græco-lat. videre est, vel in antiquis cap. 5. & apud S. Thomam lect. 5. Sic

veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt, rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut Angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari posset.

Ad primum ergo dicendum, quod discursus quemdam motum nominat. Omnis autem motus est de uno priori in aliud posterius. Unde discursiva cognitio attenditur, secundum quod ex aliquo prius noto devenitur in cognitionem alterius posterioris noti, quod prius erat ignotum. Si autem uno inspecto, simul aliud inspiciatur, sicut in speculo inspicitur simul imago rei, & res; non est propter hoc cognitio discursiva; & hoc modo cognoscunt Angeli res in Verbo.

Ad secundum dicendum, quod Angeli syllogizare possunt, tamquam syllogismum cognoscentes; & in causis effectus vident, & in effectibus causas; non tamen ita quod cognitionem veritatis ignotæ acquirant syllogizando ex causis in causata, & ex causatis in causas.

Ad tertium dicendum, quod experientia in Angelis, & dæmonibus dicitur secundum quamdam similitudinem, prout scilicet cognoscunt sensibilia præsentia, tamen absque omni discursu.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte philosophorum illud vulgarissimum esse dictum, scilicet, quod rationale est differentia hominis propria. Quod autem Porphyrius in *c. de differentia* dicat, quod rationale est commune nobis, & diis, sed mortale additum facit, nos differre ab illis, hoc, inquam, non obstat proposito: quoniam Porphyrius ibi loquitur secundum opinionem quorundam in hac re, si accipiant *ly rationale* in rigore vocis, idest, pro discursivo, hallucinatorum,

non secundum sententiam peripateticam. Vide Cardinalem Cajetanum ibi. In signum hujus est, quod peripateticorum dux, videlicet, Aristoteles, substantias supra hominem existentes vocat Intelligentias, quasi ex hac nomenclatura dicat, quod intelligere convenit illis, non autem ratiocinari, & consequenter, quod intellectuale est nobis commune, & illis, sed intellectuale tale, idest rationale, idest, intelligere cum discursu, facit nos differre ab illis, tamquam nobis, proprium. Nam proprium, quod proprie est proprium convenit uni soli, & conversum, ut habetur in prædicabilibus, *cap. de proprio*. Secundo habes: quomodo per rationem illud philosophorum dictum, quatenus a discursu arcet intellectum angelicum, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 294

Utrum Angeli intelligent componendo, & dividendo.

II. dist. 111. quest. 1. art. 2. corp. & mal. quest. XVI. art. 6. ad 16.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angeli intelligent componendo, & dividendo. Ubi enim est multitudo intellectuum, ibi est compositio intellectuum ut dicitur in III. de Anima (text. 21.) (1) Sed in intellectu Angeli est multitudo intellectuum, cum per diversas species diversa intelligat, & non omnia simul. Ergo in intellectu Angeli est compositio, & divisio.

2. Præterea. Plus distat negatio ab affirmatione, quam quæcumque duæ naturæ oppositæ: quia prima distinctio est per affirmationem, & negationem. Sed aliquas naturas distantes Angelus non cognoscit per unum, sed per diversas species, ut ex dictis patet (art. 2. hujus quest.) Ergo oportet quod affirmationem, & negationem cognoscit per diversa; & ita videtur quod Angelus

Sic ergo intellectus a ratione differt prout conclusiones ex principiis per discursum elicit; non sic tamen ut sit alia potentia etiam in anima, sed ut altera veluti quiddam imperfectum per comparationem ad alteram intelligatur; ut inferius quest. 79. art. 8. ex professo patebit. Unde quandoque intellectuales creature que sunt Angeli, distinguuntur a rationalibus, quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur; ut 2. 2. qu. 83. art. 10. ad 2. respon-

det S. Thomas: Præter alia que alibi circa hoc notata sunt.

(1) Ubi paulo aliter opponendo cognitionem indivisibilium cognitioni compositorum: *Indivisibilium intellectio in iis est circa que non est falsum: In quibus autem jam falsum est & verum, est & quædam compositio conceptuum (sive intellectuum respondentium) velut unum existens &c.*

gelus intelligat componendo, & dividendo. 3. Præterea. Locutio est signum intellectus. Sed Angeli hominibus loquentes præferunt affirmativas, & negativas enuntiationes, quæ sunt signa compositionis, & divisionis in intellectu, ut ex multis locis sacræ Scripturæ apparet (1). Ergo videtur quod Angelus intelligat componendo, & dividendo.

Sed contra est quod Dionysius dicit VII. cap. de div. Nom. (inter princ. & med. lect. 2.) quod *virtus intellectualis Angelorum resplendet perspicaci divinatorum intellectuum simplicitate*. Sed simplex intelligentia est sine compositione, & divisione, ut dicitur in III. de Anima (text. 21.) Ergo Angelus intelligit sine compositione, & divisione.

Respondeo dicendum, quod sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium; ita in intellectu componente, & dividente comparatur prædicatum ad subiectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis (*) veritatem, numquam intelligeret discurrendo, vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam de omnibus quæ possunt attribui subiecto, vel removeri ab eo; numquam intelligeret componendo, & dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet quod ex eodem provenit quod intellectus noster intelligit discurrendo, & componendo, & dividendo, ex hoc scilicet quod non statim in prima apprehensione alicujus primi apprehensi potest inspicere quiddam in eo virtute continetur; quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum est (art. præc. in corp.) Unde cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum purum, & clarissimum, ut dicit Dionysius IV. cap. de div. Nom. (part. IV. parum ante med. lect. 19.) relinquitur quod Angelus sicut

non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo, & dividendo.

Nihilominus tamen compositionem, & divisionem enuntiationum intelligit, sicut & ratiocinationem syllogismorum: intelligit enim composita simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod non qualiscumque multitudo intellectuum compositionem causat, sed multitudo illorum intellectuum quorum unum attribuitur alteri, vel removetur ab altero. Angelus autem, intelligendo quidditatem alicujus rei, simul intelligit quidquid ei attribui potest, vel removeri ab ea. Unde intelligendo quod quid est, intelligit quidquid nos intelligere possumus componendo, & dividendo, per unum suum simplex intellectum.

Ad secundum dicendum, quod diversæ quidditates rerum minus differunt quantum ad rationem existendi, quam affirmatio, & negatio; tamen quantum ad rationem cognoscendi affirmatio, & negatio magis conveniunt: quia statim per hoc quod cognoscitur veritas affirmationis, cognoscitur falsitas negationis oppositæ.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod Angeli loquuntur enuntiationes affirmativas, & negativas, manifestat quod Angeli cognoscunt compositionem, & divisionem; non autem quod cognoscant componendo, & dividendo, sed simpliciter cognoscendo quod quid est.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas idem, quod supra art. 3. Nam ex eadem radice, a qua procedit ratiocinium, procedit etiam compositio, atque divisio, ut patet in corpore articuli hujus. Si ergo rationale est secundum philosophos peripateticos proprium hominis, erit & il-

(1) Scilicet Genes. 16. vers. 9. de Angelo moerente Agar ancillam Saræ ut sub domina sua humiliaretur, & Gen. 21. vers. 17. de illo rursus multiplicationem feminis ei pollicente: Genes. 22. vers. 25. de Angelo qui semen quoque Abrahami benedicendum in Isaac & multiplicandum pollicetur: Genes. 31. vers. 11. de Angelo qui Jacob in patriam reverti jubet: Num. 22. vers. 32. de Angelo Balaam Pseudo-prophetam arguente ac prohibente ne populum Israël maledicat: Judicum 2. vers. 4. de Angelo populam increpante ac ad penitentiam provocante: Judicum 6. vers. 12. Gedeonem ad liberationem populi exhortante: Judicum 15. vers. 13.

nativitatem virtutemque Samsonis prædicente: Tobias 5. vers. 15. ac deinceps per totum librum de Raphaelæ ad utriusque Tobias incolunitatem, exhortationem, & commendationem varia referente: Ut & Daniel. 14. vers. 33. de Angelo jubente ferri prædium Danieli: Et Zachar. 1. de Angelo Prophetam illum alloquente ac ad varias quæstiones multifariam respondente: Præter illa quæ de Angelo incarnationem, nativitatem, & appendices ejus nuntiante dicuntur Luc. 1. & Matthæi etiam 1.

(*) Ita codd. Alcan. & Tarrac. & aditi plurimi. Romana additio virtutem.

& illius proprium componere, ac dividere. Consequenter itaque, sicut Philosophi per hoc, quod dixerunt, rationale proprium esse hominis, Angelos a discursu relegarunt, ita per hoc idem suum dictum Angelos componendo, & dividendo intelligere, negasse voluerunt. Merito igitur sic illos voluisse, atque dixisse, per hujus articuli rationem ostendere potes. *Secundo* habes: quomodo per rationem eandem prædictum sensum philosophorum, quatenus angelico intellectui compositionem, divisionemque inesse negant, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo ex hoc &c.

ARTICULUS V. 295

Utrum in intellectu Angeli possit esse falsitas.

II. *dist. xi. quest. 11. art. 5. ad 4. & ver. quest. viii. art. 14. ad 6. & mal. quest. xvi. art. 5. cor.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in intellectu Angeli possit esse falsitas. Protervitas enim ad falsitatem pertinet. Sed in dæmonibus est phantasia proterva, ut dicit Dionysius iv. cap. de divin. Nom. (par. iv. parum a med. lect. 19.) Ergo videtur quod in Angelorum intellectu possit esse falsitas.

2. Præterea. Nescientia est causa falsæ æstimationis. Sed in Angelis potest esse nescientia, (1) ut Dionysius dicit vi. cap. eccl. Hierar. (vers. fin.) Ergo videtur quod in eis possit esse falsitas.

3. Præterea. Omne quod cadit a veritate sapientiz, & habet rationem depravatam, habet falsitatem, vel errorem in suo intellectu. Sed hoc Dionysius dicit de dæmonibus vii. cap. de div. Nom. (ante med. lect.

2.) Ergo videtur quod in intellectu Angelorum possit esse falsitas.

Sed contra. Philosophus dicit III. de Anima (text. 26. & 51.) quod *intellectus semper verus est*. Augustinus etiam dicit Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxxii. in fin.) quod *nihil intelligitur nisi verum*. Sed Angeli non cognoscunt aliquid nisi intelligendo. Ergo in Angeli cognitione non potest esse deceptio, & falsitas.

Respondeo dicendum, quod hujus quæstionis veritas aliquatenus ex præmissa dependet. Dictum est enim (art. præc.) quod Angelus non intelligit componendo, & dividendo, sed intelligendo quod quid est. Intellectus autem circa quod quid est semper verus est, ut dicitur in III. de Anima (text. 26.) (2)

Sed per accidens in nobis accidit deceptio & falsitas, intelligendo quod quid est, scilicet secundum rationem alicujus compositionis, vel cum definitionem unius rei accipimus ut definitionem alterius; vel cum partes definitionis sibi non cohærent, sicut accipiat pro definitione alicujus rei, Animal quadrupes volatile: nullum enim animal tale est. Et hoc quidem accidit in compositionis, quorum definitio ex diversis sumitur, quorum unum est materiale ad aliud, sed intelligendo quidditates simplices, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 22.) non est falsitas: quia vel totaliter non attinguntur, & nihil intelligimus de eis; vel cognoscuntur, ut sunt.

Sic igitur per se non potest esse falsitas, aut error, aut deceptio in intellectu alicujus Angeli; sed per accidens contingit, alio tamen modo quam in nobis. Nam nos componendo, & dividendo quandoque ad intellectum quidditatis pervenimus; sicut cum divi

(1) Nec tantum potest esse, sed revera est, propter quam de quibusdam illuminantur ab aliis, ut ea discant que nesciebant prius vel etiam a Deo ipso immediate accipiant: Sic enim ibi versus capituli finem seu §. 6. ubi non solummodo *nescientia* sed & *ignorantia* sive *ignoratio* appellatur ἡ ἀνομία.) Quamvis ignorantia negativa subintelligi debet non privativa; quod per nescientiam auspiciatius exprimitur.

(2) Hoc nimirum est solum quod intelligi debet argum. Sed contra, & ex illius libri textu 26. tantum sub explicitis verbis colligi potest; non etiam ex textu 51. qui prius ibi adjungebatur ad marginem cum non expresse *semper verus* dicatur eo textu,

sed *semper rectus* (ὁρθός) per oppositum ac appetitum non *semper rectum* & ad imaginationem non *rectum semper*: Quamvis in ideam redit quoad sensum, quia ideo *rectus* dicitur semper quod error non possit; & hoc esse *verum semper*: Sed id intelligendum esse de solo intellectu principiorum qui proprie dicitur *intellectus*, notat ibidem lect. 15. S. Thomas: Nam intellectum accipiendo pro facultate ipsa intelligente, planum est ibi esse plerumque *falsitatem*. Unde verum & falsum Philosophus appellat *bonum & malum intellectus*, vel *bene esse* et *male esse* intellectus (τοῦ δὲ καλοῦ ὄντος) ut cap. 2. græco-lat. sexti Ethicorum habetur: Sed hoc locum non habet in Angelis.

dividendo, (*) & demonstrando definitionem intelligamus. Quod quidem in Angelis non contingit; sed per quod quid est rei cognoscunt omnes enuntiationes ad illam rem pertinentes. Manifestum est autem quod quidditas rei potest esse principium cognoscendi respectu eorum quæ naturaliter conveniunt rei, vel ab ea remouentur; non autem eorum quæ a supernaturali Dei ordinatione dependent. Angeli igitur boni habentes rectam voluntatem per cognitionem quidditatis rei non iudicant de his quæ supernaturaliter ad rem pertinent, nisi salva ordinatione divina. Unde in eis non potest esse falsitas, aut error. Dæmones vero per voluntatem perversam subducentes intellectum a divina sapientia, absolute interdum de rebus iudicant secundum naturalem conditionem. Et in his quæ naturaliter ad rem pertinent, non decipiuntur; sed decipi possunt quantum ad ea quæ supernaturalia sunt: sicut si considerans hominem mortuum, iudicat eum non resurrecturum; & si videns hominem Christum, iudicat eum non esse Deum.

Et per hoc patet responsio ad ea quæ utriusque obijciuntur. Nam protervitas dæmonum est, secundum quod non subduntur divinæ sapientiæ. Nescientia autem est in Angelis non respectu naturalium cognoscibilium, sed supernaturalium. Patet etiam quod intellectus ejus quod quid est semper est verus, nisi per accidens, secundum quod indebite ordinatur ad aliquam compositionem, vel divisionem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Psal. 103. *Draco ista, quem formasti ad illudendum ei.* Ibi enim Psalmista loquitur de Angelo, idest diabolo, & dicit, eum formatum a Domino, cui loquitur, ut a sanctis personis ei illudatur. Nonne Beatissimus Patriarcha Dominicus ei illudebat, quando (ut in vita ejus, legitur) eum in capitulum, in aliqua loca monasterii ipsum trahens ab eo diceret voluit, quidnam in unoquoque loco ageret contra fratrum salutem, ut postea filius suis tentamenta singularium locorum diabolica manifestans illos fortiter contra infestias, pugnasque draconis ejusdem muniret? Sic fecit, sic didicit, sic draconem vel in-

tuitum decepit. Per id ergo dictum testatur psalmus, in Angelo malo posse esse falsam deceptionem, errorem. Item a Job. 40. *An extrahere poteris Leviathan hamo, & fune ligabis linguam ejus? Numquid pones circulum in naribus ejus, aut armilla perforabis maxillam ejus? Numquid illudes ei, quasi avi, aut ligabis eum ancillis tuis? Concident illum amici, dividens illum negotiatores.* Nota, quod nomine Leviathan intelligitur diabolus, & per hæc dicta, scilicet *hamo*, &c. *armilla*, &c. *circulum in*, &c. intelliguntur diversæ illusiones factæ ipsi, dum ipse putat, aliquid fieri, vel esse sic, cum tamen aliter fiat, vel sit. Dicit ergo Deus ad Job, *An extrahere? & cetera*; Quasi dicat: Virtute tua non poteris illudere diabolo, & decipere illum, sed solum virtute mea, quia intantum prævaleo ipsi diabolo, ut etiam ancillis meis, idest animabus servis meis humilibus præbeam ipsum, quasi canem ligatum, aut laqueo inclusum ad illudendum ei. Vide D. Gregorium, *lib. moral. super Job. c. & loco prædicto*. Item a Sancta Ecclesia in hymno secundo Dominicæ in passione sic. *Hoc opus nostræ salutis ordo depoposcerat, multiformis proditoris ars ut artem falleret.* Vides ne, quod ars Salvatoris nostri Dei fefellit artem proditoris diaboli? Ergo per hæc verba significat Ecclesia, quod in Angelorum intellectu potest esse deceptio, & falsitas. Inspice ad initium, progressum, ac finem vitæ humanæ Christi, seu Christi secundum humanitatem, & videbis, draconem istum hæpissime delusum, modo in occultatione perpetuæ virginittatis matris Dei, modo in fuga ad Ægyptum, modo in deserto per quadraginta dies, ac noctes, modo in tentatione trina, modo in passione abjectissima, modo, &c. *Secundo* habes: quomodo prædicta, inquantum in Angelo concedunt falsitatem, declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 296

Utrum in Angelis sit cognitio matutina, & vespertina.

II. dist. XII. art. 3. corp. & ver. quest. VIII. art. 16. & 17. & Epb. III. lect. 3. & Hebr. 1. lect. 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit vespertina, neque matu-

(*) *Nicolaus* vel demonstrando.

matutina cognitio. Vespere enim, & mane admixtionem tenebrarum habent. Sed in cognitione Angeli non est aliqua tenebrositas, cum non sit ibi error, vel falsitas. Ergo cognitio Angeli non debet dici matutina, vel vespertina.

2. Præterea. Inter vespere, & mane cadit nox; & inter mane, & vespere cadit meridies. Si igitur in Angelis cadit cognitio matutina, & vespertina, pari ratione videtur quod in eis debeat esse meridiana, & nocturna cognitio.

3. Præterea. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Unde in III. de Anima (text. 38.) (1) dicit Philosophus, quod scientiæ secantur, quemadmodum & res. Triplex autem est esse rerum, scilicet in Verbo, in propria natura, & in intelligentia angelica, ut Augustinus dicit II. super Gen. ad litt. (cap. VIII.) Ergo si ponatur cognitio matutina in Angelis, & vespertina, propter esse rerum in Verbo, & in propria natura; debet etiam in eis poni tertia cognitio propter esse rerum in intelligentia angelica.

Sed contra est quod Augustinus IV. super Gen. ad litt. (cap. XXI.) & XI. de civ. Dei (cap. VII.) (2) distinguit cognitionem Angelorum per matutinam, & vespertinam.

Respondeo dicendum, quod hoc quod dicitur de cognitione matutina, & vespertina in Angelis, introductum est ab Augustino, qui sex dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta, Gen. 1. intelligi vult non hos usitatos dies, qui Solis circuitu peraguntur,

cum Sol quarto die factus legatur, sed unum diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus præsentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus; ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina; & hæc est, secundum quod res sunt in Verbo: cognitio autem ipsius esse rei creatæ, secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo sicut a quodam primordiali principio; & hic effluxus terminatur ad esse rerum, quod in propria natura habent.

Ad primum ergo dicendum, quod vespere, & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admixtionem tenebrarum, sed secundum similitudinem principii, & termini. Vel dicendum, quod nihil prohibet, ut dicit Augustinus IV. super Gen. ad litt. (cap. XXI.) circa princ.) aliquid in comparatione ad unum dici lux, & in comparatione ad aliud dici tenebra; sicut vita fidelium, & iustorum in comparatione ad impios dicitur lux, secundum illud Eph. v. 8. (*) *Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino*. Quæ tamen vita fidelium in comparatione ad vitam gloriæ tenebrosa dicitur, secundum illud II. Petr. 1. 19. (**) *Habetis propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucerna lucenti in caliginoso loco*. Sic igitur cognitio Angeli qua cognoscit res in propria natura, dies est per comparationem ad ignorantiam, vel errorem; sed obscura est

(1) Vel sic ibi: *fecatur scientia & sensus in res (eis τὰ πρῶματα)* Pro quo forte quispiam legit *eis τὰ πρῶματα* ut hinc verteret *ficus & res* vel quemadmodum & res. Et si utrumvis parum refert.

(2) Cum utrobique illud quod Genes. 1. in singularum rerum productione repetitur, *Factum est vespere & mane dies unus* mystico sensu interpretatur, & angelicæ cognitioni applicari vult. Sic enim 4. super Genesim ad lit. cap. 22. *Post vesperam fit mane* (inquit) *cum post cognitionem sua propria natura qua non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem (quod ipse Deus est) cuius contemplatione formatur &c. Us vespere prima diei fit etiam sui cognitio non se esse quod Deus est; mane autem post vesperam quo concluditur dies unus & inchoatur secundum, conversio fit ejus qua id quod creata est, ad laudem refertur Creatoris, & percipiat de Verbo Dei cognitionem creature qua post ipsam fit, &c. Deinde fit vespere illius lucis cum creaturam non in verbo Dei sicut ante sed in ipsa ejus natura cognitio (nempe in ipsa natura creature,) Qua cogni-*

tio, quoniam minor est, recte vespere nomine significatur, &c. Et inferius, cap. 30. Semper est dies, inquit (apud societatem angelicam) in contemplatione incommutabilis veritatis; Semper vespere in cognitione creature in seipsa: Semper mane etiam ex hac cognitione, in laude Creatoris: Non quod abscissu lucis superioris sed quod inferioris cognitionis distinctione fiat vespere; nec mane tanquam noctis ignorantia scientia matutina succedat; sed quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat. De Civitate autem Dei lib. 11. cap. 7. In eis nomine (inquit) significata est sancta civitas in sanctis & beatis spiritibus: Fit sanna & vespere dies hujus & mane aliquatenus; quoniam scientia creature in comparatione scientia creatoris, quodammodo vespertinis: Itemque lucebit, & mane fit, cum & ipsa refertur ad laudem dilectionemque creatoris &c.

(*) *Vulgata Eratis.*

(**) *Vulgata Habemus.*

na est per comparationem ad visionem Verbi.

Ad secundum dicendam, quod matutina, & vespertina cognitio ad idem pertinet, idest ad Angelos illuminatos, qui sunt distincti a tenebris, idest a malis Angelis. Angeli autem boni cognoscentes creaturam, non in ea figuntur, quod esset tenebrescere, & noctem fieri; sed hoc ipsum referunt ad laudem Dei, in quo sicut in principio omnia cognoscunt. Et ideo post vesperam non ponitur nox, sed mane; ita quod mane sit finis præcedentis diei, & principium sequentis, inquantum Angeli cognitionem præcedentis operis ad laudem Dei referunt. Meridies autem sub nomine diei comprehenditur, quasi medium inter duo extrema. Vel potest meridies referri ad cognitionem ipsius Dei, quæ non habet principium, nec finem.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsi Angeli creaturæ sunt. Unde esse rerum in intelligentia angelica comprehenditur sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte esse dictum Gen. 1. *Factum est vespere, & mane dies unus, secundus, tertius, quartus, quintus, sextus.* Quasi dicatur: De rebus omnibus, & singulis creatis fuit cognitio tunc in Angelis. Nam per singula opera incipiendo a luce usque ad hominem, &c. nominatur dies, & dies utique ex terminis his, scilicet, vespere, & mane. Dies autem ibi significat cognitionem angelicam, teste Augustino 4. *super Gen. ad litteram, cap. 22. 31. & 11. de civitate Dei, cap. 297.* Et consequenter vespere, & mane significat cognitionem illam esse tum matutinam, tum vespertinam. Vide *articuli septimi appen.* Item a Job. 38. *Cum me laudarent simul astra matutina, & jubilarent omnes filii Dei.* Ex qua sententia, ut vides, ianitur, quid sit cognitio matutina in astris illis, idest, Angelis, quod scilicet est ex operibus creatis cognitis surgere in laudem conditoris. Item ab Isa. 14. *Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris?* Ex qua littera insinuat, quod etiam Angelus postea malus in sui primordio cognitionem creatorum retulit ad laudem Creatoris, unde ob hoc tunc illa sua cognitio dicta est mane, idest, cognitio matutina in sensu dicto accepta. Et quod mox ipsam bonam operationem mortificavit per pro-

Summ. S. Tb. T. II.

prium casum libere voluntarium in peccatum, atque ideo in noctem, ac tenebras cognitio sua illa postmodum terminata est, q. 63. *art. 5. ad quartum.* Secundo habes: quomodo per rationem illa scripturarum dicta, pro quanto cognitionem matutinam, ac vespertinam ponunt in Angelis, declares. *Tertio vides: quomodo &c.*

A R T I C U L U S VII. 297

Utrum una sit cognitio matutina, & vespertina.

Locis supr. art. 6. inductis.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una sit cognitio vespertina, & matutina. Dicitur enim Genes. 1. 5. *Factum est vespere, & mane dies unus.* Sed per diem intelligitur cognitio angelica, ut Augustinus dicit (loc. cit. art. præc. in princ. cor.) Ergo una & eadem est cognitio in Angelis matutina, & vespertina.

2. Præterea. Impossibile est unam potentiam simul duas operationes habere. Sed Angeli semper sunt in actu cognitionis matutinae, quia semper vident Deum, & res in Deo, secundum illud Matth. XVIII. 10. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei &c.* Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo Angelus posset esse in actu cognitionis vespertinae.

3. Præterea. Apostolus dicit I. Corinth. XIII. 10. *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed si cognitio vespertina sit aliud a matutina, comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

In contrarium est quod dicit Augustinus IV. super Genes. ad litt. (cap. XXIV. in princ.) quod *multum interest inter cognitionem rei cuiuscumque in Verbo Dei, & cognitionem ejus in natura ejus; ut illud merito pertineat ad diem, hoc ad vesperam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. in corp.) cognitio vespertina dicitur qua Angeli cognoscunt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi, quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, ut hæc præpositio in indicet habitudinem principii: quia non accipiunt Angeli cognitionem a rebus, ut supra habitum est (quæst. IV. art. 2.) Relinquitur igitur quod hoc quod dicitur, in propria natura,

I acci-

accipiatur secundum rationem cogniti, secundum quod subest cognitioni; ut scilicet cognitio vespertina in Angelis dicatur secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoscunt, scilicet per species innatas, & per rationes rerum in Verbo existentes. Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in Verbo, sed illud esse quod habent in propria natura; sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura.

Si ergo dicatur cognitio vespertina, secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura, videndo Verbum; (1) sic una & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina, & matutina, differens solum secundum cognita. Si vero cognitio vespertina dicatur, secundum quod Angeli cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina, & matutina. Et ita videtur intelligere Augustinus, cum unam ponat imperfectam respectu alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut numerus sex dierum secundum intellectum Augustini (loc. cit. in princ. corp. art. præc.) accipitur secundum sex genera rerum quæ cognoscuntur ab Angelis; ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognitæ, quæ tamen diversis cognitionibus cognosci potest.

Ad secundum dicendum, quod duæ operationes possunt simul esse unius potentie, quarum una ad aliam refertur; (2) ut patet, cum voluntas simul vult & finem, & ea quæ sunt ad finem; & intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando jam scientiam acquisivit. Cognitio autem vespertina in Angelis refertur ad matutinam, ut Augustinus dicit (Lib. IV. super Genes. cap. xxii. & xxiv. circ. med.) (3) Unde nihil prohibet utramque simul esse in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod, veniente perfecto, evacuatur imperfectum, quod sci-

licet ei opponitur; sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur, evacuatur, visione veniente. Sed imperfectio vespertinæ cognitionis non opponitur perfectioni matutinæ. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei quod cognoscatur in sua causa: nec iterum quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum unum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet; sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstrativum, & dialecticum: & similiter eadem res potest sciri ab Angelo per Verbum increatum, & per speciem innatam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *prim*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Isa 14. *Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris; Corruisti in, &c. Tu autem projectus es de sepulcro tuo, quasi stirps inutilis, pollutus, obvolutus.* Quasi dicat. Tu Lucifer habebas in principio cognitionem matutinam, nunc autem illam non habes. Mane siquidem oriebaris, nunc autem mane non oriris, imo nunc es velut res inutilis. Ubi monstrat Propheta, quod cognitio matutina, & vespertina non est eadem, quoniam matutinam non habet amplius Lucifer, qui tamen adhuc vespertinam habet. Adhuc enim per species innatas cognoscit res, ut sunt in propriis naturis, quod est cognitionem vespertinam habere, licet hanc cognitionem non referat nunc in laudem creatoris, quod esset cognitio matutina. Imo nunc cognoscendo creaturas figitur in eis, id, quod est tenebrescere, & noctem fieri. Unde & mox post suum bonum in mane ortum in sui ipsius vaga cognitione fixus, deque tali cognitione inflatus in vocem hanc nocturnam erupit dicens: *in celum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti, in lateribus aquilonis, ascendam super altitudinem nubium, & similis ero Altissimo.* Isa. 14. Ecce cognitio vespertina in illo ipsius culpa in tenebras obvoluta. Et idem ab

(1) Vel transposita constructione: *Secundum quod videnda verbum cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura (res ipse).* Ut & mox in alia sequenti appendice: *Cognoscunt per formas innatas esse rerum quod habent &c.*

(2) Hinc Axioma illud pervulgatum: *Ubi unum propter aliud, ibi est utrumque.*

(3) Ibi per *vesperam* fit mane (inquit) quia

non remanet angelica scientia in eo quod creatum est, quia hoc referat continuo ad ejus laudem æque claritatem a quo factum est, &c. Non sicut prius cap. 23. ubi differentiam tantum ponit inter cognitionem rei cuiusque in verbo Dei & cognitionem in natura ejus tanquam inter noctem & lucem; & ad eundem sensum refert quod superius ex Apostolo Paulo & Apostolo Petro notatum est.

ab eodem Isaiâ dicitur nunc *mutis, pol-lucus, obvolutus*. Vespertina igitur non amplius terminatur in matutinam, idest, in laudem creatoris. Vide *art. 6. appen.* Sic enim in Lucifero ponitur ante casum suum hic ab Isaiâ ortus mane, idest, cognitio matutina, non ita; quod viderit unquam verbum, neque res in verbo, ut verbum est objectum supernaturaliter beatificum, sicut nec boni Angeli tunc videntur illud hoc modo sumptum, antequam beatitudinem inamissibiliter consequerentur. Viderunt ergo tunc omnes cum Lucifero res in verbo, ut Verbum est principium naturalium rerum, seu causa, & consequenter etiam res omnes naturales cognitae retulerunt in laudem creatoris, & hæc fuit cognitio matutina pro illo tunc. *Postquam autem (Apocalyp. 12.) vidis draco, quod projectus esset in terram, persecutus est mulierem, quæ peperit masculum.* Hoc est: Post primum casum suum de cælo, ubi mane oriebatur, idest, cognitionem matutinam modo nunc dicto habuerat, persequitur semper Ecclesiam Sanctam, quæ in corde suo jam concepit per fidem Deum humanatum, eundemque jam corde conceptum per bona opera peperit exterius, imo quotidie parit. Vel etiam aliter. Post primum casum, &c. persequitur semper Beatam Virginem Mariam, quæ nobis Deum ex se incarnatum peperit masculum. Quis vero nesciat, quod draco, persequendo sanctam hanc Ecclesiam, vel Beatam Virginem Mariam, persequitur Deum? Non igitur suam de creatis cognitionem draco amplius refert in laudem Dei, & consequenter sua illa primordiali cognitione matutina caret. Quia ergo matutina est remota, & vespertina in Lucifero remansit, clarissime relinquitur, quod una non est alia, nisi modo in conclusione prima expresso. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas, pro quanto cognitionem matutinam non esse eandem cum vespertina insinuant, declares, probes, in veroque sensu defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUESTIO LIX.

De voluntate Angelorum,

In quatuor articulos divisa.

Consequenter considerandum est de his quæ pertinent ad voluntatem Angelorum; & primo considerabimus de ipsa voluntate; secundo de motu ejus, qui est amor, sive dilectio.

Et circa primum quaruntur quatuor.

Primo, utrum in Angelis sit voluntas.

Secundo, utrum voluntas in Angelis sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.

Tertio, utrum in Angelis sit liberum arbitrium.

Quarto, utrum in eis sit irascibilis, & concupiscibilis.

ARTICULUS I. 298

Utrum in Angelis sit voluntas.

II. *cont. cap. xlvi. & opusc. 11. cap. lxxvi.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit voluntas. Quia, ut dicit Philosophus in III. de Anima (text. 42.) voluntas in ratione est. Sed in Angelis non est ratio, sed aliquid superius ratione. Ergo in Angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate.

2. Præterea. Voluntas sub appetitu continetur, ut patet per Philosophum in III. de Anima (text. 42.) (1) Sed appetitus est imperfecti, est enim ejus quod nondum habetur. Cum igitur in Angelis, maxime in beatis, non sit aliqua imperfectio, videtur quod non sit in eis voluntas.

3. Præterea. Philosophus dicit in III. de Anima (text. 54.) quod voluntas est movens motum, movetur enim ab appetibili intellectu. Sed Angeli sunt immobiles, cum sint incorporei. Ergo in Angelis non est voluntas.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. Lib. de Trin. (cap. xi. & xii.) quod imago Trinitatis invenitur in mente secundum memoriam, intelligentiam, & volun-

I 2 ta-

(1) Non explicite tamen & formaliter quod sub appetitu continetur, sed implicite ac veluti equi-

valenter, quia cum appetitu conjungitur quasi cum illo movens ad aliquid agendum &c.

tatem (1). Imago autem Dei invenitur non solum in mente humana, sed etiam in mente angelica, cum etiam mens angelica sit capax Dei. Ergo in Angelis est voluntas.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Angelis voluntatem.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum omnia procedant ex voluntate divina, omnia suo modo per appetitum inclinatur in bonum, sed diversimode. Quædam enim inclinantur in bonum per solam naturalem habitudinem absque cognitione, sicut plantæ, & corpora inanimata: & talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quædam vero ad bonum inclinantur cum aliqua cognitione; non quidem sic quod cognoscant ipsam rationem boni; sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus, qui cognoscit dulce, & album, & aliquid huiusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitivus. Quædam vero inclinantur ad bonum cum cognitione, qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus: & hæc perfectissime inclinantur in bonum: non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea quæ cognitione carent; neque in bonum particulariter tantum, sicut ea in quibus est sola sensitiva cognitio; sed totum inclinata in ipsum univiale bonum. Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Unde cum Angeli per intellectum cognoscant ipsam universalem rationem boni, manifestum est quod in eis sit voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Ratio enim transcendit sensum secundum diversitatem cognitorum; nam sensus est particularium, ratio vero universalium. Et ideo oportet quod sit alius appetitus tendens in bonum universale, qui debetur rationi; & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. Sed intellectus, & ratio differunt quantum ad modum

cognoscendi, quia scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu (2), ratio vero discernendo de uno in aliud. Sed tamen ratio per discursum pervenit ad cognoscendum illud quod intellectus sine discursu cognoscit, scilicet universale. Idem est ergo objectum quod appetitivæ proponitur & ex parte rationis, & ex parte intellectus. Unde in Angelis, qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

Ad secundum dicendum, quod licet nomen appetitivæ partis sit sumptum ab appetendo ea quæ non habentur; tamen appetitiva pars non solum ad hæc se extendit sed etiam ad multa alia: sicut & nomen lapidis sumptum est a læsione pedis (3), cum tamen lapidi non hoc solum conveniat. Similiter irascibilis potentia denominatur a ira, cum tamen in ea sint plures alie passionis, ut spes, & audacia, & huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod voluntas dicitur movens motum, secundum quod vel est motus quidam, & intelligere: cuiusmodi motum nihil prohibet in Angelis esse quia talis motus est *actus perfecti*, ut dicitur in III. de Anima (text. 28.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, a scripturis merito positam fuisse proprie voluntatem in Angelis. Posita autem fuit tunc, quando dixerunt Job. 4. *In Angelis suis reperit pravitatem.* Item 1. Pet. 2. *si enim Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tantarum tradidit cruciandos:* Item Apoc. 12. *factum est prælium in celo: Michael, & Angeli eius præliabantur cum dracone, & draconem pugnabat, & Angeli eius.* Cum enim peccatum non sit peccatum, nisi sit voluntarium, & voluntate proprie dicta (ad differentiam sensitivi tantum appetitus) patet quod scripturæ per hoc, quod in Angelis pec-

(1) Postquam enim præmisit quod hæc tria (memoria, intelligentia, voluntas) quoniam non sunt tres viæ sed una viæ, nec tres mentes sed una mens, consequenter utique nec tres substantia sunt sed una substantia, & quod, non tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capiuntur, quia memini me habere memoriam, & intelligentiam, & voluntatem; & intelligo me intelligere, & velle, & meminisse; & volo me intelligere, & velle, & meminisse; subiungit: Jam ne igitur ascendendum est qualibuscumque intentionibus viribus ad

illam summam & altissimam essentiam cuius imago est humana mens, sed tamen imago &c.

(2) Juxta differentiam notatam expresse artic. ubi de scientia discursiva quam ab Angelis remotam est: Quamvis additum quoniam sensu ratio possit illis etiam convenire, sed non proprie ut hic.

(3) Sicut derivat Isidorus lib. 16. etymolog. v. originum cap. 3. *Lapis dicitur esse* (inquit) *quia lætas pedem: Quasi lædipes, ut vulgo dici solent. An non potius allusio?*

peccatum ponunt, illos voluntate propria peccatos affirmant. Similiter prælum illud fuit incitatio quædam ad peccandum, cum draco suam malam voluntatem toti celo manifestavit, q. 63. artic. 8. cujus malo exemplo aliqui consenserunt, qui vocantur Angeli ejus, aliqui vero dissenserunt, qui hic dicuntur Michael, & Angeli ejus. Aliqui ergo fuerunt mali, aliqui boni. Cum ergo malitia, & bonitas non possit proprie esse sine voluntate proprie dicta, patet, quod per hoc, quod ponitur malitia, & bonitas in Angelis, ibi ponitur proprie voluntas. Hæc faciunt etiam pro appen. art. 3. ubi agitur de libero arbitrio. Et ibi dicta faciunt pro præfenti loco. Vide tu, & bene applica. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturarum illa dicta, atque conciliorum *articulo tertio*, pro quanto voluntas proprie ponitur in Angelis, & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 299

Utrum in Angelis voluntas differat ab intellectu.

I. dist. XLII. quest. II. art. 2. ad 3. & *verr. quest. XXII. art. 10.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non differat voluntas ab intellectu, & natura. Angelus enim est simplicior quam corpus naturale. Sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est ejus bonum. Ergo multo magis Angelus. Forma autem Angeli est vel natura ipsa in qua subsistit, vel species quæ est in intellectu ejus (1). Ergo Angelus inclinatur in bonum per naturam suam, vel per speciem intelligibilem. Hæc autem inclinatio ad bonum pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Angeli non est aliud quam ejus natura, vel intellectus.

2. Præterea. Objectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem, & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum (2). Ergo voluntas, & intellectus non differunt realiter.

3. Præterea. Distinctio comunis, & proprii non diversificat potentias: eadem enim potentia visiva est coloris, & albedinis. Sed bonum & verum videntur se habere sicut commune, & proprium; nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus (3). Ergo voluntas, cujus objectum est bonum, non differt ab intellectu, cujus objectum est verum.

Sed contra. Voluntas in Angelis est bonorum tantum (4); intellectus autem est bonorum, & malorum, cognoscunt enim utrumque. Ergo voluntas Angeli est aliud quam ejus intellectus.

Respondeo dicendum, quod voluntas in Angelis est quædam virtus, vel potentia, quæ nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus. Et quod non sit eorum natura apparet ex hoc quod natura, vel essentia alicujus rei intra ipsam rem comprehenditur (5). Quidquid ergo se extendit ad id quod est extra rem, non est rei essentia. Unde videmus in corporibus naturalibus quod inclinatio, quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiz, sed per materiam, quæ appetit esse antequam (*) illud habeat, & per formam, quæ tenet rem in esse postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiz superadditum sicut inclinatio ad locum est per gravitatem, vel levitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile est per qualitates activas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter; unde ibi solum est idem essentia, & voluntas, ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis, scilicet in Deo, qui nihil vult extra se nisi ratione suæ bonitatis: quod de nulla creatura potest dici, cum bonum infinitum sit extra essentiam

(1) Id est vel forma ipsa substantialis per quam in suo esse constituitur; vel forma tantum accidentaliter per quam constituitur actu intelligens.

(2) Ut qu. 16. art. 4. ex professo dictum est.

(3) Vel quoddam ejus boni esse, ut supra, ex Ethic. 2.

(4) Objective scilicet, quia non volunt nisi bona, (puta boni Angeli) etiam bona & mala intelligant.

(5) Sive aliquid absolutum & intrinsecum debet esse quod non habeat relationem ad aliud, sed ad se solum terminetur; hinc Augustinus lib. 7. de

Trinit. cap. 1. circa medium, pro absurdo concludit quod essentia quæ Filius est, relative dicatur ad Patrem: *Ex quo conficitur inopinatissimus sensus ut ipsa essentia non sit essentia; vel certe cum dicitur, essentia, non essentia sed relativam indicetur; quomodo cum dicitur dominus, non essentia indicatur, sed relativum quo refertur ad patrem; cum autem homo dicitur vel aliquid tale quod ad se non ad aliud dicitur, tunc indicatur essentia.*

(*) Ita cod. Alex. aliique duo cum Nicolajo. *Bas. Rom. & Paris.* omittunt illud.

tiam cujuslibet causati. Unde nec voluntas Angeli, nec alterius creaturæ potest esse idem quod ejus essentia. Similiter nec potest esse idem quod intellectus Angeli, vel hominis. Nam cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente (*), voluntas vero se extendit in rem exteriorem. Unde ea ratione se extendit ejus intellectus in id quod est extra se, secundum quod illud quod extra ipsum est per essentiam, natum est aliquo modo in eo esse. Voluntas vero se extendit in id quod extra est, secundum quod quadam inclinatione quodammodo tendit in rem exteriorem. Alterius autem virtutis est quod aliquid habeat in se quod est extra se, & quod ipsum tendat in rem exteriorem. Et ideo oportet quod in qualibet creatura sit aliud intellectus, & voluntas; non autem in Deo, qui habet & ens universale, & bonum universale in se ipso: unde tam voluntas, quam intellectus est ejus essentia (1).

Ad primum ergo dicendum, quod corpus naturale per formam substantialem inclinatur in esse suum; sed in exterius inclinatur per aliquid additum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod potentia non diversificantur secundum materialem distinctionem objectorum, sed secundum formalem distinctionem, quæ attenditur secundum rationem objecti, & ideo diversitas secundum rationem boni, & veri sufficit ad diversitatem intellectus, & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quia bonum, & verum convertuntur secundum rem, inde est quod & bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri, & verum a voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diversitas rationum ad diversificandum potentias sufficit, ut dictum est (in corp. art. & quest. xvi. art. 4.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab *Innoc. I.* virtualiter fuisse, quod in Angelis neque voluntas, neque intellectus est eorum natura. Hoc autem ipse Papa in Concilio generali, extra de sum. trin. & fid. cath. cap. *firmiter*, dixit sic; *Dæmones a Deo quidem natura*

creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Ecce, quod naturaliter non sunt mali sed per se, id est, per proprium liberum arbitrium (ut ibi exponit sanctus Doctor facti sunt mali. Quid est modo liberum arbitrium? Est secundum Doctorum sententiam facultas rationis, & voluntatis. Non ergo voluntas, & ratio, id est, intellectus, est idem cum natura Angelorum, cum per naturam boni, per liberum arbitrium fiat mali. Item per rationem articuli ostendere potes Philosophum merito in sententia dixisse quod in Angelis voluntas, & intellectus differunt. Hoc autem dixit in metaphysica tunc, quando ait, quod *Intelligentia movens cælum movet propter desiderium, quod habet; ut assimiletur primæ causæ, sive quod motus cæli est a desiderio Intelligentiæ proveniense ex conceptu ejus intellectivo.* Quia enim concipit Intelligentia, esse bonum exequi voluntatem primæ causæ, id, quod est assimilari ei: ideo (inquiēbat Philosophus) Intelligentia ex desiderio talis assimilationis movet cælum, cum intellectu suo viderit hoc, quod scilicet moveat esse a prima causæ volitum. Ex his Philosophi virtualiter saltem verbis patet, quod ipse vult, Intelligentiæ appetitum ab aliquo extrinseco appetibili moveri, quod quidem extrinsecum est prima illa causa. Cum enim desideret Intelligentia se assimilari, movetur profecto ab ipso extrinseco appetibili, quod jam modo dicto per intellectum conceperat. Per intellectum itaque rem illam extrinsecam trahit Angelus ad se, cum cognitio fiat per hoc, quod cognitum est in cognoscente, per voluntatem vero ipse Angelus trahitur ad illam rem extrinsecam, cum desiderium, seu volitio quadam inclinatione tendat in rem exteriorē, ut habetur ex eodem Philos. in libris de anima, imo in multis locis doctrinæ suæ. Voluntas igitur, & intellectus, quæ moventur ab objecto extrinseco, non sunt idem, sed duæ res. Dixi ly *quando moventur ab extrinseco*, ad differentiam Dei, cujus voluntas, & intellectus, cum non moveantur ab objecto extrinseco, sunt una tantum res. His omnibus junctis perspicies facile, quod, quando Philosophus Intelligentiam movere cælum ex desiderio assimilationis ad primam cau-

(*) Ita cod. cit. In edis omnibus quos vidimus, dicit voluntas vero se extendit in rem exteriorē.

(4) Idem nimirum sensu non formali, ut jam antea explicatum, cum de divino intellectu & vo-

luntate qu. 4. & quest. 19. ex profecto actum est. Sed si tam voluntas quam intellectus Dei est ejus essentia, cur ergo actualis intellectio velut ex mente S. Thomæ constitutum essentia fingitur &c.

causam dixit, tunc hujusmodi verba intellectum, & voluntatem differre in Angelis realiter voluit. *Secundo* habes: quomodo per rationem dicta & Concilia, & Philof. pro quanto voluntatem, ac intellectum a natura, atque a se invicem differre asserunt, declares, probes, tuearis. *Tertia* vides &c.

ARTICULUS III. 300

Utrum in Angelis sit liberum arbitrium.

I. *dist. VII. quest. 1. art. 1. & II. con. cap. XLVII. & veri. quest. XXIII. art. 1. cap. & quest. XXIV. art. 2. & 3. & mal. quest. XVI. art. 5. corp. & op. 11. cap. LXXVI.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrii est eligere. Sed electio non potest esse in Angelis, cum electio sit appetitus preconiliati: consilium autem est inquisitio quaedam, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 3.) Angeli autem non cognoscunt inquirendo quia hoc pertinet ad ducatum rationis. Ergo videtur quod in Angelis non sit liberum arbitrium.

2. Præterea. Liberum arbitrium se habet ad utrumlibet (1). Sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad utrumlibet in Angelis: quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibilibus, ut dictum est (quest. LVIII. art. 5.) Ergo nec ex parte appetitus liberum arbitrium in eis esse potest.

3. Præterea. Ea que sunt naturalia in Angelis, conveniunt eis secundum magis, & minus; quia in superioribus Angelis natura intellectualis est perfectior quam in inferioribus. Liberum autem arbitrium non recipit magis, & minus. Ergo in Angelis non est liberum arbitrium.

Sed contra, Libertas arbitrii ad dignita-

tem hominis pertinet. Sed Angeli digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrii, cum sit in hominibus, multo magis est in Angelis.

Respondeo dicendum, quod quedam sunt que non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis acta, & mota, sicut sagitta a sagittante movetur ad finem. Quedam vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia: ovis enim fugit lupum ex quodam judicio, quo existimat eum sibi noxium; sed hoc judicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed solum id quod habet intellectum, potest agere judicio libero, in quantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest judicare hoc, vel illud esse bonum. Unde ubicumque est intellectus, est liberum arbitrium.

Et sic patet liberum arbitrium esse in Angelis (2) etiam excellentius quam in hominibus, sicut & intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus (loc. cit. in arg.) loquitur de electione, secundum quod est hominis. Sicut autem æstimatio hominis in speculativis differt ab æstimatione Angeli in hoc quod una est absque inquisitione, alia vero per inquisitionem; ita & in operativis. Unde in Angelis est electio, non tamen cum inquisitiva deliberatione consilii, sed per subitam (*) acceptationem veritatis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, (art. præc. & quest. XII. art. 4.) cognitio fit per hoc quod cognita sunt in cognoscente. Ad imperfectionem autem alicujus rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse. Unde Angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus ejus non esset determinatus ad omnem veritatem quam naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitiva virtus est per hoc quod affectus inclinatur ad rem exteriorem. Non autem dependet perfectio rei

ex

(1) Id est ad alterutram partem contradictionis est indifferens, ut hanc vel illam eligere seu relinquere possit, & hanc vel illam actionem elicere sine non eicere, juxta ea que ipse S. Thomas de hac illius indeterminatione ad agendum plenius in 2. Sent. dist. 25. qu. 1. differit, & nos ibi notavimus. Hoc Augustinus quoque lib. de duabus animabus cap. 12. voluntatem nihil aliud esse dicit nisi *liberam animi motum ad faciendum vel non faciendum*: Quod expressius exprimitur cum de hominis arbitrio agendum erit infra.

(2) Et amplius autoritate Patrum constare potest: Sic enim Gregorius Nyssenus Orat. 5. super orationem dominicam de angelica simul & humana

natura loquens. *Plenam (inquit) ac summam potestatem & ab omni necessitate liberam voluntatem (in) autoritate, divinitus & patris & filii & spiritus sancti verum omnium prætor ac moderator in utraque pariter sois.* Sic Elias Cretenensis ad orat. 17. Gregorii Nazianzeni num. 90. *Cum Angelus naturalem arbitrii libertatem habeat, ea sine illo impedimento usus, non ut homines, &c.* Sic Damasc lib. 2. de fide orthodoxa cap. 3. definitio Angelum: *Est (inquit) rationalis natura (quæ) sine) sine intellectualis habens liberam arbitrium.* (αὐτεξουσία) &c.

(*) Ita idem cod. *liberâ* acceptationem,

ex omni re ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo non pertinet ad imperfectionem Angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum quæ infra ipsum sunt. Pertineret autem ad imperfectionem ejus, si indeterminate se haberet ad illud quod supra ipsum est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus Angelis quam in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est quod ipsa libertas, secundum quod in ea consideratur quædam remotio coactionis, non suscipit magis, & minus: quia privationes, & negatiorum non remittuntur, nec intenduntur per se, sed solum per suam causam, vel secundum aliquam affirmationem adjunctam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Concilium *Nicenum secundum*, actione quinta merito sanxisse, tanquam in fundamento, Angelos habere liberum arbitrium. Fundamentum autem habiti liberi arbitrii est aliquem esse intellectualem. Dixit vero ipsum concilium sic de Angelis, & Archangelis: *ipsa Catholica Ecclesia sentit, esse intelligibiles. Et inf. Nos igitur eos, non, ut Deum, sed, ut creaturas intelligibiles, & ministros Dei pingimus, & solimus.* Hæc concilium ibi ex libro Beati Joannis Episcopi Theſſalonic. Ubi adverte, concilium accipere ly *intelligibiles* pro ly *intellectuales*. Item, quomodo ostendas, Concilium *Lateran.* sub *Innocentio III.* recte determinasse, Angelos esse liberi arbitrii. Determinavit autem tunc, quando extra de summa Trinitate, & fide catholica, capitulo *firmiter* dicit, *quosdam Angelos factos esse malos non natura, sed per se, id est, secundum gloss. Divi Thomæ ibi, sua libera voluntate, seu libero arbitrio.* Alioquin, si liberum arbitrium non habuissent,

non utique bonitate morali, vel malitia se invicem discreti fuissent, quod est contra fidem, & passim omnes sacras scripturas, Conciliorumque omnium, atque Doctorum unanimum consensum. Est ergo de fide, quod Angeli habeant liberum arbitrium. *Secundo igitur vides, &c.*

A R T I C U L U S IV. 301

Utrum in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis,

Ver. quest. XXIV. art. 10. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis. Dicit enim Dionysius 17. cap. de div. Nom. (part. 17. parum a med. lect. 19.) quod in *dæmonibus est furor irrationabilis, & concupiscentia amens* (1). Sed dæmones ejusdem nature sunt cum Angelis, quia peccatum non mutavit in eis naturam. Ergo in Angelis est irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Amor, & gaudium in concupiscibili sunt; ira vero, spes, & timor in irascibili. Sed hæc attribuuntur Angelis bonis, & malis in Scripturis. Ergo in Angelis est irascibilis, & concupiscibilis.

3. Præterea. Virtutes quædam dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili; sicut caritas, & temperantia videntur esse in concupiscibili, spes autem, & fortitudo in irascibili. Sed virtutes hæc sunt in Angelis. Ergo in Angelis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 42.) (2) quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quæ non est in Angelis. Ergo in eis non est irascibilis, & concupiscibilis.

Respondeo dicendum, quod intellectivus appetitus non dividitur per irascibilem, & concu-

(1) Vel §. 29. versus finem juxta Editiones novæ videre est; ubi etiam subiungitur sicut hic in minori quod naturales eorum dotes non sunt per ipsorum peccatum immutatæ, sed plene ac integre in illis remanserunt.

(2) Sic enim ibi postquam differentias potentiarum seu partium anime text. 41. assignavit, ac sensitivam dixit partem rationalem partem irrationalem dici posse; atque inconveniens esse ut ab aliis appetitiva divellatur, subiungit: *In ratiocinativa enim est voluntas; ac in irrationali est concupiscentia & ira.* Ubi similem rationem ei quam hic explicat

reddit etiam S. Thomas cur appetitus rationalis unus tantum sit, sed sensitivus duplex; quia scilicet bonum apprehensum per intellectum sub una tantum universalis ratione intelligitur & appetitur, ut bonum est; bonum autem determinatum quod per sensum apprehenditur, habet aliam rationem appetibilis ut est delectabile secundum sensum ad quod concupiscibilis pars ordinatur; aliam, prout delectabilibus percutitur cum potestate utendi eis ad libitum, quod ad irascibilem spectat velut concupiscibilis propugnaticum &c.

concupiscibilem, sed solum appetitus sensitivus. Cujus ratio est, quia cum potentiz non distinguantur secundum distinctionem materialem objectorum, sed solum secundum rationem formalem objecti; si alicui potentiz respondeat aliquod objectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diversitatem propriorum objectorum, quæ sub illo communi continentur: sicut si proprium objectum potentiz visivæ est color secundum rationem coloris, non distinguantur plures potentiz visivæ secundum differentiam albi, & nigri. Sed si proprium objectum alicujus potentiz esset album, inquantum album, distingueretur potentia visiva albi a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis (art. 1. hujus quæst. & quæst. xvi. art. 1.) quod objectum appetitus intellectivi, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem; nec potest esse aliquis appetitus nisi boni: unde in parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum, sicut dividitur appetitus sensitivus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum.

Unde cum in Angelis non sit nisi appetitus intellectivus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem; & concupiscibilem, sed remanet indivisus, & vocatur voluntas.

Ad primam ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia metaphorice dicuntur esse in demonibus, sicut & ira quandoque Deo attribuitur propter similitudinem effectus.

Ad secundum dicendum, quod amor, & gaudium, secundum quod sunt passiones, sunt in concupiscibili; sed secundum quod nominant simplicem voluntatis actum, sic sunt in intellectiva parte, prout amare est velle bonum alicui, & gaudere est quiescere voluntatem in aliquo bono habito. Et universaliter nihil horum dicitur de Angelis secundum passionem, ut Angustinus dicit IX. de civitate Dei (cap. v. non procul a fin.) (1).

Summ. S. T. b. Tom. II.

Ad tertium dicendum, quod caritas secundum quod est virtus, non est in concupiscibili, sed in voluntate: nam objectum concupiscibile est bonum delectabile secundum sensum. Hujusmodi autem non est bonum divinum, quod est objectum caritatis. Et eadem ratione dicendum est, quod spes non est in irascibili: quia objectum irascibilis est quoddam arduum, quod est sensibile, circa quod non est spes quæ est virtus, sed circa arduum divinum. Temperantia autem, secundum quod est virtus humana, est circa concupiscentias delectabilium sensibilibum, quæ pertinent ad vim concupiscibilem; & similiter fortitudo est circa audacias, & timores, quæ sunt in irascibili: & ideo temperantia, secundum quod est virtus humana, est in concupiscibili, & fortitudo in irascibili. Sed hoc modo non sunt in Angelis: non enim in eis sunt passiones concupiscentiarum, vel timoris, & audaciæ, quas oporteat per temperantiam, & fortitudinem regulari; sed temperantia in eis dicitur, secundum quod moderate suam voluntatem exhibent secundum regulam divinæ voluntatis, & fortitudo in eis dicitur, secundum quod voluntatem divinam firmiter exequantur: quod totum fit per voluntatem, & non per irascibilem, & concupiscibilem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum bene dixisse, dum irascibilem, & concupiscibilem procul esse ab Angelis determinavit. Determinavit autem hoc 3. de anima, text. 41. adjuncto 12. metaph. cap. 6. 8. & ultimo. In 3. enim illo habes, quod irascibilis, & concupiscibilis sunt in parte sensitiva, quam quidem partem in duodecimo illo ibi ad longum ab Angelis ipse removit. Nam per rationes revera egregias ibi Angelos negat esse corporeos, ac propterea intelligentias, seu intellectus (cum Dionysio) & substantias abstractas eos appellat. Substantiæ (sententialiter inquit) illæ moventes cælos, si

K corporeo

(1) Ubi indicans passiones ad hujus vitæ infirmitatem pertinere, subjungit: Sancti vero Angeli non sunt sine ira puniunt quos accipiunt aterna Dei legi puniunt, & miseris sine miseria compassione interveniunt, & periclitantibus eis quos diligunt sine timore consolantur; tamen istorum nomina passionum transmutata loquutionis humana etiam in eos asseruntur, propter quendam operum similitudinem,

propter affectionum infirmitatem; sicut ipse Deus secundum Scripturas irascitur, nec tamen ulla passione turbatur: Hoc enim verbum (irascendi) vindicta usurpavit effectus, non illius turbulentiæ effectus, &c. Quamvis cap. 6. ex Platonicis refert subjectam esse mentem demonum ejusmodi passiones formidinum, irarum, & ceteris; nec tamen certo id asserere putandus est.

corporez essent, ac mediante suo corpore moverent, tunc virtus illorum esset aliquando defatigata, & sic ratione talis defatigationis colorum motus non esset adeo diuturnus, & regularis. Nec potest subterfugi dicendo, quod corpora Angelorum essent incorruptibilia: quia assignantes corpora Angelis, dicunt illa esse aerea, vel ignea, & consequenter corruptibilia, & fatigabilia. *Secundo* vides &c.

QUESTIO LX.

De amore, seu dilectione Angelorum,

in quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de actu voluntatis, qui est amor, sive dilectio: nam omnis actus appetitivæ virtutis ex amore, seu dilectione derivatur: & circa hoc quaeruntur quinque.

Primo, utrum in Angelis sit dilectio naturalis.

Secundo, utrum in eis sit dilectio electiva.

Tertio, utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiva.

Quarto, utrum unus Angelus diligat alium dilectione naturali sicut seipsum.

Quinto, utrum Angelus naturæ ali dilectione diligat Deum plusquam seipsum.

ARTICULUS I. 302

Utrum in Angelo sit amor, seu dilectio naturalis.

1. 2. *quest. xxvi. art. 1. 2. & III. dist. xxvii. quest. 1. art. 2. cor. & quod. 1. quest. iv. art. 3.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit amor, vel dilectio naturalis. Amor enim naturalis dividitur contra intellectualem, ut patet per Dionysium iv. cap. de divin. Nomin. (part. 2. lect. 9.) Sed amor Angeli est intellectualis.

Ergo non est naturalis.

2. Præterea. Ea quæ amant amore naturali, magis aguntur quam agant: nihil enim habet dominium suæ naturæ (1). Sed Angeli non aguntur, sed agunt, cum sint liberi arbitrii, ut ostensum est (quest. præ. art. 3.) Ergo in Angelis non est amor, seu dilectio naturalis.

3. Præterea. Omnis dilectio aut est recta, aut non recta. Dilectio autem recta pertinet ad caritatem; dilectio autem non recta pertinet ad iniquitatem: neutrum autem horum pertinet ad naturam, quia caritas est supra naturam, iniquitas autem est contra naturam. Ergo nulla dilectio naturalis est in Angelis.

Sed contra est quod dilectio sequitur cognitionem: nihil enim amatur nisi cognitum, ut Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. 1. circ. princ. & cap. 11. prop. fin.) (2). Sed in Angelis est cognitio naturalis. Ergo & dilectio naturalis.

Respondeo dicendum, quod necesse est in Angelis ponere dilectionem naturalem.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod semper prius salvatur in posteriori. Natura autem prior est quam intellectus, quia natura cuiuscumque rei est essentia ejus. Unde id quod est naturæ, oportet salvari etiam in habentibus intellectum. Est autem hoc commune omni naturæ ut habeat aliquam inclinationem, quæ est appetitus naturalis, vel amor: quæ tamen inclinatio diversimode invenitur in diversis naturis, in unaquaque secundum modum ejus. Unde in natura intellectuali invenitur inclinatio naturalis secundum voluntatem; in natura autem sensitiva secundum appetitum sensitivum; in natura vero carente cognitione secundum solum ordinem naturæ in aliquid. Unde cum Angelus sit natura intellectualis, oportet quod in voluntate ejus sit naturalis dilectio.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis amor dividitur contra naturalem qui est solum naturalis, in quantum est naturæ quæ non addit supra rationem naturæ per-

(1) Id est, nihil habet in potestate illud quod est omnino naturale: quia hoc absolute a causa producente dependet, quæ naturam sub hoc aut illo modo fecit.

(2) Ubi ait: *Rem præfusa ignotam amare omnino nullus potest*: Et inferius: *Amari aliquid nisi nōdum non potest*. Et cap. 2. prope finem: *Neque omnino quidquam amatur incognitum*: Non lib. 1.

cap. 8. sicut prius. Quod autem subjungitur *naturam cuiuscumque rei esse illius essentiam* ex ea significatione naturæ desumptum est quam Boetius lib. de duabus naturis inter ceteras ex professo assignat; nempe quod *natura est unumquodque informans specifica differentia &c.* Nam essentiam ipsam specificam differentiam constituit.

ARTICULUS II. 303

Utrum in Angelis sit dilectio electiva.

Inf. quest. lxxii. art. 2. cor. & 1. 2. quest. x. art. 1. cor. & 2. 2. quest. cliv. art. 12. cor. & ver. quest. xxii. art. 6. cor.

perfectionem sensus, aut intellectus.

Ad secundum dicendum, quod omnia quæ sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo, (1) præter primum agens, quod ita agit quod nullo modo ab alio agitur: in quo est idem natura, & voluntas. Et ideo non est inconueniens, si Angelus agatur, in quantum inclinatio naturalis est sibi indita ab auctore suæ naturæ. Non tamen sic agitur quod non agat, cum habeat liberam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sicut cognitio naturalis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta; cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ. Dicere ergo, quod inclinatio naturæ non sit recta, est derogare auctori naturæ. Alia tamen est rectitudo naturalis dilectionis, & alia est rectitudo caritatis, & virtutis, quia una rectitudo est perfectiva alterius; sicut etiam alia est veritas naturalis cognitionis, & alia est veritas cognitionis infusæ, vel acquisitæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, & Scripturas & Concilia, de hac re loquendo, recte affirmasse, in Angelis esse dilectionem naturalem. Tunc autem hoc affirmarunt, quando Angelos diligere Deum dixerunt. Cum enim cuiuscunque dilectioni dilectio naturalis præsupponatur, aliquam fundamentum (sicut & natura omnibus rebus) patet, quod dicentes, Angelos diligere Deum, dicunt per hoc, dilectionem naturalem Angelis inesse. Vide append. 2. & 3. sequentium. Secundo vides &c.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sit dilectio electiva. Dilectio enim electiva videtur esse amor rationalis, cum electio sequatur consilium, quod in inquisitione consistit, ut dicitur in III. Ethic. (cap. III.) Sed rationalis amor dividitur contra intellectualem, qui est proprius Angelorum, ut dicitur IV. cap. de divin. Nom. (part. II. lect. 9.) Ergo in Angelis non est dilectio electiva.

2. Præterea. In Angelis non est nisi cognitio naturalis (2) præter cognitionem infusam: quia non discurrunt de principiis ad acquirendum conclusiones: & sic ad omnia quæ naturaliter cognoscere possunt, sic se habent sicut intellectus ad prima principia, quæ naturaliter cognoscere potest. Sed dilectio sequitur cognitionem, ut dictum est (art. præc. & quest. XIX. art. 1.) Ergo in Angelis præter dilectionem gratuitam non est nisi dilectio naturalis: non ergo electiva.

Sed contra. Naturalibus neque meremur, neque demeremur. Sed Angelis sua dilectione aliqua merentur, vel demerentur. Ergo in eis est aliqua dilectio electiva.

Respondeo dicendum, quod in Angelis est quædam dilectio naturalis, & quædam electiva; (3) & naturalis dilectio in eis est principium electivæ: quia semper id quod pertinet ad prius, habet rationem principii. Unde cum natura sit primum quod est in unoquoque, oportet quod id quod ad naturam pertinet, sit principium in quolibet. Et hoc apparet in homine quantum ad intellectum, & quantum ad voluntatem. Intellectus enim cognoscit principia naturaliter: & ex hac cognitione causatur in homine

K 2 mine

(1) Annon igitur ad agendum etiam præmouebitur? Et quidem non alia nisi physica motione de qua hic speciationem agitur; ut ex adjunctis patet; quam ergo parum oculati sunt; aut quam sponte uolens elaudunt, qui physice præmotionis defensionem non putant S. Thomam, qui tam frequenter & tam plane alibi eam docet?

(2) Non prout naturalis contra supernaturalem dividitur propter differentiam objectorum; sed prout

naturalis ab acquisita distinguitur propter modum intelligendi utrobique diversum; quia uno simplici tantum intuitu objectum suum naturalis repente apprehendit, sed acquisita multis ac reflexis actibus &c.

(3) Scilicet per quam ea diligunt in quæ libere sine ulla necessitate naturali feruntur; siue quantum ad supernaturalem & gratuitam dilectionem, siue quantum ad illam quam in puris naturalibus considerant & respectu naturalium rerum habent.

mine scientia conclusionum, quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem, vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet sicut principium in intellectu, ut dicitur in II. Physic. (text. 89. *) sicut enim intellectus cognoscit principia naturaliter, sic voluntas vult finem naturaliter. Unde voluntas naturaliter tendit in suum finem ultimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum quidquid homo vult velit propter finem (1). Dilectio igitur boni quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis; dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni quod diligitur propter finem, est dilectio electiva. Hoc tamen differenter se habet ex parte intellectus, & voluntatis: quia, sicut supra dictum est (quæst. xxxvii. art. 1.) (2) cognitio intellectus fit, secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Est autem ex imperfectione intellectualis naturæ in homine quod non statim ejus intellectus naturaliter habet omnia intelligibilia, sed quædam, a quibus in alia quodammodo movetur.

Sed actus appetitivæ virtutis est e converso secundum ordinem appetentis ad res. Quarum quædam sunt secundum se bona, & ideo secundum se appetibilia; quædam vero habent rationem bonitatis ex ordine ad aliud, & sunt appetibilia propter aliud. Unde non est ex imperfectione appetentis quod aliquid appetat naturaliter ut finem, & aliquid per electionem, ut ordinatur in finem (3). Quia igitur natura intellectualis in Angelis perfecta est, invenitur in eis sola cognitio naturalis, non autem ratiocinativa; sed invenitur in eis dilectio & naturalis, & electiva. Hæc autem dicta sunt, prætermisiss his quæ supra naturam sunt: horum enim natura non est principium sufficiens (4). De his autem infra dicitur (quæst. lxi.)

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis dilectio electiva est amor rationalis, secundum quod rationalis amor dividitur contra intellectualem. Dicitur enim sic amor

rationalis, qui sequitur cognitionem ratiocinativam. Non omnis autem electio consequitur discursum rationis ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3. ad 1.) cum de libero arbitrio ageretur sed solum electio hominis; Unde ratio non sequitur.

Ad secundum patet responsio ex dictis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Concilia omnia de hac re tractantia, aliosque S. Doctores merito posuisse dilectionem electivam in Angelis. Tunc autem dilectionem hujusmodi posuerunt in ipsis: quando eos meruisse, vel demeruisse, sanxerunt. Cum enim in pure naturalibus, ut sic, non mereamur, nec demereamur, restat, ut in his, qui vel merentur, vel demerentur, ultra dilectionem naturalem sit dilectio electiva, quæ postmodum informata caritate vitam æternam mereatur, vel a caritate voluntarie proficiens æternam penam acquirat. Secundo consequenter habes: quomodo per rationem, tamquam in radice, insurgere possis contra eos, qui meritum, vel demeritum Angelorum inficiantur. Hi enim dilectionem electivam ab Angelis tollerent, ut suum errorem statuerent. Tu ergo e diverso, cum dilectionem electivam Angelis inesse per rationem ostendis, ad destructionem erroris illorum de merito Angelorum, atque demerito viam paras. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 304

Utrum Angelus diligat seipsum dilectione naturali, & electiva.

1. 2. quæst. x. art. 1. cor. & quæst. xvii. art. 4. ad 1. & quæst. xxvi. art. 4. & 2. 2. quæst. lxxvii. art. 5. ad 1. & quæst. cxxvi. art. 1. cor. & I. cont. cap. x. fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus non diligat seipsum dilectione naturali, & electiva. Dilectio enim natura-

(*) Ita edidit omnes quos vidimus. In cod. Alcan. desunt quæ sequuntur usque ad verba illa Unde voluntas.

(1) Ut ex professo 1. 2. quæst. 1. art. 1. & sequentibus ostenditur.

(2) Cum ostensum est cur processio Spiritus sancti generatio non dicatur.

(3) Id est, aliquid ordinatum ad finem sub ea ratione qua ordinatur ad illum finem.

(4) Etsi aliquo modo principium eorum dici possit, remote tamen tantum propter capacitatem ad gratiam, quæ naturam perficit non destruit; sed non proxime per seipsum.

Is est ipsius finis, sicut dictum est (art. præc.) dilectio autem electiva eorum quæ sunt ad finem. Sed idem non potest esse finis, & ad finem respectu ejusdem. Ergo non potest esse ejusdem dilectio naturalis, & electiva.

2. Præterea. Amor est virtus unitiva, & concretiva, (1) ut Dionysius dicit IV. cap. de divin. Nom. (part. 2. lect. 9.) Sed unitio, & concretio est diversorum in unum reductorum. Ergo non potest Angelus diligere seipsum.

3. Præterea. Dilectio est quidam motus. Sed omnis motus in alterum tendit. Ergo videtur quod Angelus non possit amare seipsum dilectione naturali, nec electiva.

Sed contra est quod Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. VIII. paulo a princ.) (2) quod *amicabilia que sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus que sunt ad seipsum.*

Respondeo dicendum, quod cum amor sit boni, bonum autem sit in substantia, & accidente, ut patet I. Ethic. (cap. VI. paulo post princ.) dupliciter aliquid amatur: uno modo ut bonum subsistens; alio modo ut bonum accidentale, sive inhzrens. Illud quidem amatur ut bonum subsistens, quod sic amatur ut ei aliquis velit bonum; ut bonum vero accidentale, seu inhzrens amatur id quod desideratur alteri; sicut amatur scientia, non ut ipsi sit bonum, sed ut habeatur. Et hunc modum amoris quidam nominaverunt *concupiscentiam*, primum vero *amicitiam*. Manifestum est autem quod in rebus cognitione carentibus unumquodque naturaliter appetit consequi id quod est sibi bonum, sicut ignis locum sursum. Unde & Angelus, & homo naturaliter appetunt suum bonum, & suam perfectionem. Et hoc est amare seipsum. Unde naturaliter tam Angelus, quam homo diligit seipsum, in quantum aliquod bonum naturali appetitu sibi desiderat. In quantum vero sibi desiderat aliquod bonum per electionem, intantum amat seipsum dilectione electiva.

Ad primum ergo dicendum, quod Ange-

lus, aut homo non diligit se dilectione naturali, & electiva secundum idem, sed secundum diversa, ut dictum est (in corp. & art. præc.)

Ad secundum dicendum, quod sicut plus est esse unum quam uniri, ita amor magis est unus ad seipsum quam ad diversa quæ ei uniuntur. Sed ideo Dionysius usus fuit nomine unitionis, & concretionis, ut ostenderet derivationem amoris a se in alia, sicut ab uno derivatur unitio.

Ad tertium dicendum, quod sicut amor est actio manens in agente, ita est motus manens in amante, non autem tendens in aliquid aliud ex necessitate; sed potest reflecti super amantem, ut amet seipsum; sicut & cognitio reflectitur in cognoscentem, ut cognoscat seipsum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Scripturas merito posuisse dilectionem naturalem, & electivam in Angelis (intellige etiam de hominibus in hoc proposito) respectu sui ipsorum. Tunc autem illam in eis posuerunt: quando eos dilexisse Deum nobis manifestarunt. Cum enim *amicabilia, que sunt ad alterum, veniant ex amicabilibus, que sunt ad seipsum* (teste Philoph. 9. Ethic. cap. 8.) patet, quod ponentes, Angelos diligere Deum, ponunt per hoc, Angelum diligere seipsum tum naturali dilectione, tum electiva. Nam hujusmodi dilectione eos amare Deum intelligunt. De dilectione electiva patet, quia sine hac præsupposita non est meritum (supra art. 2. in append.) cum tamen Angeli diligendo Deum, ut narrat Scripturæ, meruerint: de dilectione etiam naturali patet, quoniam dilectio naturalis præsupponitur electivæ, sicut & natura electioni. *Secundo vides: quomodo &c.*

AR-

(1) Ex græco *εὐφροσύνη* quod *convivialitatem* quoque significat: Sed hoc etiam nisi duorum non est.

(2) Hoc videre est cap. 4. tum in græco latinis tum in antiquis, ac apud S. Thomam lect. 4. Et cap. 8. utroque ac apud S. Thomam lect. 8. idem etiam refertur, & ex priori loco supponitur, Appendix autem sequens quod bonum sit in substantia & accidente, colligitur vel ex cap. 4. græco lat. vel ex cap. 6. in antiquis & apud S. Thomam lect.

6. ubi dicitur *bonum esse in eo quod quid, & in quali, & in ad aliquid*; etiam per appendix tantum in aliis a substantia, in qua per se dicitur inveniri; Puta *bonum in qualitate*, virtus: *Bonum in quantitate*, mediocritas: *Bonum in ad aliquid*, utilitas: *Bonum in tempore*, opportunitas & occasio: *Bonum in ubi vel in loco*, diversio vel convicius: Et similiter in aliis.

ARTICULUS IV. 305.

Utrum unus Angelus naturali dilectione diligat alium sicut seipsum.

Ver. quest. II. art. 7. ad 6. & Joan. XVII. lect. 5. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod unus Angelus non diligat naturali dilectione alium sicut seipsum. Dilectio enim sequitur cognitionem. Sed unus Angelus non cognoscit alium sicut seipsum: quia seipsum cognoscit per suam essentiam, alium vero per ejus similitudinem, ut supra dictum est (quest. lvi. art. 1. & 2.) (1) Ergo videtur quod unus Angelus non diligat alium sicut seipsum.

2. Præterea. Causa est potior causato, & principium eo quod ex principio derivatur. Sed dilectio quæ est ad alium, derivatur ab ea quæ est ad seipsum, sicut dicit Philosophus IX. Ethic. (cap. viii. non remote a princ.) (2). Ergo Angelus non diligit alium sicut seipsum, sed seipsum magis.

3. Præterea. Dilectio naturalis est alicujus tamquam finis, & non potest removeri. Sed unus Angelus non est finis alterius; & iterum hæc dilectio potest removeri, ut patet in demonibus, qui non diligunt bonos Angelos (3). Ergo unus Angelus non diligit alium naturali dilectione sicut seipsum.

Sed contra est, quia illud quod invenitur in omnibus etiam ratione carentibus, videtur esse naturale. Sed, sicut dicitur Eccli. XIII. 19. *omne animal diligit sibi simile*. Ergo Angelus diligit naturaliter alium sicut seipsum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) Angelus, & homo naturaliter seipsum diligit. Illud autem quod est unum cum aliquo, est ipsummet un-

de unumquodque diligit id quod est unum sibi. Et si quidem sit unum sibi unione naturali, diligit illud dilectione naturali; si vero sit unum secum unione non naturali, diligit ipsum dilectione non naturali; sicut homo diligit civem suum dilectione politica virtutis, consanguineum autem suum dilectione naturali, inquantum est unum cum eo in principio generationis naturalis. Manifestum est autem quod id quod est unum cum aliquo genere, vel specie, (4) est unum per naturam: & ideo dilectione naturali quælibet res diligit quod est secum unum secundum speciem, inquantum diligit speciem suam. Et hoc etiam apparet in his quæ cognitione carent: nam ignis naturalem inclinationem habet ut communicet alteri suam formam, quod est bonum ejus; sicut naturaliter inclinatur ad hoc quod quærat bonum suum, ut esse sursum. Sic ergo dicendum est, quod unus Angelus diligit alium naturali dilectione, inquantum convenit cum eo in natura; sed inquantum convenit cum eo in aliquibus aliis, vel etiam inquantum differt ab eo secundum quædam alia, non diligit eum naturali dilectione.

Ad primum ergo dicendam, quod hoc quod dico *sicut seipsum*, potest uno modo determinare cognitionem, seu dilectionem ex parte cogniti, & dilecti; & sic cognoscit alium sicut seipsum, quia cognoscit alium esse, sicut cognoscit seipsum esse. Alio modo potest determinare cognitionem, & dilectionem ex parte diligentis, & cognoscentis; & sic non cognoscit alium sicut seipsum, quia se cognoscit per suam essentiam, alium autem non per ejus essentiam. Et similiter non diligit alium sicut seipsum, quia seipsum diligit per suam voluntatem, alium autem non diligit per ejus voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod *ly sicut* non designat æqualitatem, sed similitudinem. Cum enim dilectio naturalis super unitatem natu-

(1) Art. scilicet 1. quoad cognitionem sui; & art. 2. quoad cognitionem alterius.

(2) Colligitur ex his quæ paulo ante notata sunt.

(3) Quos tamen ante eorum præsumi debent dilexisse, sicut & ipsum Deum dileverunt; cum non in primo sui creationis instanti peccaverint: Et sic dilectionem illam removeri ab illis oportuit, quando post eorum non diligere sed odio habere inceperunt: Vel simpliciter dici potest hæc dilectio removeri, quia natura angelica esse integra potest sine illa, sicut in demonibus; etiam dato quod eam nunquam habuissent.

(4) Vel transposita constructione, *quod est unum*

generis vel speciei cum aliquo; Dicitur autem unum per naturam diversimode: quia unum genere per naturam communem tantum, & remota intelligitur unum: Sed quod est unum specie, per naturam proximam & formaliter constitutam unum intelligitur: Unde non inferitur expresse dilectio illius quod est unum genere, quia remotior est hæc unitas quam ut propria dilectionis fundamentum videri possit, sicut est specifica unitas: Quamvis & suo modo dilectionem quædam efficiat, considerando naturam solam ut sic, prout nimirum illam quasi nobis communem diligimus.

naturalem fundetur, illud quod est minus unum cum eo, naturaliter minus diligit. Unde naturaliter plus diligit quod est unum numero, quam quod est unum specie, vel genere. Sed naturale est quod similem dilectionem habeat ad alium sicut ad seipsum, quantum ad hoc quod sicut seipsum diligit; in quantum vult sibi bonum, ita alium diligit, in quantum vult ejus bonum.

Ad tertium dicendum, quod dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis, non tamquam cui aliquis velit bonum, (1) sed tamquam bonum quod quis vult sibi, & per consequens alii, in quantum est unum sibi. Nec ista dilectio naturalis removeri potest etiam ab Angelis malis, quin dilectionem naturalem habeant ad alios Angelos, in quantum cum eis communicant in natura; sed odiunt eos, in quantum diversificantur secundum justitiam, & injustitiam.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam ibi, Ecclesiast. decimotertio, *omne animal diligit sibi simile*, debere intelligi & de dilectione naturali, & de omni re. Non est enim verum necessario, quod dilectione electiva omne animal sibi simile diligit, sed dilectione naturali; neque de animalibus tantum hoc sic verificatur, sed de quibuscumque naturam participantibus. Ceterum de animalibus ibi, tamquam a notioribus nobis ad minus nota procedendo, fit mentio: in cujus signum pro parte conclusionis hic in text. adducitur, cum tamen non animalia sint Angeli. Quoad istam dilectionem naturalem, non tantum quoad naturam, potest intelligi etiam illud Job. 1. 2. quod *Satan erat inter filios Dei*: quoniam diabolus dilectione naturali (ut dicitur hic ad tertium) bonos Angelos dixit, licet non electiva. Imo, quia quoad naturam illud dicitur, ideo & quoad dilectionem naturalem intelligatur, oportet: quoniam dilectio hæc naturam ipsarum in-

fallibiliter consequitur. Secundo igitur per rationem artic. hujus declarare vales sensum rectum autoritarum Ecclesiastici, & Job. declaratumque catholice sustentare. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 306

Utrum Angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam seipsum.

- 1. 2. *quest. CIX. art. 3. & 2. 2. quest. XXXVI. art. 3. corp. & quod. 1. art. 8. corp.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angelus naturali dilectione non diligit Deum plus quam seipsum. Quia, ut dictum est (art. præc.) dilectio naturalis fundatur super unionem naturalem. Sed natura divina maxime distat a natura Angeli. Ergo naturali dilectione Angelus minus diligit Deum quam se, vel etiam alium Angelum.

2. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis (2). Sed naturali dilectione quilibet diligit alium propter se: unumquodque enim diligit aliquid, in quantum est bonum sibi. Ergo dilectione naturali Angelus non diligit Deum plus quam seipsum.

3. Præterea. Natura reflectitur in seipsam: (3) videmus enim quod omne agens naturaliter agit ad conservationem sui. Non autem reflecteretur in seipsam naturam, si tenderet in aliud plus quam in seipsam. Non ergo naturali dilectione diligit Angelus Deum plus quam se.

4. Præterea. Hoc videtur esse proprium caritatis, ut aliquis Deum plus quam seipsum diligit. Sed dilectio caritatis non est naturalis in Angelis, sed *diffunditur in cordibus eorum per Spiritum sanctum*; qui datus est eis, ut dicit Augustinus XII. de civ. Dei (cap. ix. post. med.) Ergo non diligunt Deum Angeli dilectione naturali plus quam seipsos.

5. Præterea. Dilectio naturalis semper manet, manente natura. Sed diligere Deum plus

(1) Supple *non tamquam ejus cui*, &c. Unde mox melius legeretur, *sed tamquam boni*, & manuscriptorum abbreviate insinuat; quamvis passim vitiosa constructione, *tamquam bonum*.

(2) Ex libro 1. posteriorum text. 5. vel cap. 2. ubi & exemplum additur ejus quem quis propter alium amat.

(3) Ut ex Bernardo citat S. Thomas in Sententis lib. 2. distinct. 3. quest. 3. art. 5. sub istis verbis, *Natura semper in se curva est*; Sed apud il-

lum non occurrisset jam notavimus ibi, nisi quod libro de diligendo Deo cap. 8. sic dicitur: *Quod naturale est, justum quidem foret primum omnium auctori deservire natura. Sed quoniam natura fragilior atque infirmior est, ipsi primum imperante necessitate compellitur inservire*: Quod est utique illam quodammodo reflecti vel curvam esse, (seu recurvam) dum ad seipsam refert amorem ipsum quo Deum amat; vel ab amore Dei ad proprium refilit, &c.

plus quam seipsum, non manet in peccante Angelo, vel homine: quia, ut Augustinus dicit XIV. de civit. Dei (cap. ult. in prin.) *fecerunt civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad Dei contemptum, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui*. Ergo diligere Deum supra seipsum non est naturale.

Sed contra. Omnia moralia legis præcepta sunt de lege naturæ. Sed præceptum de diligendo Deum supra seipsum est præceptum morale legis. Ergo est de lege naturæ: ergo dilectione naturali Angelus diligit Deum supra seipsum.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam se amore concupiscentiæ, (1) quia scilicet plus appetit sibi bonum divinum quam bonum suum; & quodammodo amore amicitiae, inquantum scilicet Deo vult naturaliter Angelus majus bonum quam sibi: vult enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. Sed, simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se quam Deum: quia intensius, & principalius naturaliter diligit se quam Deum.

Sed falsitas hujus opinionis manifeste apparet, si quis in rebus naturalibus consideret, ad quid res naturaliter moveatur: inclinatio enim naturalis in his quæ sunt sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturæ. Unumquodque autem in rebus naturalibus quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, principalius, & magis inclinatur in id cuius est, quam in seipsum. Et hæc inclinatio naturalis demonstratur ex his quæ naturaliter aguntur: quia unumquodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in II. Physic. (text. 78.) (2) Vi-

demus enim quod naturaliter pars se exponit ad conservationem totius, sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam, hujusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis: est enim virtuosus civis ut se exponat mortis periculo pro totius reipublicæ conservatione: & si homo esset naturalis pars hujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur bonum universale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam Angelus, & homo, & omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id quod est, Dei est; sequitur quod naturali dilectione etiam Angelus, & homo plus, & principalius diligit Deum quam seipsum. Alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset perversa, & quod non perficeretur per caritatem, sed destrueretur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in his quæ ex æquo dividuntur, quorum unum non est alteri ratio existendi, & bonitatis: in talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis seipsum quam alterum, inquantum est magis sibi ipsi unum quam alteri. Sed in illis quorum unum est tota ratio existendi, & bonitatis aliis, magis diligitur naturaliter tale alterum quam ipsum, sicut dictum est (in corp.) quod unaquæque pars diligit naturaliter totum plus quam se, & quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei quam bonum suum singulare. Deus autem non solum est bonum unius speciei, sed est ipsum universale bonum simpliciter. Unde unumquodque suo modo naturaliter diligit Deum plus quam seipsum.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, quod Deus diligitur ab Angelo, inquantum

(1) Per metaphoram sic vocato; quia concupiscentia nihil amare potest nisi ut illud sibi ipsi appetat, non alteri: Unde quicumque amat bonum proprium tantum, sive non amat nisi appetibile quiddam quo delectari possit & quo frui, amare propterea dicitur amore concupiscentiæ: quæ qualemque desiderium significat: non autem sensitivum seu sensualem appetitum, qui nullo modo in Angelis est.

(2) Ubi sensus est, unumquodque fieri (juxta græcum *πρὸς τὴν φύσιν*) prout ei convenit ex natura ut fiat: Paulo autem aliter, Quodl. 1. ubi supra: *Inclinationes naturales maxime cognosci possunt, in his quæ naturaliter aguntur absque rationis deliberatione: Sic enim agitur unumquodque in natura sicut*

aptum natum est agi. Ex quo fueram suspicatus legendum esse prius *in his quæ naturaliter agunt absque rationis deliberatione*, ut series constaret; atque ita indicaveram ad marginem illius loci, ubi de Philosophi verbis nulla mentio facta erat; quia de agentibus intellexeram dici quæ non deliberato sed ex impetu tantum & inclinatione naturæ agunt, licet verum sit quod potius agantur, sive ad suos actus impellantur: Sed eam nunc notationem ut & corruptum ibi textum corrigere admonet præfens locus ex Philosopho in clariorem sensum restitutus: Nempè quod sic agitur unumquodque, sicut aptum est agi; Quamvis hoc ipsum intelligi sic debet, nisi si aliquid impediatur, ut & ibidem subiungitur.

non est ei bonus : si ly *Inquantum* dicat finem, sic falsum est, non enim diligit naturaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsam Deum; si vero dicat rationem amoris ex parte amantis, sic verum est: non enim esset in natura alicujus quod amaret Deum, nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus.

Ad tertium dicendum, quod natura reflectitur in seipsam, non solum quantum ad id quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinator enim unumquodque ad conservandum non solum suum individuum, sed etiam suam speciem, & multo magis habet naturalem inclinationem unumquodque in id quod est bonum universale simpliciter.

Ad quartum dicendum, quod Deus, secundum quod est universale bonum, a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab unoquoque; inquantum vero est bonum beatificans (*) universaliter (1) omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione caritatis.

Ad quintum dicendum, quod cum in Deo sit una & idem ejus substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundum quod est quoddam commune bonum. Et quia inquantum est bonum commune naturaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per essentiam, impossibile est quin diligat ipsum. Sed illi qui non vident essentiam ejus, cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur: & sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen, inquantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligit plus Deum quam seipsum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstras, quod Deus nihil impossibile nobis ad observandum in lege mandavit, imo, quod observare illius

mandata est suave, utpote radicaliter contra naturale homini. Si enim & mali (quod minus videtur, quam de aliis) diligunt Deum supra seipsos naturaliter; & finis omnium mandatorum est dilectio Dei supernaturalis, ad quam per dilectionem naturalem (Deo, qui semper prout est, juvante) ascenditur: pater, quod nihil impossibile praecepit Deus. Per artic. ergo istum, & rationem interimas haeresim pessimam Lutheri dicentis, Deum nobis observatum impossibilia praecepisse. Secundo habes: quomodo per eundem articulum & rationem demonstras, haeresim hanc merito fuisse damnatam a Concilio Trident. sess. 6. c. 11. sic: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjurat, ut possis. Cujus mandata gravia non sunt. Cujus jugum suave est, & onus leve.* Item can. 18. illius sess. ait: *Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam justificatio, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Damnatur ergo (ut pater ex connexionione ad capitulum illud 11.) per hunc canonem duplex haeresis; illa, scilicet, quae Deum homini impossibilia mandasse dicit; & illa, quae etiam (vesaniam suam tam in altum extendendo) justificato homini impossibilia esse servata mandata blasphematur. Damnatur & a Matth. 7. per hoc, quod Dominus ibi (data lege cap. 5. 6. & partim 7.) dicit: *Pesite, & dabitur vobis; querite, & invenietis, pulsate, & aperietur vobis.* Per hoc enim, quod vis finita legis datione dicit *Pesite, &c.* idest, mentionem facit de auxilio divino nobis volentibus affuturo, declarat aperte recte intelligentibus, quod mandatorum legis observantia intelligatur semper cum auxilio divino, non viribus nostris tantum (contra Pelagium) adimplenda: & consequenter per hoc damnatur haeresis istam dicentem, Deum praecepisse nobis impossibilia ad observandum. Quis enim nesciat? Deum esse omnipotentem? & omnipotenti nihil esse, aut posse esse impossibile? & omnia nos posse, non quidem viribus nostris, sed omnipotentis virtute adjutos? Hoc sub persona

L fona

(*) *Naturaliter.*

(1) Vel de omnibus intelligendo accommodato tantum quoad ad eos quos efficaciter actu beatificat: Vel de omnibus quos non ita beatificat quidem, sed sufficienter illis media in communi providet ad hunc finem quantum est de se consequendum, quia & illi enim dilectione caritatis tenentur diligere;

licet non finaliter dilecturi sint, si electi efficaciter non sunt. Beatificans ergo bonum non accipitur necessario quoad actum, quasi ab iis tantum sit diligendus Deus vel dilectus dilectione caritatis qui beatitudinem sunt adepti, sed potentia saltem beatificans vel secundum se tale ut obiectum beatificum intelligatur & sperari a nobis possit, &c.

sona propria intellexit de cunctis Apost. quando dixit Phil. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat*, Christo. De hac re vide plura in Veritatibus aureis sup. Gen. 1. concl. 8. & c. 29. concl. 2. Tertio vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si contra illam *Lutheri* plura volueris & consequenter plura pro nobis: vide Deut. 15. a *ly Mandatum hoc usque ad ly in corde tuo, ut facias illum*. Vide D. Hier. de expositione fidei ad *Damasum* Papam epist. qui dicunt; *impossibile aliquid homini a Deo præceptum esse, & mandata ejus non a singulis posse servari, execramur*, inquit, *eorum blasphemiam*. Hieron. item in *dial. contra Pelag. lib. 2. c. 17. Ambr. lib. 1. de Jacob, & visa beata c. 3. Basi. in reg. monach. c. 83. Aug. lib. 2. c. 7. de pec. meritis. Non possum*, inquit, *dubitare, nec Deum aliquid impossibile præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & adjuvandam, quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid esse.*

QUÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse nature,

In quatuor articulos divisa.

Post ea quæ præmissa sunt de natura Angelorum, & cognitione, & voluntate eorum, restat considerandum de eorum creatione, sive universaliter de eorum exordio: & hæc consideratio est tripartita. Nam primo considerabimus, quomodo producti sunt in esse nature. Secundo, quomodo perfecti sunt in gratia, vel gloria. Tertio, quomodo aliqui ex eis facti sunt mali.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum Angelus habeat causam sui esse.

Secundo, utrum Angelus sit ab æterno.

Tertio, utrum Angelus sit creatus ante corporalem creaturam.

Quarto, utrum Angeli fuerint creati in cælo empyreo.

ARTICULUS I. 207

Utrum Angeli habeant causam sui esse.

Quol. III. art. 6. corp. & opusc. II. cap. lxxiv. & opusc. xv. cap. III. IX. & XVII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli non habeant causam sui esse. De his enim quæ sunt a Deo creata, agitur Genes. 1. Sed nulla mentio fit ibi de Angelis. Ergo Angeli non sunt creati a Deo.

2. Præterea. Philosophus dicit in VIII. Metaph. (tex. 16.) quod si aliqua substantia sit forma sine materia, statim per se ipsam est ens, & unum, & non habet causam quæ faciat eam ens, & unum (1). Sed Angeli sunt formæ immateriales, ut supra ostensum est (quæst. I. art. 2.) Ergo non habent causam sui esse.

3. Præterea. Omne quod fit ab aliquo agente, per hoc quod fit, accipit formam ab eo. Sed Angeli, cum sint formæ, non accipiunt formam ab aliquo agente. Ergo Angeli non habent causam agentem.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. cxlviii. 2. *Laudate eum omnes Angeli ejus; & postea subdit: Quoniam ipse dixit, & facta sunt.*

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, & Angelos, & omne id quod præter Deum est, a Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei, & esse ejus, ut ex superioribus patet (quæst. III. art. 4.) (2). Et ex hoc manifestum est quod solus Deus est ens per suam essentiam; omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem quod est per participationem, causatur ab eo quod est per essentiam, sicut omne ignitum causatur ab igne. Unde necesse est Angelos a Deo creatos esse.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus dicit in XI. de civit. Dei (cap. ix. & xxx. circ. fin.) quod Angeli non sunt prætermitti in illa prima rerum creatione, sed significantur nomine cæli, aut etiam lucis

(1) Sive paulo aliter assertive loco cit. vel sub sexti capitis finem: *Est materia quedam intellectuabilis vel intelligibilis, (νοητι) & quedam sensibilis; præter plana figura & circulus: Quæcumque vero neque intellectualem (vel intelligibilem) nec sensibilem habent materiam, hæc unum quiddam ens*

(vel unum esse, (ἓν τι εἶναι) unumquodque est.

(2) Ubi de Deo quæsitum illud ex professo, utrum in eo essentia & esse sint necne idem, & responsum est quod idem; per oppositum ad alia quæ per participationem dumtaxat entia sunt.

és (1). Ideo autem vel prætermiſſi ſunt, vel nominibus rerum corporalium ſignificari, quia Moyses rudi populo loquebatur, quoniam nondum capere poterat incorpoream naturam. Et si eis fuisset expreſſum, aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriz, ad quam proni erant, & a qua Moyses eos præcipue revocare intendebat.

Ad secundum dicendum, quod substantiæ quæ ſunt formæ ſubſiſtentes, non habent cauſam aliquam formalem ſui eſſe, & ſuz unitatis, nec cauſam agentem per tranſmutationem materiæ de potentia in actum; ſed habent cauſam producentem totam ſubſtantiam.

Et per hoc patet ſolutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreſim *Hermani Riſivich* dicentis, quod Angeli ſive boni, ſive mali non ſunt creati a Deo. Item *Simonis Magi* dicentis, Angelos factos a quibuſdam ſenibus de cælo præditis. Item *Algazelis* (*Direct. Inquiſitor. 2. par. 9. 4.*) dicentis, quod a primo Angelo productus eſt ſecundus, a ſecundo tertius, & deinceps uſque in finem. Contra hos omnes enim militat probatio concluſionis oſtendens manifeſte: quod omnes ſingillatim ſunt a ſolo Deo creati. Si etiam habent Angeli (ut dicit concluſio) cauſam ſui eſſe, potes ex ratione evellere hæreſim *Libertinorum* dicentium, Angelos nihil eſſe. Item *Dofubei* dicentis, Angelos non eſſe. Secundo habes: quomodo per rationem has omnes demonſtres merito fuiſſe damnatas a ſcripturis paſſim; & ſpecialiter a Pf. 103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus*; & Dan. 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino, benedicite Angeli Domini Domino*: ergo ſecundum eam Angeli ſunt opera Domini. Item a Concil. *Nicano* ſic: *Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, & omnium viſibilium, inviſibiliumque factorem*. Item ab omnibus Conciliis de hac re tractantibus, cum omnia

conſona ſint in credibilibus maxime *Nicano* illi primo. Item ſpecialiter ab *Innoc. III.* in Concil. *Later.* de ſum. Trin. & fide cathol. firmiter, ſic: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus Deus Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, &c. eſt unum univerſorum principium, &c. qui ſua omnipotenti virtute ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam.* Hæc ibi. Tertio vides: quomodo ex his viciffim firmetur concluſio. Ceterum ſi plura contra illas hæreſes, & conſequenter plura pro nobis vis legere, vide *Job tertio, quarto, de Beemoth* (hic ſecundum BB. Hieronymum. & Gregor. eſt diabolus) vide ibidem *Beatum Gregor.* Item *Ezech. trigefimo primo*, ſub nomine Regis *Aſſur*, hic eſt diabolus, de Angelis, quod ſunt, vide *Genef. vigefimo oct. 18. 19. 32. 22.* *Exod. decimo quarto. Joſue quinto. Judic. primo. Tob. 5. &c. Judith. decimo tertio, 4. Reg. 19. Dan. 3. & in mille locis.* Quod ſunt facti a Deo, vide *Theophylaſtum ſuper c. 1. ad Heb. D. Aug. in Soliloquiis, D. Greg. in Hom. de decem drachmis, D. Dionyſ. de cæleſt. hierar.*

ARTICULUS II. 308

Utrum Angelus ſit productus a Deo ab æterno.

Pot. queſt. III. art. 18. & 19.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Angelus ſit productus a Deo ab æterno. Deus enim eſt cauſa Angeli per ſuum eſſe: non enim agit per aliquid additum ſuz eſſentiæ. Sed eſſe ejus eſt æternum. Ergo ab æterno Angelos produxit.

2. Præterea. Omne quod quandoque eſt, & quandoque non eſt, ſubjacet tempori. Sed Angelus eſt ſupra tempus, ut dicitur in *Lib. de cauſis* (prop. 2.) Ergo Angelus non quandoque eſt, & quandoque non eſt, ſed ſemper.

3. Præterea. *Auguſtinus* (*Lib. XIII. de Trin. cap. VIII. & Lib. II. Soliloq. cap.*

L 2 XIX.

(1) Eſt c-tatis locis non aſſeritur explicite: *Illos* (loquitur ab initio) *locum appellari quis contradicere?* Et inferius verſus finem: *Duas ſocietates angelicas inſer ſe contrarias lucis tenebrarumque vocabulis ſignificatas exiſtimamus, etiamſi aliud ſenſu hoc loco ſortis qui ſcripſit.* Et ruruſus paulo infra: *Si autem hoc ſenſu etiam ille qui ſcripſit, ad perfectiorem diſtinctionis ſuam noſtra pervenit intentio ut homo Dei tam enim divinaque ſapientia, imo*

per eum ſpiritus Dei, in commemorandis operibus Dei qua ſexto die dicit eſſe perfecta, nullo modo Angelos prætermiſſiſſe dicatur; cum ſcriptum ſit: In principio fecit Deus cælum & terram; quibus nominibus univerſalis eſt ſignificata creatura vel ſpirituſalis & corporalis (quod eſt credibilis) vel magna due mundi partes quibus omnia quæ creata ſunt, continentur. Et jam cap. 19. præmiſerat non abſurdam videri ſententiam.

xix.) probat incorruptibilitatem animæ per hoc quod per intellectum est capax veritatis. Sed sicut veritas est incorruptibilis, ita est æterna. Ergo natura intellectualis & animæ, & Angeli non solum est incorruptibilis, sed etiam æterna.

Sed contra est quod dicitur Proverb. viii. 22. ex persona Sapientiæ genitæ: *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* Sed Angeli sunt facti a Deo, ut ostensum est (art. præc.) Ergo Angeli aliquando non fuerunt.

Respondeo dicendum, quod solus Deus Pater, & Filius, & Spiritus sanctus est ab æterno. Hoc enim fides catholica indubitanter tenet; (1) & omne contrarium est sicut hæreticum refutandum. Sic enim Deus creaturas produxit, quod eas ex nihilo fecit idest postquam nihil (*) fuerant.

Ad primum ergo dicendum, quod esse Dei est ipsum ejus velle. Per hoc ergo quod Deus produxit Angelos, & alias creaturas per suum esse, non excluditur quin eas produxerit per suam voluntatem. Voluntas autem Dei non de necessitate se habet ad productionem creaturarum, ut supra dictum est (quæst. xix. art. 4. & quæst. xlvii. art. 1.) & ideo produxit & quæ voluit, & quando voluit.

Ad secundum dicendum, quod Angelus est supra tempus quod est numerus motus cœli, quia est supra omnem motum corporalis naturæ; non tamen est supra tempus (***) quod est numerus successionis esse ejus post non esse, & etiam quod est numerus successionis quæ est in operationibus ejus. Unde Augustinus dicit VIII. super Genes. ad litt. (cap. xx. & xxii.) quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus.

Ad tertium dicendum, quod Angeli, & animæ intellectivæ ex hoc ipso quod habent naturam per quam sunt capaces veritatis, sunt incorruptibiles. Sed hanc naturam non habuerunt ab æterno, sed data fuit eis a Deo quando ipse voluit. Unde non sequitur quod Angeli sint ab æterno.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem declares, illam opinionem *Origenistarum*, qua dicunt creaturas (ergo & Angelos) esse Deo cœternas, esse hæreticam. Licet enim hoc per rationem simpliciter demonstrativam declarare non possis, ut habetur ex q. 46. art. 2. tamen per veritatem fidei in corpore hic præsuppositam id ipsum de hæresi convincere potes. Ad hoc Origenicum dogma videtur reduci error ille *Averrois* 8. *Metaph.* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis, nihil posse habere esse post omnino non esse. Eadem itaque via & hunc tamquam contra fidem obloquentem convincere potes. Secundo habes: quomodo solvas argumenta contradicentia Concilii, & sacris litteris temporalitatem Angelorum, seu creaturarum ponentibus. Verbi gratia Concilio *Lateran.* sub *Innocentio III.* (vide supra, a. 1. notando ly ab initio temporis) *Nicano* (vide ibi, notando ly factorem, idest, creatorem in tempore) & aliis sequentibus sacris litteris, Proverb. 8. *Antequam quidquam faceret a principio*, Joann. 17. *Clarifica me &c. priusquam mundus fieret.* Gen. 1. *In principio*, scilicet, temporis: Vide supra, q. 46. art. 3. & 61. art. 1. ad primum, *creavit Deus cælum, & terram.* Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 309

Utrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

II. dist. xxxii. quæst. 1. art. 3. & pos. quæst. III. art. 18. & 19.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli fuerint creati ante mundum corporeum. Dicit enim Hieronymus super epistolam ad Titum (cap. 1. super illud, *Quam promissit ille qui non est mentitus &c.*) *Sex millia nondum nostri temporis complentur annorum: & quanta tempora, quantasque seculorum*

(1) Hoc nimirum est quod cap. *Firmiter* Extra de summa Trinitate & fide catholica ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. declaratur: *Firmiter credimus & simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus æternus &c.* Præter alia quedam quæ vel in textu vel ad calcem quæst. 10. art. 2. & 3. ex professo dicta sunt ut æternitas esse Dei propria ostendatur: Quod autem subjungitur ex Au-

gustino de creatura spiritali quæ movetur per tempus, jam semel & iterum explicatum est supra, qu. 10. art. 5. & quæst. 12. art. 10.

(*) Al. fuerat.

(**) Ita cod. *Alcan.* cum editis *Rom.* & *Par.* ad cod. *Cambr.* *Theologi Lovan.* & *Durceni* cum *Nicolajo* omissum quod est numerus successionis esse ejus post non esse.

non origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni, Dominiones, ceterique Ordines Deo servierunt? Damascenus etiam dicit in II. Lib. (orth. Fidei cap. III. circa fin.) Quidam dicunt, quod ante omnem creationem generis suus Angeli, ut Theologus dicit Gregorius: Primum quidem excogitavit angelicas virtutes, & caelestes: & excogitatio (1) opus ejus fuit.

2. Præterea. Angelica natura est media inter naturam divinam, & naturam corpoream. Sed natura divina est ab æterno, natura autem corporea ex tempore. Ergo natura angelica facta est ante creationem temporis, & post æternitatem.

3. Præterea. Plus distat natura angelica a natura corporali quam una natura corporalis ab alia. Sed una natura corporalis fuit facta ante aliam: unde & sex dies productionis rerum in principio Genesim describuntur. Ergo multo magis natura angelica facta est ante omnem naturam corporalem.

Sed contra est quod dicitur Genesim. I. In principio creavit Deus cælum, & terram. Non autem hoc esset verum, si aliquid creasset ante ea. Ergo Angeli non sunt ante naturam corpoream creati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc invenitur duplex sanctorum Doctorum sententia. Illa tamen probabilior videtur, quod Angeli simul cum creatura corporea sunt creati (2).

Angeli enim sunt quædam pars universi: non enim constituunt per se unum universum; sed tam ipsi, quam creatura corporea, in constitutionem unius universi conveniunt. Quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam. Ordo enim rerum ad invicem est bonum universi. Nulla autem pars perfecta est a suo toto separata. Non est igitur probabile quod Deus, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur Deut. xxxii. 4. creaturam angelicam seorsum (*) ante alias creaturas creaverit.

Quamvis contrarium non sit reputandum erroneum, præcipue propter sententiam Gregorii Nazianzeni, cujus tanta est in doctrina christiana auctoritas, ut nullus unquam ejus dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasii documentis, ut Hieronymus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus loquitur secundum sententiam Doctorum Græcorum, qui omnes hoc concorditer sentiunt, quod Angeli sunt ante mundum corporeum creati.

Ad secundum dicendum, quod Deus non est aliqua pars universi, sed est supra totum universum, præhabens in se eminentiori modo totam universi perfectionem; Angelus autem est pars universi. Unde non est eadem ratio.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ corporeæ omnes sunt unum in materia; sed Angeli non conveniunt in materia cum creatura corporea. Unde, creata materia corporalis creaturæ, omnia quodammodo sunt creata; non autem creatis Angelis effet ipsum universum creatum.

Si vero contrarium teneatur, (***) quod dicitur Genesim. I. In principio creavit Deus cælum, & terram, exponendum est, in principio idest in Filio, vel in principio temporis, non autem in principio, idest antequam nihil feret: nisi dicatur, antequam nihil in genere corporalium fieret creaturarum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod multa scripturarum testimonia (puta Eccles. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. Job. 41. Iste Beemoth, quem feci tecum. Per Beemoth intelligitur Satanus. Genesim. I. In principio creavit Deus cælum, & terram; ibi c. 2. Requievit die septimo ab omni opere, quod pararat, & sic

(1) Ex græco scribitur ut videre est prope finem ubi etiam addit se huic ejus opinionioni assentiri. Placuit autem Theologi nomine juxta usum Græcorum Gregorium Nazianzenum intelligi qui per excellentiam Theologus ab illis dici solet; quamvis pro Theologo divinislogum ibi reddit non satis recte Faber Stapuleus communem illam nomenclaturam non exprimens.

(2) Sed cur probabilior tantum? cum expresse in Decretali supradicta dicatur quod Creator visibilium & invisibilium, sive spiritualium & corporalium, sive omnipotentis virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam; spirituales

& corporales; angelicas videlicet & mundanas, ac debito humanam hæc. Sunt qui explicant tamen id ita dictum esse contra errorem illum qui animas & substantias omnes intellectuales ab æterno creatas esse asserbat, ut ipse S. Thomas Opusc. 23. infirmat; non autem absolute ad idem initium significandum in quo spirituales & corporales creatæ sint. Certe vel sic explicandum est, vel nonnisi per appendicem intelligendum, ut contraria sententia non reputetur erronea.

(*) Ita cod. Alex. cum edis. Rom. & Patav. Nicolaus cum aliquot codd. ante alias omnes creaturas.

(**) Al. quia.

& si qua sunt alia) possunt stante fide *dupliciter* exponi ; quamvis melius in uno sensu , quam in alio . Taceo , quod per rationem adductam in corpore pro Latinis monstrare potes . *Secundo* habes : quod Doctores hi rectius in hac materia senserunt , scilicet , Magister Sententiarum *lib. 2. d. 2.* cum Scholasticis , DD. Augustinus 1. *de Civ. Dei c. 6. §. 9.* & *lib. 2. cap. 15. 16.* Greg. 22. *Moral. cap. 20. 24. 25.* Epiphanius contra hæreses *lib. 2. tomo. 2. hæresi 69.* & plurimi alii . Hi absque omni dubio fatendum docent , Angelos simul cum mundo corporeo creatos . Nec obstat illud Apostoli ad Titum 1. *Quam* , scilicet , felicitatem , *promisit Deus ante tempora secularia.* Quasi quod ante ista materialia visibilia secula fuerint Angeli , quibus promiserit Deus illam . Hoc , inquam , non obstat : quoniam secundum August. 12. *de civit. Dei cap. 16.* *ly promissu* stat pro decrevit , ut dicamus , *Quam promissu* , &c idest , quam Deus decrevit in sua æterna prædeterminatione dare in tempore suis per Christum . Sunt , qui (*us Soto , Major , Melchior Cano , Magister Ferrariensis super 2. contra gentes c. 83.*) sententiam Græcorum reputent esse errorem contra fidem , seu hæreticam : Latinorum vero oppositam esse definitam de fide in Concil. *Lateranen.* supra in corp. citato , & ad *opusc. 13. D. Thomæ* , quod videtur nonnihil eis obviare , respondent non esse verum opusculum ejus . Mihi videtur (si Ecclesiæ placeat) sequendus hic Reverendiss. Cajetanus . Vide notationem supra post prob. concl. *Tertio* vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 310

Utrum Angeli sint creati in cælo empyreo ,

Infr. quest. CII. art. 2. ad 1. & 4. ad 1. & II. dist. VI. art. 3. cor. & opusc. XXV. cap. XVII. fin.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod Angeli non sint creati in cælo empy-

reo . Angeli enim sunt substantiæ incorporeæ . Sed substantia incorporea non dependet a corpore secundum suum esse , & per consequens neque secundum suum fieri . Ergo Angeli non sunt creati in loco corporeo .

2. Præterea . Augustinus dicit III. super Gen. ad litteram (cap. x. ante med.) (1) quod Angeli fuerunt creati in superiori parte aeris . Non ergo in cælo empyreo .

3. Præterea . Cælum empyreum dicitur esse cælum supremum . Si igitur Angeli creati fuissent in cælo empyreo , non convenisset eis in superius cælum ascendere : quod est contra id quod ex persona Angeli peccantis dicitur Isa. XIV. 13. (2) *Ascendam in cælum.*

Sed contra est quod Strabus dicit super illud , *In principio creavit Deus cælum , & terram .* (refertur in Glof. ord. super hæc verba .) ,, Cælum non visibile firmamentum hic appellat , sed empyreum , idest igneum , vel intellectuale , quod non ab ardore , sed a splendore dicitur : (3) quod statim factum ,, Angelis est repletum .

Respondeo dicendum , quod , sicut dictum est (art. præced.) ex creaturis corporalibus , & spiritualibus unum universum constituitur . Unde sic creatæ sunt spirituales creaturæ , quod ad creaturam corporalem aliquem ordinem habent , & toti creaturæ corporali præfident . Unde conveniens fuit quod Angeli in supremo corpore crearentur , tamquam toti naturæ corporeæ præfidentes , sive id dicatur cælum empyreum , sive qualitercumque nominetur . Unde Isidorus dicit , quod supremum cælum est cælum Angelorum , super illud Deut. x. 14. *Domini Dei tui est cælum , & cælum cæli .* (Refertur ex Glof. ord. super hunc tex.)

Ad primum ergo dicendum , quod Angeli non sunt creati in loco corporeo , quasi dependentes a corpore secundum suum esse , vel secundum suum fieri : potuisset enim Deus Angelos ante totam creaturam corporalem creasse , ut multi sancti Doctores tenent . Sed facti sunt in loco corporeo ad ostendendum ordinem eorum ad naturam corpoream

(1) Ex quo Glossa ordinaria refert super principium Genesis ; & Magister Sent. lib. 2. distinct. 2.

(2) Ut Ecclesia solet usurpare : Quamvis alio itam sensu de Rege Babylonis explicet Hieronymus .

(3) Prout corporaliter intelligitur , quia lucet non ardet : Alioqui spirituali sensu intellectum prout in eo domicilium Beatorum est , habet ardorem simul cum splendore , propter dilectionem Dei summam beatificæ visioni conjunctam . Hinc aspectus animalium Ezech. 1. vers. 13. *quasi carbones ignis*

ardentium & quasi aspectus lampadarum . Quod autem subjungitur ex Isidoro nec apud illum novum occurrit , sic habet Glossa tam moderna quam vetus manuscripta sine nomine Isidori : *Quidam dicunt tres esse cælos , æreum , æthereum , & fidream : Nonnulli septem ; primum , æreum ; secundum , æthereum ; tertium , olympium ; quartum , igneum ; quintum firmamentum ; sextum , æqueum ; septimum , Angelorum .*

paream, & quod sua virtute (*) corporea contingunt.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus forte per supremam partem aeris intelligit supremam partem cœli, cum quo aer quamdam convenientiam habet propter suam subtilitatem, & diaphaneitatem. Vel loquitur non de omnibus Angelis, sed de illis qui peccaverunt, qui secundum quosdam fuerunt de inferioribus ordinibus. Nihil autem prohibet dicere, quod superiores Angeli habentes virtutem elevatam, & universalem supra omnia corpora, sint in supremo creaturæ corporeæ creati; alii vero habentes virtutes magis particulares sint creati in inferioribus corporibus.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi non de cœlo aliquo corporeo, sed de cœlo sanctæ Trinitatis, (1) in quod Angelus peccans ascendere voluit, dum voluit aliquo modo Deo æquiparari, ut infra patebit (quest. lxxxv. art. 3.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum.* Hoc est, secundum expositionem aliquorum Doctorum, laudet eum cœlum empyreum, hoc præ nobilitate sua vocatur pluraliter cœli cum omnibus Angelorum ordinibus, & hierarchiis. Innuit ergo probabiliter Psalmus ille, Angelos fuisse ibi creatos. Simili ratione potes merito dictum ostendere 3. Reg. 8. *Si enim cœli cœlorum te non capiunt, &c.* & ab Ecclesia clarius, *Cœli, cœlorumque virtutes; & Luc. 21. Virtutes cœlorum movebuntur;* & talia hujusmodi. Idem enim probabiliter innuitur omnibus his in locis, notando, quod in *Psal. & Reg.* nomine cœlorum, in præfatione autem *Eccl. & Luc.* nomine Virtutum significatur Angeli. Secundo vides: quomodo &c.

(*) *Nicolaus corpora.*

(1) Etiam paulo aliter Hieronymus, & ex eodem Gloſſa sed brevius: *Vel antequam de cœlo corruerit, ista dicebas, vel postquam de cœlo corruis: Si adhuc in cœlo positus, quomodo dicit, Ascendam in cœlum? Sed quia legimus (Psal. 113.) cœlum curti Domino, cum esses in cœlo, idest in firmamento, in cœlum tibi solum Domini est, cupiebas ascendere, non humilitate sed superbia: Sin autem postquam de cœlo corruis, ista verba loquitur, arrogantiam debemus intelligere quod super eos qui non*

QUESTIO LXII.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ,

In novem articulos divisa.

Consequenter investigandum est, quomodo Angeli facti sunt in esse gratiæ, vel gloriæ: & circa hoc queruntur novem.

Primo, utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

Secundo, utrum indiguerint gratia ad hoc quod ad Deum converterentur.

Tertio, utrum fuerint creati in gratia.

Quarto, utrum suam beatitudinem meruerint.

Quinto, utrum statim post meritum beatitudinem adepti fuerint.

Sexto, utrum gratiam, & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium receperint.

Septimo, utrum post consecutionem gloriæ remanserit in eis dilectio, & cognitio naturalis.

Octavo, utrum postmodum potuerint peccare.

Nono, utrum post adeptionem gloriæ potuerint proficere.

ARTICULUS I. 311

Utrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

II. dist. IV. art. 1. & quolib. IX. art. 3. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli fuerint creati beati. Dicitur enim in Lib. de eccl. dog. (cap. lxx.) quod *Angeli qui in illa in qua creati sunt beatitudine perseverant, non natura possident bonum quod habent.* Sunt ergo Angeli creati in beatitudine.

2. Præterea. Natura angelica est nobilior quam corporalis. Sed creatura corporalis statim in principio suæ creationis fuit creata, formata, & perfecta; (2) nec infirmitas præ-

corruerit, solum suum positum esse jactet, & ascendere querat super eos qui habent imaginem cœlestis &c.

(2) Idest accepit esse quod per creationem intelligitur; distinctionem ab aliis, quod per formationem; & propriæ conditionis ornatum ac dispositionem, quod significat perfectio: Sic enim Augustinus prædicto lib. 1. cap. 15. factum esse vult; ut & omnia simul facta subjungit lib. 4. cap. 22. & cap. 34. ac rursus lib. 3. cap. 5.

præcessit in ea formationem tempore, sed natura tantum, ut Augustinus dicit I. super Genes. ad litteram (cap. xv. parum a princ.) Ergo nec naturam angelicam creavit Deus informem, & imperfectam. Sed ejus formatio, & perfectio est per beatitudinem, secundum quod fruitur Deo. Ergo fuit creata beata.

3. Præterea. Secundum Augustinum IV. super Genes. ad litteram (cap. xxxiv. & V. cap. v.) ea quæ leguntur facta in operibus sex dierum, simul facta fuerunt; & sic oportet quod statim a principio creationis rerum fuerint omnes illi sex dies. Sed in illis sex diebus, secundum ejus expositionem, mane fuit cognitio angelica, secundum quam cognoverunt Verbum, & res in Verbo. Ergo statim a principio creationis cognoverunt Verbum, & res in Verbo. Sed Angeli beati sunt per hoc quod Verbum vident. Ergo statim a principio suæ creationis Angeli fuerunt beati.

Sed contra. De ratione beatitudinis est stabilitas, sive confirmatio in bono. (1) Sed Angeli non statim ut creati sunt, fuerunt confirmati in bono: quod casus quorundam ostendit (2). Non ergo Angeli in sua creatione fuerunt beati.

Respondeo dicendum, quod nomine beatitudinis intelligitur ultima perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ: & inde est quod naturaliter desideratur, quia unumquodque naturaliter desiderat suam ultimam perfectionem.

Ultima autem perfectio rationalis, seu intellectualis naturæ est duplex. Una quidem quam possunt assequi virtute suæ naturæ; & hæc quodammodo beatitudo, vel felicitas dicitur. Unde & Aristoteles (X. Ethic. cap. viii.) (3) perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse ultimam hominis felicitatem.

Sed super hanc felicitatem est alia felicitas, quam in futuro expectamus, qua videbimus Deum sicuti est; quod quidem est supra cujuslibet intellectus creati naturam, ut supra ostensum est (quæst. xii. art. 4.)

Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus: quia perfectionem hujusmodi Angelus non acquirit per aliquem motum discursivum, sicut homo; sed statim ei adest propter suæ naturæ dignitatem, ut supra dictum est (quæst. lviii. art. 3. & 4.) Sed ultimam beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, Angeli non statim in principio suæ creationis habuerunt: quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed naturæ finis: & ideo non statim eam a principio debuerunt habere.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali quam Angelus habuit in statu innocentie.

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis statim in principio suæ creationis habere non potuit perfectionem ad quam per suam operationem perducitur. Unde secundum Augustinum (tum Lib. V. de Gen. ad litter. cap. iv. post. med. (4) & cap. xxiii. tum Lib. VIII. cap. iiii. a princ.) germinatio plantarum ex terra non statim fuit in primis operibus, in quibus virtus sola germinativa plantarum data est terræ. Et similiter creatura angelica in principio suæ creationis habuit perfectionem suæ naturæ, non autem perfectionem ad quam per suam operationem pervenire debebat.

Ad tertium dicendum, quod Angelus duplicem habet Verbi cognitionem, unam naturalem, & aliam gloriæ: naturalem quidem, quam cognoscit Verbum per ejus similitudinem in sua natura relucentem; cognitionem vero gloriæ, qua cognoscit Verbum

per

(1) Ut ex professo 1. 2. quæst. 5. art. 4. expenditur.

(2) Non enim potest conveniens ratio assignari cur ante quidam fuerint confirmati, & quidam non; cum in sua creatione pares fuerint, nec alii discreti ab aliis nisi propter conversionem aliquorum in Deum, ex qua beati effecti sunt, & aliorum conversionem ad seipsos ex qua miseri &c.

(3) Sic enim ibi in antiquis. 12. & in græco-lat. 8. *Perfecta felicitas contemplativa operatio inde apparet esse, quod ipsos Deos felicissimos existimamus, quibus præter contemplationem nulla operatio tribui potest: Unde in hominibus viam felicissimam eris illa que huic maxime affinis est: Et hoc ex*

eo patet quod animalia que tali operatione penitus carent, felicitatis experiri sunt: Quousque igitur protenditur contemplatio, consurgit se felicitas extendit, & quibuscumque major inest contemplatio, majorem eis quoque felicitatem inesse constat &c.

(4) Ubi sic intelligit illud Genes. 3. vers. 5. *Pecis Dominus Deus caelum & terram & omne virgultum agri antequam oriretur in terra; quia nimirum tunc facta sunt nondum ea specie qua sunt jam super terram exorta; sed ea qua sunt in rationibus seminum: Et inferius: Causam ergo tunc terra dicitur produxisse; id est produxerit accipisse virtutem &c.*

per suam essentiam. Et utraque cognoscit Angelus res in Verbo; sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriæ perfecte. Prima ergo cognitio rerum in Verbo affuit Angelo a principio suæ creationis, secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conversionem ad bonum: & hæc proprie dicitur cognitio matutina.

strum. Nos sacro approbante Concilio Sessam ipsam cum præmissis erroribus damnamus, & reprobamus omnino. Hæc ibi. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 312

Utrum Angelus indigerit gratia ad hoc quod converteretur in Deum.

A P P E N D I X.

II. dist. 4. quæst. II. art. 2.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem confundas hæresim Begardorum dicentem, quod omnis intellectualis natura est in seipsa naturaliter beata. Nec obviari potest dicendo, hanc Begardos intelligere de beatitudine, quæ non est ultima, quoniam non damnaretur a Concilio universaliter (ut videbis) cum saltem Angeli beatitudinem, quæ non est ultima, statim naturaliter in seipsis habuerint. Ergo, si Angeli non sunt creati beati (ut dicitur hic) & tamen sunt creati naturæ intellectuales, sequitur apertissime, quod natura intellectualis non est in seipsa naturaliter beata. Nam, si esset sic beata, tunc necessario sequeretur, Angelos creatos fuisse beatos, imo ipsos non potuisse non creati beatos, ex quo natura intellectualis creabatur. Taceo, quod, si ponerentur creati in beatitudine, tunc, cum de ratione beatitudinis, quam ponimus, sit confirmatio in gratia, peccatum in Angelis postmodum cadere non potuisset, quod est hæresis manifesta. Ceterum ad id, unde digressi sumus. Secundo igitur habes: quomodo per rationem demonstres, Begardorum phantasiam illam merito fuisse in Concilio Viennensi damnatam a Papa Clemente V. postquam recitaret inter alios errores, dicente quosdam, quod quælibet intellectualis creatura in seipsa naturaliter est beata, inquit: Clementina tit. de hæreticis. Ad summ. S. Tb. T. II.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus non indigerit gratia ad hoc quod converteretur in Deum. Ad ea enim quæ naturaliter possumus, gratia non indigemus. Sed naturaliter Angelus convertitur in Deum, quia naturaliter Deum diligit, ut ex supra dictis patet (quæst. lx. art. 4.) (1) Ergo Angelus non indigit gratia ad hoc quod converteretur in Deum.

2. Præterea. Ad ea tantum videmur indigere auxilio quæ sunt difficilia. Sed converti ad Deum non erat difficile Angelo, cum nihil esset in eo quod huic conversioni repugnaret. Ergo Angelus non indigit auxilio gratiæ ad hoc quod converteretur in Deum.

3. Præterea. Converti ad Deum est se ad gratiam præparare: unde Zach. 1. 3. dicitur: (2) *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Sed nos non indigemus gratia ad hoc quod nos ad gratiam præparemus, quia sic esset abire in infinitum. Ergo non indigit gratia Angelus ad hoc quod converteretur in Deum.

Sed contra. Per conversionem ad Deum Angelus pervenit ad beatitudinem. Si igitur non indiguisset gratia ad hoc quod converteretur in Deum, sequeretur quod non indigeret gratia ad habendam vitam æternam: quod est contra illud Apostoli Rom. vi. 23. *Gratia Dei vita æterna.* (3)

M Re-

(1) Ubi non tantum diligere naturaliter Deum; sed eum quoque diligere plusquam seipsum ostensum est.

(2) Ut hinc etiam usurpatur in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. cum de præparatione ad justificationem ex professo agitur; præter simile illud ex Joelis 2. *Convertimini ad me in toto corde vestro &c.*

(3) Ubi Beda ex Augustino, sed Augustinus ipse piemus in prædicto Enchiridio cap. 106. & 107. de homine dumtaxat loquens: *Non per seipsum (inquit) sed per solam gratiam Dei liberatur; ut voluntas ipsa, sicut scriptum est (juxta 70. Proverb. 8.) a Domino præparetur qua cetera Dei munera accipiuntur. per que veniatur ad munus æternum: Unde & ipsam vitam æternam que certe merces est opo-*

rum honorum, gratiam Dei appellat Apostolus: *Gratia vero, nisi gratis sit, gratia non est: Intelligentum est igitur etiam ipsa hominis bona merita esse Dei munera, quibus cum vita æterna redditur, quid nisi gratia reddatur? Atqui hoc ipsum de Angelis asserit lib. 12. de civit. Dei cap. 9. versus finem: *Confitendum est (inquit) cum debita laude Creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici quod caritas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est eis:* Postquam diffusus probavit quod nec unquam fuerint quin bonam voluntatem haberent, nec voluntatem illam sine adjutorio Creatoris habere potuerint.*

Respondeo dicendum, quod Angeli indiguerunt gratia ad hoc quod converterentur in Deum, prout est objectum beatitudinis. Sicut enim superius dictum est (quæst. lx. art. 2.) naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum quæ volumus: naturalis autem inclinatio voluntatis est ad id quod est conveniens secundum naturam. Et ideo si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest, nisi ab aliquo alio supernaturali principio adjuta; sicut patet quod ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & ad generandum ignem. Sed generare carnem est supra naturalem virtutem ignis: unde ignis ad hoc nullam inclinationem habet, nisi secundum quod movetur ut instrumentum ab anima nutritiva. Ostensum est autem supra (quæst. xii. art. 4. & 5.) cum de Dei cognitione ageretur, quod videre Deum per essentiam, in quo ultima beatitudo rationalis creaturæ consistit, est supra naturam cujuslibet intellectus creati. Unde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente: & hoc dicimus auxilium gratiæ. Et ideo dicendum est, quod Angelus in illam beatitudinem voluntate converti non potuit nisi per auxilium gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus naturaliter diligit Deum, inquantum est principium naturalis esse. Hic autem loquimur de conversione ad Deum, inquantum est beatificans per suæ essentiæ visionem.

Ad secundum dicendum, quod difficile est quod transcendit potentiam; sed hoc contingit esse dupliciter. Uno modo quia transcendit potentiam secundum suum naturalem ordinem; & tunc si ad hoc possit pervenire aliquo auxilio, dicitur difficile; si autem nullo modo, dicitur impossibila, sicut impossibile est hominem volare. Alio modo transcendit aliquid potentiam, non secundum ordinem naturalem potentiz, sed propter aliquod impedimentum potentiz adjunctum; sicut ascendere non est contra naturalem ordinem potentiz animæ motivæ, quia anima, quantum est de se, nata est (*) inovere in quamlibet partem, sed impeditur ab hoc propter corporis gravitatem, unde dif-

ficile est homini ascendere. Converti autem ad beatitudinem ultimam homini quicquid est difficile, & quia est supra naturam, quia habet impedimentum ex corrupti corporis, & infectione peccati; sed Angelus est difficile propter hoc solum quod est pernaturale.

Ad tertium dicendum, quod quilibet ritus voluntatis in Deum potest dici conversio in ipsum: & ideo triplex est conversio in Deum. Una quidem per dilectionem per se, (1) quæ est creaturæ jam Deo fruente, & ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. Alia conversio est quæ est meritum beatitudinis: & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conversio est per quam aliquis preparat se ad gratiam habendam: & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentem secundum illud Thren. ult. 21. (2) *Convertimini Domine ad te, & convertemur*. Unde patet quod non est procedere in infinitum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimis hæresim Pelagianorum, & Cælestinorum dicentium, Gratia non esse abjiciendam, velut prorsus inutilem, sed esse amplectendam, quia, illa accedente, facilius quis potest salvari. Hæc verba innunt, sine gratia posse beatitudinem acquiri, licet difficilius, quam cum gratia. Item hæresim Melanchthonicorum dicentium: ad gratiam Dei consequendam beatitudinem (intelligi & Angelum) se præparare posse ex puris naturalibus viribus. Nam se præparare ad gratiam consequendam est converti ad Deum, ut objectum beatificum & posse salvari præsupponit conversionem ad Deum. Secundum ergo istos non indiget homo, & consequenter nec Angelus gratia ad hoc, quod convertatur in Deum, ut objectum beatificum, & consequenter iste Sancti Doctoris articulus directe pugnat contra illos. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito hæreses has fuisse damnatas ab Apostolo 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes a nobis quasi ex nobis cogitare aliquid*. Si nit

(*) Ita cod. Alcon. aliquo cum Nicolajo, & edit. Romana. Edit. Pat. moveri.

(1) Perfectione absoluta, non sicut nunc haberi potest quoad id quod est nihil omnino velle dile-

ctioni Dei contrarium, sed quoad actualem & nunquam interruptam adhesionem &c.

(2) Ut etiam in Concilio Tridentino usurpato ad eum sensum, ubi supra.

non sumus sufficientes cogitare, ergo nec velle, quoniam incogitata velle non possumus; si non velle, ergo nec operari, quoniam operari humanum (idem semper hic de Angelis facito iudicium) præsupponit & velle, & cogitare. Sed sufficientia (subdit Apostolus) nostra ex Deo est. Non dicit tantum facilitas (ut Pelagius) nostra ex Deo est. Item a Concilio Arausicano sub Leone I. sic c. 3. dicente: si quis invocationem humanam gratie Dei dicit posse fieri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ Prophete, vel Apostolo idem dicenti: inventus sum a non querentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant. Et c. 6. Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinam, ut credamus, velimus, vel hæc omnia (sicut oportet) agere valeamus, per infusionem, & inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri consuetur; aut humilitati, vel obedientie humane subicit gratie adiutorium, nec ut obedientes, & humiles simus ipsius gratie donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: Quid habes, quod non accepisti? & Gratia Dei sum id, quod sum, & ca. 22. Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum. Hæc ibi. Vide hoc totum Concilium vere aurcum. Item a Concil. Milevitano cap. 4. Quisquis dixerit, gratiam Dei propter tantum nos adjuvare, quia per ipsam nobis revelatur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, neque valeamus; anathema sit. Hæc ibi. Item a Concil. Trid. sess. 6. can. 1. Si quis dixerit, hominem in suis operibus per nature vires posse absque divina gratia justificari coram Deo: anathema sit; & 2. si quis dixerit ad hoc solum gratiam dari, ut facilius homo iuste viveat, ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed egre tamen, & difficulter possit: Anathema sit. Concordat cum Milevitano cap. quinto & canon. tertio. Si quis dixerit, sine prævenien-

te Spiritus sancti inspiratione, & adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut rennere posse, sicut oportet, ut ei gratia justificationis conferatur: Anathema sit. Hæc ibi, & ne illas Ecclesie definitioes Angelis applicare detrectes, quia tunc non peccaverant, audi de natura sine peccato Concilium Arausicanum cap. 19. loquens sic: Natura humana, etiamsi in illa integritate maneret, in qua condita est, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret. Hæc ibi. Si ergo iuxta Concilium natura creata etiam integra sine adiutorio Dei peccaret: multo utique magis sine tali adiutorio se in Deum convertere non posset. Tertio vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 315

Utrum Angeli sint creati in gratia.

2. 2. quest. v. art. 1. corp. & II. dist. iv. art. 3. & dist. v. quest. 11. art. 2. corp. & quol. IX. quest. iv. art. 3. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angeli non sint creati in gratia. Dicit enim Augustinus II. super Gen. ad litt. (cap. viii.) quod angelica natura primo erat informiter creata, & cælum dicta; postmodum vero formata est, & lux appellata. Sed hæc formatio est per gratiam. Ergo non sunt creati in gratia.

2. Præterea. Gratia inclinat creaturam rationalem in Deum. Si igitur Angelus in gratia creatus fuisset, nullus Angelus fuisset a Deo averfus.

3. Præterea. Gratia medium est inter naturam, & gloriam (1). Sed Angeli non fuerunt beati in sua creatione. Ergo videntur quod nec etiam creati sunt in gratia, sed primo in natura tantum, postea autem adepti sunt gratiam, & ultimo facti sunt beati.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de civit. Dei (cap. ix. a med.) Bonam voluntatem quis fecit in Angelis, nisi ille qui eos cum sua voluntate, idest cum amore casto, quo illi adherent, creavit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam? (2)

M 2

Re-

(1) Non in eodem genere tamen; quia gratia est aliquid supernaturale sicut gloria, & ad eundem cum gloria ordinem sicut quoddam illius initium pertinet: Quamvis in modo Deum attingendi gloria longe superexcedat &c.

(2) Insinuat etiam lib. de corrept. & gratia cap. 11. cum eos ait in eo quod acceperunt permanisse ac propterea plenissimam beatitudinem consequentes

ex qua non permanentes excederunt: Simili sensu intelligendum quod Fulgentius ait lib. de fide ad Petrum cap. 3. An geli atque homines pro eo quod rationales facti sunt, æternitatis ac beatitudinis donum in se a natura spiritualis creatore divinitus acceperunt: ita scilicet ut si dilectioni Creatoris sui jugiter inhaerens, simul æterni beatique mansissent, si vero propria voluntatis arbitrio contra suum creatorem

Creata-

Respondéo dicendum, quod quamvis super hoc sint diversæ opiniones, quibusdam dicentibus, quod creati sunt Angeli in naturalibus tantum, aliis vero, quod sunt creati in gratia; hoc tamen probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim videmus quod omnia quæ processu temporis per opus divinæ providentiæ creata a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam feminales rationes, ut Augustinus dicit VIII. sup. Gen. ad litt. (cap. III. & Lib. V. cap. XXIII. in princ.) sicut arbores, & animalia, & alia hujusmodi. Manifestum est autem quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem sicut ratio feminalis in natura ad effectum naturalem. Unde I. Joan. III. gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem Augustini ponitur quod statim in prima creatione corporalis creaturæ inditæ sunt ei feminales rationes omnium naturalium effectuum; ita statim a principio sunt Angeli creati in gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod informitas illa Angeli potest intelligi vel per comparisonem ad formationem gloriæ, & sic præcessit tempore informitas formationem; vel per comparisonem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine naturæ, sicut etiam de formatione corporali Augustinus ponit (Lib. I. sup. Gen. ad litt. cap. xv.)

Ad secundum dicendum, quod omnis forma inclinatur suum subjectum secundum modum naturæ ejus. Modus autem naturalis intellectualis naturæ est ut libere feratur in ea quæ vult. Et ideo inclinatio gratiæ non imponit necessitatem; sed habens gratiam potest ea non uti, & peccare.

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sit medium inter naturam, & gloriam ordine naturæ; tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura; quia est finis operationis ipsius naturæ per gratiam adjunctæ. Gratia autem non se habet ut finis operationis, quia non est ex operibus, sed ut principium

bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conveniens fuit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam Job. 40. (*Ipsæ Behemoth est principium viarum Dei*) & Ezech. 31. (*cedri non fuerunt altiorem illo in paradiso Dei. Abietes non adæquaverunt summam ejus. Platani non fuerunt æquales frondibus ejus, omne lignum pretiosum paradisi Dei non est assimilatum ei, & pulchritudini ejus, quoniam speciosum fecit eum in multis condensis frondibus*) & 28. (*Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore in delitiis paradisi Dei fuisti, omnis lapis pretiosus operimentum tuum, &c. Aurum opus decoris tui, &c. Tu Cherub extensus, & procegens in monte sancto Dei, & in medio lapidum ignitorum perfectus ambulasti*) rite probabiliter exposita (ut facit B. Gregorius, & recitatur in decretorum lib. De pœnit. dist. 2. Principium) dicere, quod Angeli sunt creati in gratia. Pro quo nota ly *In medio lapidum ignitorum*, idest (ut hic inquit S. ille Papa) *inter Angelorum corda caritatis igne succensa*. Et nota glossam ibi ante principium loquentem sic. *Insensibilis B. Gregorius in hoc c. multum commendare Luciferum, ostendendo ejus perfectionem, dignitatem, & excellentiam, quam in caritate, & in aliis gratuitis donis, & naturalibus habuit ante lapsum, & hoc facit inducendo auctoritatem Job, & Ezech. &c. Secundo igitur per rationem monstrare potes, quod rite Dominus de diabolo loquens dixit Jo. 8. In veritate non stetit. Non dicit, in veritate non fuit; sed ibi non stetit; quasi dixerit: In gratia Dei, cui soli servire antonomastica veritas est, fuit in principio ortus sui (juxta illud Isaiæ 14. Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris?) sed in gratia illa non perseveravit. Quia vero secundum regulam Juristarum non dicitur venisse, qui non stetit, ideo Joannes Papa 16. q. 2. *Visis litteris*, ait de diabolo sic: *Doler satis, & erubescit, caritatem, quam in caelo requirit habere, homines coequestrantes ex luce materia tenere in terra*. Hæc ibi.*

Creatoris imperium suam nitentur facere voluntatem, proximus a contumacibus, beatitudo discitores: Non quod actu beati prius essent, sed quod haberent unde beati esse possent. Eodem quoque sensu

homil. 7. super Ezechielem Gregorius: Cadentibus aliis (inquit) sancti Angeli in sua beatitudine perseverant, atque hoc acceperunt in manu: ut jam cedere omnino non possint &c.

ibi. Hic enim Papa sumit ly *habere* pro in habita perseverare, seu pro perseveranter habere. In cuius signum est contextus, glossa, & reverentia ad B. Gregorium. Contextus enim ad ly *habere* contraponit ly *tenere*, & non contraponit aliud habere; quasi dicat: Ego hic loquor non de quocumque habere, sed de habere tenendo. Unde & glossa ibi introspiciens sensum Pontificis in contextu significatum post allatam apparentem contrarietatem inquit, *sed dic, quod* (diabolus scilicet) *non potuit habere caritatem perseverantem*, arg. extra de signific. verb. Nam & ego. In hoc capitulo a glossa ipsa allegato inducitur autoritas illa Salomonis. Nam & ego filius fui tenellus, & unigenitus coram matre mea, & a D. Hieronymo. ibi exponitur, quod Salomon dicit, se unigenitum matris suæ Berfabæ, quia ille alter filius matris hujus vix natus obiit diem. Ecce. Veraciter filius hic ante Salomonem ortus ex eadem matre, eodemque Patre fuit, & tamen, quia non diu in vita præsentis duravit, quasi pro non nato habetur: Ergo (vult dicere glossa) sic diabolus, licet vere in gratia ortus, idest creatus sit, dicitur non habuisse caritatem, quia quasi non habuit, qui tam cito eam perdidit. Deinde non est verisimile, quod Pontifex iste Joan. voluerit in suis decretis contradicere B. Gregorio in cap. *Principium*, quem, ut Sanctum & Doctorem, & Papam successores semper venerati sunt. *Terno vides: quomodo &c.*

ARTICULUS IV. 314

Utrum Angelus beatus suam beatitudinem meruerit.

II. dist. v. quæst. II. art. 2. & quol. IX. quæst. IV. art. 3.

AD quartum sic proceditur, Videtur quod Angelus beatus suam beatitudinem non

meruerit, Meritum enim est ex difficultate actus meritorii. Sed nullam difficultatem Angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

2. Præterea. Naturalibus non meremur (1). Sed naturale fuit Angelo quod converteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem.

3. Præterea. Si Angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam eam haberet, aut post. Sed non ante, quia, ut multis videtur, ante non habuit gratiam, sine qua nullum est meritum; nec etiam post, quia sic etiam modo mereretur, quod videtur esse falsum, quia sic minor Angelus merendo ad superioris Angeli gradum posset pertingere, & non essent stabiles distinctiones graduum gloriæ, quod est inconueniens. Non ergo Angelus beatus suam beatitudinem meruit.

Sed contra. Apoc. XXI. 17. dicitur, quod *mensura Angeli* in illa cœlesti Hierusalem *est mensura hominis*. (2) Sed homo ad beatitudinem pertingere non potest nisi per meritum. Ergo neque Angelus

Respondeo dicendum, quod soli Deo beatitudo perfecta est naturalis: quia idem est sibi esse, & beatum esse. Cujuslibet autem creaturæ esse beatum non est naturale, sed ultimus finis. Quælibet autem res ad ultimum finem per suam operationem pertingit: quæ quidem operatio in finem ducens vel est factiva finis, quando finis non excedit virtutem ejus quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiva sanitatis; vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem, unde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo autem ultima excedit & naturam angelicam, & humanam, ut ex dictis patet (art. 1. & 2. hujus quæst. & art. 4. & 5. quæst. XII.) Unde relinquitur quod tam homo, quam Angelus suam beatitudinem meruerint.

Et si quidem Angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, absque diffi-

(1) Ut jam indicatum est supra, conformiter ad illud quod etiam 2. Ethic. dicitur nos nec vituperari nec laudari propter passiones quia sunt nobis naturales; ut cap. græco-læ. videre est vel in antiquis & apud S. Thomam lect. 8.

(2) Vel sic expresse vers. 16. ac deinceps. *Qui loquatur mecum, habebat mensuram arundineam brachium, ut metiretur civitatem & portas ejus & murum; & mensus est civitatem de arundine aurea per stadia duodecim millia; & longitudo & altitudo & latitudo ejus æqualis sunt: Et mensus est*

murum ejus centum quadraginta quatuor cubitorum mensura hominis quæ est Angeli: Ubi Beda: Ex hominibus enim (inquit) conquesta constas Ecclesia & Christi promissionibus sublimata æqualitatem sperat Angelorum: Sed quantum ad litteram significat sibi Angulum in hominis apparuisse figuræ. Andreas autem Cæsariensis: Mensuratur civitas illa (inquit) non ab hominibus sed ab Angelis ad supermundanarum naturarum sapientiarum singularem & munditiam designandam.

difficultate dicere possumus, quod suam beatitudinem meruerit: & similiter si quis diceret, quod qualitercumque gratiam habuerit antequam gloriam. Si vero gratiam non habuit antequam esset beatus, sic oportet dicere, quod beatitudinem absque merito habuit, sicut nos gratiam; quod tamen est contra rationem beatitudinis, quæ habet rationem finis, & est præmium virtutis, ut etiam Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. ix. circa princ.) Vel oportet dicere, quod Angeli merentur beatitudinem per ea quæ jam beati operantur in divinis ministeriis, ut alii dixerunt: quod tamen est contra rationem meriti. Nam meritum habet rationem viæ ad finem; ei autem qui jam est in termino, non convenit moveri ad terminum; & sic nullus meretur quod jam habet. Vel oportet dicere, quod unus, & idem actus conversionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio, est meritorius; & in quantum pertingit ad finem, est fructio beata. Sed neque hoc etiam videtur esse conveniens. Quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti: unde actus non potest esse meritorius, secundum quod est ex libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus (1). Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non videtur esse possibile, quod simul fruatur, & suam fructuonem mereatur.

Et ideo melius dicendum est (2), quod gratiam habuit Angelus, antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas bene operandi non est in Angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis virtutis, sed ex hoc quod opus aliquod bonum est supra virtutem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod conversione naturali Angelus non meruit beatitudi-

nem, sed conversione caritatis, quæ est per gratiam.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, Apoc. 21. *Mensura hominis, quæ est mensura Angeli.* Ibi enim ad litteram tractatur de cœlesti civitate Hierusalem, & de possessuris eam. Sicut ergo homo per merita acquirit vitam æternam (contra *Luabrum, Melanchtonem*, & nonnullos alios hereticos specialiter suo loco, 1. 2. q. 114. art. 3. damnandos) ita & Angelus, recte dictum ab Apoc. 12. *factum est, &c. Michael, & Angeli ejus præliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & Angeli ejus, & non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in celo.* Hoc enim bellum adinvicem est velle voluntate sua subesse Deo, quod utique fuit meritum in Angelis bonis gratia sic utentibus, & nolle subesse Deo, quod utique fuit demeritum in Angelis malis gratiam abjicientibus. Item secundo habes: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a philosopho secundo de cœlo: *Eorum, quæ nata sunt habere bonum perfectum, aliquid habet sine motu* (hoc solius Dei est) *aliquid unico motu* (hoc Angelorum) *aliquid pluribus motibus*, hoc hominum. Per motus intelligit operationes, quæ merita dicuntur etiam apud eum dicentem primo Ethicor. capitulo nono: *Beatitudo est premium virtuosarum operationum.* Infer ergo sic: Si philosophus vult, beatitudinem naturalem perfectam non dari Angelo sine meritis, multo magis hoc de beatitudine ejus supernaturali (si hanc cognovisset) sentire se dixisset, & multo magis hoc nobis de Angelis, juxta etiam ipsius auctoritatem illam, dicendum est. Tertio vides: quomodo &c.

A R.

(1) Ut ex professio 1. 2. quest. 114. artic. 2. expenditur.

(2) Juxta illa quæ paulo ante notata sunt, ex Gregorio & Fulgentio: Quibus etiam addi potest ex Celsio Papa in epistola contra Pelagianos: *Beati & subitimes Angeli de perceptis grati, pia devotio- nis officio, & non seipsos sed seipsis præferendo convenienter auctorem, ad ejus perpetuitatem proficere provobique meruerunt: Ut & ex Augustino lib. de corrept. & gratia cap. 13. jam superius indicato: Angeli sancti cadentibus aliis per liberum arbitrium steterunt ipsi, & hujus mansionis debitam mercedem*

recipere meruerunt; santam scilicet beatitudinis plenitudinem qua eis certissimum fit semper se in illo esse mansuros: Et cap. 7. libri de bono perseverantiam: Libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum voluerit apparuit in Angelis, qui diabolo cum suis cadente in veritate steterunt, & ad securitatem perpetuam non cadendi in qua nunc eos esse certissimi sumus, parvenire meruerunt; Non sic tamen ut per liberum arbitrii sine gratia, sed sine illo facti adjutorio quod ad vincendam nostræ status corrupti & infirmi difficultatem requiritur.

ARTICULUS V. 315

Utrum Angelus statim post unum actum meriti beatitudinem habuerit.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angelus non statim post unum actum meritorium beatitudinem habuerit. Difficilius enim est homini bene operari quam Angelo. Sed homo non præmiatur statim post unum actum. Ergo neque Angelus.

2. Præterea. Angelus statim in principio suæ creationis, & in instanti actum aliquem habere potuit, cum etiam corpora naturalia in ipso instanti suæ creationis moveri incipiant; & si motus corporis in instanti esse posset, sicut opera intellectus, & voluntatis, in primo instanti suæ generationis motum haberent. Si ergo Angelus per unum motum suæ voluntatis beatitudinem meruit, in primo instanti suæ creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, statim in primo instanti fuerunt beati.

3. Præterea. Inter multum distantia oportet esse multa media. Sed status beatitudinis Angelorum multum distat a statu naturæ eorum: medium autem inter utrumque est meritum. Oportuit igitur quod per multa media Angelus ad beatitudinem perveniret.

Sed contra. Anima hominis, & Angelus similiter ad beatitudinem ordinantur: unde sanctis promittitur æqualitas Angelorum. Sed anima a corpore separata, si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione & Angelus. Sed statim in primo actu caritatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem per-

venit per solum unum actum meritorium.

Respondeo dicendum, quod Angelus post primum actum caritatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit.

Cujus ratio est, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ, sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum ejus. Est autem hoc proprium naturæ angelicæ quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensum est (art. 1. hujus quest. & quest. lviij. art. 3. & 4.) Sicut autem ex sua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam: & ita statim post meritum in Angelo fuit beatitudo consecuta (1). Meritum autem beatitudinis non solum in Angelo, sed etiam in homine esse potest per unicum actum: quia quolibet actu caritate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur quod statim post unum actum caritate informatum Angelus beatus fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod homo secundum suam naturam non statim natus est ultimam perfectionem adipisci, sicut Angelus: & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem quam Angelus.

Ad secundum dicendum, quod Angelus est supra tempus rerum corporalium. Unde instantia diversa in his quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fructio, cum unus sit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ consummatæ. Unde relinquitur, quod oportet diversa instantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

Ad

(1) Illa nimirum plena & perfecta beatitudo quæ in aperta, immobili, & perpetua Dei visione consistit, quamvis alia imperfecta & instabilis & inchoata tantum propter gratiam quam in creatione acceperant, in eis prius ac in ipsis etiam demonibus periter extitisse dicitur, ut jam explicatum est supra. Unde iterum Augustinus lib. de corrept. & gr. cap. 10. *Angeli quidam (inquit) quorum princeps est qui dicitur diabolus per liberum arbitrium a Domino Deo refuga facti sunt: Refugientes tamen ejus bonitatem qua beati fuerant, non poterunt eius effugio judicium per quod miserissimi effecti sunt: Et paulo infra: Etsi beati erant antequam caderent & se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini nisi per*

liberum arbitrium in vobitate fuissent, donec istam summam beatitudinis plenitudinem tanquam premium ipsius permanentis acciperent; idest ut magna per Spiritum sanctum data abundantia caritatis Dei cedere ulterius omnino non possent & hoc de se certissime nossent. Hanc plenitudinem beatitudinis non habebant: Sed quia nesciebant suam futuram miseriam, minora quidem sed tamen beatitudine sine illo impedimento fruebantur. Planum ergo est quod non eandem illis beatitudinem ab initio tribuat quam postea consequuti sunt per meritum Angeli boni & quam consequuturi essent mali si eam quoque meruissent: Hinc & hominem sic beatum fuisse max indicat, ut sup loco notabimus cum de innocentis statu infra.

Ad tertium dicendum, quod de natura Angeli est quod statim suam perfectionem consequatur, ad quam ordinatur: & ideo non requiritur nisi unus actus meritorius, qui ea ratione medium dici potest, quia secundum ipsum Angelus ad beatitudinem ordinatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas ex abundanti hæresim *Niscera* cuiusdam Græcorum inscriptoris (ut refert R. P. Bannes hic) qui in comment. super Nazianz. in oratione secunda de pascha re dicit, quod Angeli ante Christi resurrectionem non fuerunt stabiles in gratia, neque viderunt divinam essentiam. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc aperte damnari Matth. 22. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem patris mei.* Ecce: Christus ante resurrectionem dicit hoc, & facialis visio hæc, ut patet, est beatitudo supernaturalis. Item a Luc. primo: *Ego sum Gabriel, qui sto ante Deum, & Tob. II. Ego sum Raphael unus ex septem, qui astans ante Deum.* Hoc stare, vel astare est videre divinam essentiam secundum omnes catholicos Patres, & hujusmodi dicta sunt ante Christi mortem, ac resurrectionem. Nec obstat, quod homines ante Christi mortem quantumcunque iusti ad videndam divinam essentiam non admittebantur, quoniam in hoc est valde dissimile inter homines, & Angelos. Numquam enim Angeli boni peccaverunt, neque actualiter, neque originaliter (sicut homines) ut propter impedimentum saltem commune ab ingressu patriæ in pœnam retardarentur. Melius ergo isto *Niscera* quomodo senserit Aristoteles alias infidelis, habes: qui unico motu posuit Angelos attingere bonum perfectum, supra art. 4. in app. Tercio igitur per rationem probandi viam ex articulo habes: quomodo Arist. ibi bene senserit, dum unicam tantum requiri motum Angelorum pro captanda felicitate dixit, & non plures. Vide ibi, & argumentari noverris, ut ibi patet, ex naturali beatitudine ad supernaturalem. Quarto vides quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 316

Utrum Angeli sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Angeli non sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. Gratia enim ex mera Dei voluntate datur. Ergo & quantitas gratiæ dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

2. Præterea. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus quam natura, quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. xi. Multo igitur minus quantitas gratiæ in Angelis est secundum quantitatem naturalium.

3. Præterea. Homo, & Angelus pariter ordinantur ad beatitudinem, vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec Angelo.

Sed contra est quod Magister dicit III. distinct. II. Sentent. quod *Angeli qui natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, bi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt.*

Respondeo dicendum, quod rationabile est quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum, & perfectio beatitudinis.

Cujus quidem ratio ex duobus accipi potest. Primo quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suæ sapientiæ diversos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est a Deo ad gratiam, & beatitudinem consequendam, ita etiam gradus naturæ angelicæ ad diversos gradus gratiæ, & gloriæ ordinari videntur; ut puta, si ædificator lapides polit ad constituendam domum, ex hoc ipso quod aliquos pulchrius, & decentius aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quod Deus Angelos quos altioris naturæ fecit, ad majora gratiarum dona, & ampliorem beatitudinem ordinaverit. (1)

Se-

(1) Tale aliquid Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 16. ante medium: *Sanctificatio* (inquit) non est absque Spiritu: Neque enim calorum virtutes per seipsas & ex natura sua sanctæ sunt, sed secundum

proportionem excellentiæ qua se invicem superexcedunt, sanctificationis mensuram accipiunt: Quod & ad functionum quas exercent excellentiam & ad perfectionum quoque naturalium differentiam referri potest. Quan-

Secundo apparet idem ex parte ipsius Angeli: non enim Angelus est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius nature imperum alterius impediatur aut retardet, sicut in homine accidit, in quo motus intellectivæ partis aut retardatur, aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ. Quando autem non est aliquid quod retardet, aut impediatur, natura in id secundum totam suam virtutem movetur. Et ideo rationabile est quod Angeli qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint conversi. Hoc autem etiam in hominibus contingit: quia secundum intensiorem conversionis in Deum datur major gratia, & gloria. Unde videtur quod Angeli qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia est ex mera Dei voluntate ita etiam & natura Angeli: & sicut naturam Dei voluntas ordinavit ad gratiam, ita & gradus naturæ ad gradus gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa; sed natura est immediate a Deo. Unde magis videtur quod gratia detur secundum gradum naturæ quam ex operibus.

Ad tertium dicendum, quod diversitas naturalium aliter est in Angelis, qui differunt specie, & aliter in hominibus, qui differunt solo numero. Differentia enim secundum speciem est (*) propter formam, sed differentia secundum numerum est propter materiam. In homine etiam est aliquid quod potest impedire, vel retardare motum intellectivæ naturæ, non autem in Angelis. Unde non est eadem ratio de utroque.

Summ. S. Th. T. II.

Hinc habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dictum sic de Angelis. Mar. 25. (si ipsis hoc applicare volueris, quævis juxta sensum platum litteræ de hominibus magis intelligatur) unicuique dedit secundum propriam virtutem. Hoc enim Angelis dona gratiarum, & consequenter gloriæ, dedit secundum virtutem cuiusque naturalem: id est secundum quantitatem suorum naturalium: sicut hujusmodi dona dedit hominibus secundum intensiorem conversionis in Deum, licet non secundum quantitatem naturalium. Cavendus tamen vigilanter hic est sensus hujus dicti venenosus, ab evangelio quidem sic exposito, & in præsentis articulo a Sancto Doctore alienissimus, sed a Pelagio tamquam zizania in medio tritici superfeminatus, qui est, quod in nobis (& consequenter in Angelis) sit aliquid naturale, quod possit ex se esse dispositio ad gratiam. Ille enim sensus damnatus est contra Pelagium in Conciliis Milevitano, & Arausicano: ubi definitum fuit, quod perfectio, & operatio naturalis liberi arbitrii non est proprie dispositio ad gratiam, sed dispositio ad gratiam est motus liberi arbitrii excitati, & adjuti motione Dei supernaturali, & auxilio. Concordat S. Thomas istis Conciliis, 1. 2. q. 1. art. 2. & 3. Sensus autem verus est, quod ideo dicitur Deus dare Angelo gratiam, & gloriam secundum quantitatem naturalium ejus, quia, quando ex beneplacito suo Deus Angelis infundit gratiam, voluit habere rationem naturæ ipsorum ita, ut perfectioribus, seu altioris naturæ Angelis abundantioram infunderet gratiam. Hoc enim tantum reducendum est ad gratuitam Dei voluntatem, tamquam ad primam radicem, & non ad proportionem majorem Angeli majoris ad excellentiorem

N gra-

Quanto magis hac ipsa ratione inferri quod majorem etiam quam homines gratiam acceperint, sicut natura illis præstant? ut Ambrosius infert: Sic enim lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. paulo post principium: Si qui putant esse spirituales in Angelis sanctificationem (hoc est a Spiritu sancto acceptam) sed nihil quamdam gratiam suæ proprietate naturæ, hi profecto Angelos hominibus inferiores judicant: Cum enim ipsi fateantur quod Spiritui sancto Angelos conferre non audeant, nec possint negare quod hominibus infundatur Spiritus sanctus (est enim sanctificatio Spiritus donum) inveniuntur utique homines qui meliorem sanctificationem habent, Angelis præferendi. Sed cum Angeli hominibus in

adjumentum descendant, intelligendum est quod creatura quidem superior Angelorum sit que plus recipit gratia spiritualis; Eiusdem tamen & erga nos, & erga illos munus auctoritatis sit: Et hæc subjungit statim: Quanta autem gratia que præmiis Angelorum etiam inferiorem creaturam humana conditionis exæquet & sicut Dominus ipse promissit dicens. Eritis sicut Angeli in cælo: Nec difficile: Qui enim illos Angelos fecit spiritus, homines quoque per eandem gratiam similes faciet Angelorum.

(*) Ita edis. Nicolaji, & Patav. quibus adscriptur Garcia. Cod. Milan. editio Rom. aliæque propter finem.

gratiz, & gloriæ gradum, quoniam naturalis perfectio quævis est improporcionata cum gratia, & gloria. Naturalis igitur perfectio major ad majorem gradum gratiz concurrat occasionaliter comparando naturam, & gratiam inter se, licet non quoad Deum, in quantum scilicet Deus voluit Angelos majores, & minoris perfectionis creare, ut diversos etiam gradus, & gloriæ gradus illis conferret. Dantur igitur dona gratuita Angelis secundum quantitatem naturalium, quia Deus sic ordinavit (ut habes in corpore) non quia sit proportio naturalis ad gratiarum dona ex seipsis (ut ait *Pelagius*) nec quia ex viribus solis naturalibus possit quis se preparare ad consequendam gratiam. Vide supra *ar. 2. appen. Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 317

Utrum in Angelis beatis remaneat cognitio, & dilectio naturalis.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod in Angelis beatis non remaneat cognitio, & dilectio naturalis. Quia, ut dicitur *I. Cor. XIII. 10. cum veneris quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed dilectio, & cognitio naturalis est imperfecta respectu cognitionis, & dilectionis beatæ. Ergo, adveniente beatitudine, naturalis cognitio, & dilectio cessat.

2. Præterea. Ubi unum sufficit, aliud superflue existit. Sed sufficit in Angelis beatis cognitio, & dilectio gloriæ. Superfluum ergo esset quod remaneret in eis cognitio, & dilectio naturalis.

3. Præterea. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec una linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed Angeli beati sunt semper in actu cognitionis, & dilectionis beatæ: felicitas enim non est secundum habitum, sed secundum actum, ut dicitur in *I. Ethic. (cap. VIII.)* Ergo numquam in Angelis potest esse cognitio, & dilectio naturalis.

Sed contra. Quamdiu manet natura aliqua, manet operatio ejus. Sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio ejus.

Ergo non tollit naturalem cognitionem, & dilectionem.

Respondeo dicendum, quod in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis: sicut enim se habent principia operationum ad invicem, ita se habent & operationes ipsæ. Manifestum est autem quod natura ad beatitudinem comparatur sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturæ additur. Semper autem oportet salvari primum in secundo. Unde oportet quod natura salvetur in beatitudine: & similiter oportet quod in actu beatitudinis salvetur actus naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio adveniens tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturæ non opponitur perfectioni beatitudinis, sed subternitur ei sicut imperfectio potentiz subternitur perfectioni formæ: & non tollitur potentia per formam, sed tollitur privatio, quæ opponitur formæ. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis non opponitur perfectioni cognitionis gloriæ: nihil enim prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media; sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, & demonstrativum (1). Et similiter potest Angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ, & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt beatitudinis, per se sufficiunt; sed ad hoc quod sint, præxigunt ea quæ sunt naturæ: quia nulla beatitudo est per se subsistens nisi beatitudo increata.

Ad tertium dicendum, quod duz operationes non possunt esse simul unius potentiz, nisi una ad aliam ordinetur. Cognitio autem, & dilectio naturalis ordinantur ad cognitionem, & dilectionem gloriæ. Unde nihil prohibet in Angelo esse & cognitionem, & dilectionem naturalem, & cognitionem, & dilectionem gloriæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, ostensamque tuearis, meri-

(1) Non sic tamen ut opinio quæ per medium probabile acquiri solet, simul cum scientia stare possit quæ per medium demonstrativum acquiritur; quia non tantum diversitas medi opinionem & scien-

tiam constituit, sed præcipue incertitudo & certitudo tam ex parte subjecti quam ex parte objecti, ut ex *prologo 1. 2. qu. 67. art. 3.*

merito fuisse dictum a scripturis per id Ecclesiast. 3. *Didici, quod omnia opera, qua fecit Deus, perseverant in aeternum*, quod cognitio, & dilectio naturalis remanet in Angelis beatis. Si enim omnia opera Dei perseveraverant in aeternum, & natura Angelorum est opus Dei, utique natura Angelorum perseverabit in aeternum. Quod si natura, & naturales operationes, ne natura perseverans sit otiosa, idest sine sua propria operatione. Propria autem operatio Angelicæ naturæ est cognitio, & dilectio naturalis. Item, quomodo per rationem a fortiori ostendas, id esse infirmatum a scripturis Ecclesiast. 1. *Terra in aeternum stat*. Si terra in aeternum stat: ergo a fortiori, quæ sunt nobiliora, quam terra, puta natura angelica stabit: ergo cognitio naturalis, & dilectio in Angelis beatis. *Consequens* yalet per supradicta. *Secundo* vides: quomodo &c.

in Angelis beatis. Ergo possunt peccare. Sed contra est quod Augustinus dicit XI. super Genes. ad litt. (cap. VII.) quod illa natura quæ peccare non potest, in sanctis Angelis est (2). Ergo sancti Angeli peccare non possunt.

Respondeo dicendum, quod Angeli beati peccare non possunt.

Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit quod per essentiam Deum vident. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis. Unde hoc modo se habet Angelus v. dens Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem quod aliquis quidquam velit, vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit divertere a bono, in quantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle, vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens, vel agens non potest peccare. Unde Angelus beatus nullo modo peccare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest; sed ex conjunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est conjunctio beatitudinis, adipiscitur quod peccare non possit, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quæ non ordinantur naturaliter; sed quantum ad illa ad quæ naturaliter ordinantur, non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non assentire principiis naturaliter notis; & similiter voluntas non potest non adherere bono, in quantum est bonum, quia in bonum naturaliter ordinatur sicut in suum objectum. Voluntas igitur in Angelis se habet ad opposita, quantum ad multa facienda, vel non facienda; sed quantum ad ipsum Deum, quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent ad opposita; sed secundum ipsum (*) ad omnia diriguntur, quod-

N 2

ARTICULUS VIII. 318

Utrum Angelus beatus peccare possit.

Il. dist. VII. quest. 1. art. 1. & art. 2. cor. & dist. XXIII. quest. 1. art. 1. ad 1. & Job. IV.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Angelus beatus peccare possit. Beatitudo enim non tollit naturam, ut dictum est (art. præc.) Sed de ratione naturæ creatæ est quod possit deficere. Ergo Angelus beatus potest peccare.

2. Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita, ut Philosophus dicit IV. Metaph. (text. 3.) (1) Sed voluntas Angeli beati non definit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum, & malum.

3. Præterea. Ad libertatem arbitrii pertinet quod homo possit eligere bonum, & malum. Sed libertas arbitrii non minuitur

(1) Ubi dicuntur esse contrariorum (quod idem est) quia in contraria ferri possunt vel contraria elidere: per oppositum ad irracionales quæ unum tantum &c.

(2) Sic ibi æquivalenter videre est; ubi plenius contra eos qui reprehendunt factos esse a Deo illos quos peccatores fore prædicabat: *Ecco nos* (inquit) *invidiam maliorum esse naturam qua omnino peccati naturæ: Concedant & ipsi non esse malam naturam que sic facta est ut possit non peccare si velit, & justam esse sententiam qua punita est qua voluntati non necessitate peccavit: Et paulo post: Cum ergo hæc natura bona sit, illa melior cur il-*

lam solum, & non utramque potius, faceret Deus? Ac per hoc qui peccati erant de illa sola laudare Deum, uberius illum debent laudare de utraque: Illa quippe est in sanctis Angelis, hæc in sanctis hominibus. Porro sanctos homines non appellat sicut sanctos Angelos qui beatitudine jam fruuntur, quia sic antithesis non stare; sed qui adhuc in incerto sunt ut excideret a sanctitate possint ac in peccatum declinare.

(*) Ita ass. plurimi, & edidi omnes quas vidimus, Cod. Alcan. ad omnia diriguntur in quodcumque oppositorum eligat.

quodcumque oppositorum eligant, quod sine peccato est.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quod ad virtutem intellectus pertinet ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt (1), quam in nobis, qui peccare possumus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem contundas hæresim *Calvini* recitatam supra *art. 7. not. post ad tertium*. Item hæresim *Fabri Stapulensis* (ut testatur *R. Pater Bannes*) in libro jam per Ecclesiam prohibito, qui de *triplici Magdalena* inscribitur, dicentis, quod Angeli beati possunt peccare, sive illo peccato beatitudinem amittant, sive non. Videtur iste *Origenes* errore, quo *l. 1. Periarcho* ca. 6. laborat, infectus ex parte. Sicut enim *Origenes* ibi fatetur, quod animæ beatæ aliquando beatitudinem amissuræ sunt, & in has nostras miseriam rejiciendæ, ita *Stapulensis* pro inconvenienti non habet, Angelos beatos pos-

se amittere beatitudinem, sive (inquit illo peccato amittant beatitudinem, sive non. Faceam contra istum insensatum, quo ipsum peccatum amissio quædam beatitudinis est juxta Aug. dicentem: *Jussisti dominus & sic est, quod omnis inordinatus animus sibi est pœna*, lib. conf. & *Job. 7. Peccavi, quam me posuisti contrarium tibi, & factus sum mihi metipsum gravis?* Ecce, quod esse contrarium Deo, quod est per peccatum, facit ipsum peccatorem esse gravem sibi. Ignora ergo *Stapulensis* propriam vocem dicendo sive ipsi beatitudinem peccando non amittant. Vice etiam versa videtur *Origenes* ibi subscribere hæresi *Stapulensis*. Eadem quipp phantasia, qua ponit, animas beatas beatitudinem quandoque amissuras, & Angelo illam amissuros positurus videtur, & cum beatitudo non sine peccato amittatur, quoniam niam alias *sine pœnitentia sunt dona Dei Rom. 11.* Angelos beatos posse peccare, imo, & aliquando peccaturos, dicturus videtur: idem dic secundum eum de animabus beatis quandoque felicitate privandis. Quod si dixerit, jam in stultitia *Stapulensem*, quod Angelos tantum posse peccare expressit, superasse videbitur. Ceterum, quidquid sit de horum comparatione, certum est, quod per rationem S. Thom. in art. allatam ipsorum errorem interimere potes, eorumque argumenta dissolubilia demonstrare. Secundo habes: quomodo ostendas, hanc juste damnatam Apoc. 21. *Non intrabit in illam, (scilicet, cœlestem patriam) aliquid conquinatum, aut abominationem faciens, & mendacium*. Item psal. 100. *Non habitabit in mediis domus mee, qui facit superbiam, qui loquitur in*

in

(1) Nec obstant ea quæ contra illam Angelorum impeccabilitatem & Patribus objei possunt; quia vel significant eos quoad priorem suum statum impeccabiles non fuisse antequam beatitudinem adepti essent; vel ex natura sua non habere ut sint impeccabiles aut excidere a beatitudine non possint: Hoc enim est quod *Basilius* insinuat in *Psal. 32. eos in prima origine ac substantia constitutione sanctitatem simul insitam accepisse; proptereaque ad malitiam transmutari non posse; quod veluti vincula quadam sanctitate corroborati & in virtute stabilitatem dono Sancti Spiritus adepti sint: Et Fulgentius lib de fide ad Petrum cap. 3. Hoc ipsum quod ab illo statu beatitudinis in quo sunt, mutari in deterius nullatenus possunt, non est eis naturaliter insum; sed postquam creati sunt, gratie divina largitate collatum. Si enim Angeli naturaliter immutabiles fierent: nunquam de eorum consortio diabolus & ejus Angeli cecidissent; Et *Gregorius Nazianzenus Orat. 38. Velim ad malum immobiles dicere, & ad bonum**

dumtaxat motionem habentes, tanquam qui primo Deo fulgere collocantur & circa illum adhasent Sed ad agere mobiles tantum & non penitus immobiles arbitror, persuades Lucifer ob splendorem sic a pollatus qui propter superbiam caliginosus effectus est. Cur Luciferum in exemplum afferret, si de beatis ut beati sunt loqueretur? Non alio igitur sensu hæc intelligi debent quam quo subinde Damascen. lib 2. de fide orthodoxa cap. 3. diffusum in malum mobiles prius fuisse ait, sed non immobiles; nunc vero, & immobiles non natura sed gratia quasi ei quod solum bonum est adherentes: Qui Eucherius in Genesim, Cum sint mutabiles naturæ facit eos immutabiles & incorruptos gratia sumitur. na: Quo S. Prosper lib. 1. de vita contemplativi cap. 3. Voluntatis sanctorum Angelorum fuit quod mali sponte cadentibus ipsi in sua dignitate manserunt; & divino iustoque judicio actum est, ut quæ sui cum Deo suo permanendi voluntæ, fieri permanenti voluntaria solique necessitat.

indique, non direxit in conspectu oculorum meorum. Item psal. 111. *In memoria eterna erit justus, &c. paratum est cor ejus fierare in domo, confirmatum est cor ejus, non commovebitur, donec despicias inimicos suos, idest, non commovebitur umquam, sicut & ibi per contextum exposuerat dicens: jucundus bono, &c. quia in eternum non commovebitur.* Item psal. 124. *Non commovebitur in eternum, qui habitat in Hierusalem.* Et quis magis habitat in Hierusalem, quam beati? Item Sap. 3. *Justorum anime in manu Dei sunt, & non tanget eos tormentum mortis, seu malitie.* Ergo multo minus tanget eos ipsa mors principalis, quæ est peccatum. Item Sap. 5. *Justi aeternam in perpetuum vivent.* Et quis plus justus, quam beati? Item Apocalyp. 21. *Absterget Deus omnem, &c. & jam non erit amplius neque luctus, neque clamor, sed nec ullus dolor.* Ergo multo minus peccatum. Sunt mille loca scripturarum contra istam phanaticam hæresim. Sed adhuc unum tantum audi. Beatitudo dicitur *vita eterna*, Matth. 25. Jo. 17. Eternitas hic importat interminabilitatem durationis, & continuationem divinæ contemplationis, & impossibilitatem amissionis secundum omnes orthodoxos Patres. Item per rationem articuli monstrare potes, quod recte totus consensus Ecclesie catholice hanc doctrinam fidei tenet, quod beati Angeli, & homines nunquam peccare potuerunt, neque a beatitudine cadere. In cujus Ecclesie persona loquens B. Aug. (Fulg.) lib. de fide ad Petrum cap. 25. dicit: *firmissime tene, & nullatenus dubites, ideo Christum Filium Dei ad judicandum vivos, mortuosque venturum, ut homines secundum promissionem suam aequales Sanctis Angelis facias, & ad eum statim perducas, in quo perfecte, quantum unicuique Deus donat, boni sint, & ab ipsa perfectione mutari deinceps non possint.* Hæc ibi. Item in c. 41. dicit, *omnem dicentem contrarium capitulorum lib. hujus, esse hereticum.* Tamquam igitur in persona Ecclesie Catholice hic loquebatur. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS IX. 319

Utrum Angeli beati in beatitudine possint proficere.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod Angeli beati in beatitudine proficere possint. Caritas enim est principium merendi. Sed in Angelis est perfecta caritas. Er-

go Angeli beati possunt mereri. Crescente autem merito, & præmium beatitudinis crescit. Ergo Angeli beati in beatitudine proficere possunt.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. I. de doctr. Christi (cap. xxxii. in princ.) quod Deus utitur nobis ad nostram utilitatem, & ad suam bonitatem, & similiter Angelis, quibus utitur in ministeriis spiritualibus, cum sint *administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis*, ut dicitur Hebr. 1. 14. Non autem hoc esset ad eorum utilitatem, si per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo quod Angeli beati & mereri, & in beatitudine proficere possunt.

3. Præterea. Ad imperfectionem pertinet quod ille qui non est in summo, non possit proficere. Sed Angeli non sunt in summo. Si ergo ad majus proficere non possunt, videtur quod in eis sit imperfectio, & defectus: quod est inconveniens.

Sed contra est quod mereri, & proficere pertinent ad statum viæ. Sed Angeli non sunt viatores, sed comprehensores. Ergo Angeli beati non possunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Respondeo dicendum, quod in unoquoque motu motoris intentio fertur in aliquid determinatum, ad quod mobile perducere intendit. Intentio enim est de fine, cui repugnat infinitum. Manifestum est autem quod, cum creatura rationalis per suam virtutem consequi non possit suam beatitudinem, quæ in visione Dei consistit, ut ex superioribus patet (art. 1. hujus quæst.) indiget ut ad beatitudinem a Deo moveatur. Oportet igitur quod sit aliquid determinatum, ad quod quælibet creatura rationalis dirigatur sicut in ultimum finem. Et hoc quidem determinatum non potest esse in divina visione quantum ad ipsum quod videtur, quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diversos gradus conspicitur; sed quantum ad modum visionis præfigitur diversimode terminus ex intentione dirigentis in finem. Non enim possibile est quod sicut rationalis creatura perducitur ad videndum summam essentiam, ita perducatur ad summum modum visionis, qui est comprehensio: hic enim modus soli Deo competere potest, ut ex supra dictis patet (quæst. xii. art. 7. & quæst. xiv. art. 3.) Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creaturæ vero efficacia in

videtur.

videndo non possit esse nisi finita; ab infinito autem finitum quodlibet infinitis gradibus distet; multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, (*) ut clarius, & minus clare. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur unaquæque creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis, ut etiam ad determinatum gradum beatitudinis perducatur ex prædestinatione Dei.

Unde, consecuto illo gradu, ad altiorem transire non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod mereri est ejus quod movetur ad finem. Movetur autem ad finem creatura rationalis non solum patiendo, sed etiam operando. Et si quidem finis ille subsit virtuti rationalis creaturæ, operatio illa dicitur acquisitiva illius finis, sicut homo meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate ejus, sed ab alio expectetur, operatio est meritoria finis. Ei autem quod est in ultimo termino, non convenit moveri, sed mutatum esse. Unde caritatis imperfectæ, quæ est vis, est mereri; caritatis autem perfectæ non est mereri, sed potius præmio frui: sicut & in habitibus acquisitis operatio præcedens habitum est acquisitiva habitus; quæ vero est ex habitu jam acquisito, est operatio jam perfecta cum delectatione. Et similiter actus caritatis perfectæ non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione præmii.

Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur utile dupliciter. Uno modo sicut quod est in via ad finem; & sic utile est meritum beatitudinis. Alio modo sicut pars est utilis ad totum, ut paries ad domum; & hoc modo ministeria Angelorum sunt utilia Angelis beatis, in quantum sunt quædam pars beatitudinis ipsorum (1). Diffundere enim perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, in quantum est perfectum.

Ad tertium dicendum, quod licet Angelus beatus non sit in summo gradu beatitu-

nis simpliciter, est tamen in ultimo quantum ad seipsum secundum prædestinationem divinam. Potest tamen augeri Angelorum gaudium de salute eorum qui per ipsorum ministerium salvantur, secundum illud Lucæ xv. 10. *Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore penitentiam agente.* Sed hoc gaudium ad præmium accidentale pertinet; quod quidem augeri potest usque ad diem judicii. Unde quidam dicunt (2), quod quantum ad præmium accidentale etiam mereri possunt. Sed melius est ut dicatur, quod nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator, & comprehensor, ut Christus, qui solus fuit viator, & comprehensor. Prædictum enim gaudium magis acquirunt ex virtute beatitudinis quam illud mereantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte gradus beatitudinis vocari mansiones Joan. 14. *in domo patris mei mansiones multe sunt.* Mansio enim dicitur a manendo, & consequenter per hoc innuitur, quod in patria habebunt gradus beatitudinis sic determinatos, ut perpetuo maneat in ipsis, ita scilicet, quod nunquam amplius possint, neque ad beatitudinis gradum majorem ascendere, neque a suo descendere, aut ad minorem accedere. Intellige hæc de gradu beatitudinis essentiali, non de accidentali. Nam de accidentali Innoc. III. Papa de celebr. Miss. c. cum Marthe, dicit: *licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, & ideo Ecclesiam interim sano posse augmentum glorificationis eorum optare.* Hæc ibi. Cum Papa igitur dixerit in contextu, quod *orans pro Sancto injuriam facit Sancto* (ex eo, scilicet, quod non potest illi oratio prodesse ad profectum glorificationis) & nunc in eodem referat opinionem aliquorum eam non improbens, quod scilicet augmentum glorificationis usque ad judicii diem habent, per hoc duo nobis insinuat,

(*) *Nicolaus* vel clarius, vel minus clare.

(1) Non primariæ tamen, essentialis, & intrinsicæ quæ in beatifica Dei visione consistit, sed solummodo secundariæ, accidentalis, extrinsecæ: Unde non simpliciter vocat partem sed *quandam partem*.

(2) Quorum opinionem non improbat 2. Sent. dist. 5. qu. 2. art. 2. in corp. ubi postquam præmissis non videri convenias quod ipsi dicunt meruisse Angelos per opera quæ circa nos exercent beatitu-

dinem quam prius acceperunt, quia præmium habet rationem termini, meritum autem rationem viæ quasi tendentis in aliud, subjungit: *Sed secundum quid potest suscipere, ut scilicet mereri intelligatur non præmium essentialis quod est eorum beatitudo, sed præmium accidentale, quod est gaudium de illis qui per eorum officia salvantur.* Unde priorem sententiam suam hic revocare censendus est, etiam expresse non indicet.

mat, *primum*; quod injuriosum est beato dicere, quod ipse proficere possit in gloria essentiali (ob hoc, ad tollendum talem occasionem populis taliter opinandi, mutata fuerat oratio B. Leonis ly ut *profiti illi oblatio*. Vide ibi) *secundum* autem, quod non est indignum, optare sancto augmentum nunc gloriæ accidentalis: ob hunc factum intellectum prius dixerat Ecclesia sic in præmissa oratione. Ecce de mente summi Pontificis esse, quod injuriam facit beatis in patria, qui eos in beatitudine posse proficere dicit. *Secundo* igitur vides: quomodo &c.

QUESTIO LXIII.

De Angelorum malitia quoad culpam,

In novem articulos divisa.

DEinde considerandum est, quomodo Angeli facti sunt mali: & primo quantum ad malum culpæ; secundo quantum ad malum peccatæ.

Circa primum queruntur novem.

Primo, utrum malum culpæ in Angelis esse possit.

Secundo, cujusmodi peccata in eis esse possint.

Tertio, quid appetendo Angelus peccavit.

Quarto, supposito quod aliqui peccato propriæ voluntatis facti sunt mali, utrum aliqui naturaliter sint mali.

Quinto, supposito quod non, utrum aliquis eorum in primo instanti suæ creationis potuerit esse malus per actum propriæ voluntatis.

Sexto, supposito quod non, utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum.

Septimo, utrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes Angelos summus.

Octavo, utrum peccatum primi Angeli

fuerit aliis aliqua causa peccandi.

Nono, utrum tot ceciderint, quot remanserunt.

ARTICULUS I. 320

Utrum malum culpæ possit esse in Angelis.

1. 2. *quest. lxxxix. art. 4. & II. dist. 111. quest. 1. art. 1. & III. contr. cap. cviii. cix. & cx. & opu. xv. cap. xviii. & xix.*

AD primum sic proceditur. Viderur quod malum culpæ in Angelis esse non possit. Quia malum culpæ non potest esse nisi in his quæ sunt in potentia, ut dicitur in IX. *Metaph.* (*tex. 19.*) subjectum enim privationis est ens in potentia. Sed Angeli, cum sint formæ subsistentes, non habent esse in potentia. Ergo in eis non potest esse malum culpæ.

2. Præterea. Angeli sunt digniores quam corpora cælestia. Sed in corporibus cælestibus non potest esse malum, ut Philosophi dicunt (1). Ergo neque in Angelis.

3. Præterea. Id quod est naturale, semper inest. Sed naturale est Angelis quod moveantur motu dilectionis in Deum. Ergo ab eis removeri non potest. Sed diligendo Deum non peccant. Ergo Angeli peccare non possunt.

4. Præterea. Appetitus non est nisi boni, vel apparentis boni. Sed in Angelis non potest esse apprensus bonum, quod non sit verum bonum: quia in eis vel omnino error esse non potest, vel saltem non potest præcedere culpam. Ergo Angeli non possunt appetere nisi id quod est vere bonum. Sed nullus appetendo id quod est vere bonum, peccat. Ergo Angelus appetendo non peccat.

Sed contra est quod dicitur Job. *iv. 18.*

In Angelis suis reperit pravitatem. (2)

Respondeo dicendum, quod tam Angelus, quam

(1) Ita in Manuscripto ipso & in Coloniensi ac Dunoensi Exemplari; non Philosophus dicit, ut in aliis & in Parisensi quod ad amicum est; sine ullo indice loci: Est hoc significat Philosophus lib. 1. de celo text. 100. ubi proinde illud quod est divinum & nullum habet pravitatem, habere ibi sedem notat.

(2) Ita hunc sensum explicat ibi Beda: *Dicitur quidem de diabolo (inquit) quod in veritate non peccet & ab illa sublimitate angelica propria voluntate decidit: Sed scire non est continuo generare, ut sicut in illo ita & in omnibus Angelis inveniantur peccata quæ sunt peccata; Omnis enim natura*

creata sine dubio capax peccati est, ut apparuit in Angelo de quo dixi, tamen per donum & gratiam Creatoris sui sic in amorem caritatis illius transformatus ut non nec velit peccare nec possint: Quod etiam ad questionis præcedentis articulum 8. spectat. Et Gregorius lib. 5. Moral. cap. 28. (inquit) est contemplanti auctoritas inhaerendo in statu suo immutabiliter permanet, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet &c. Nam si a mutabilitate motu fuisset aliena, bene ab auctore condita (id est bona producta) nequaquam in reprobus spiritibus a beatitudinis suæ arce cecidisset. Miræ autem omnipotens

quam quæcumque creatura rationalis, si in sua natura consideretur, potest peccare. Et cuiuscumque creaturæ hoc convenit ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cujus ratio est, quia peccare nihil est aliud quam declinare a rectitudine actus, quam debet habere, sive accipiatur peccatum in naturalibus, sive in artificialibus, sive in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, numquam posset artifex nisi recte lignum incidere, sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam, & non rectam. Divina autem voluntas sola est regula sui actus, quia non ad superiorem finem ordinatur; omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur a voluntate divina, ad quam pertinet ultimus finis; sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem Superioris, ut voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus. Sic igitur in sola voluntate divina peccatum esse non potest; in qualibet autem voluntate creaturæ potest esse peccatum secundum conditionem suæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis non est potentia ad esse naturale; est tamen in eis potentia secundum intellectivam partem ad hoc quod convertatur in hoc, vel in illud: & quantum ad hoc potest in eis esse malum.

Ad secundum, dicendum, quod corpora cœlestia non habent operationem nisi naturalem: & ideo sicut in natura eorum non potest esse corruptionis malum, ita nec in actione naturali eorum potest esse malum inordinationis. Sed supra actionem naturalem in Angelis est actio liberi arbitrii, secundum quam contingit in eis esse malum.

Ad tertium dicendum, quod naturale est Angelo quod convertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse; sed quod convertatur in ipsum,

secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo averti potuit peccando.

Ad quartum dicendum, quod peccatum mortale in actu liberi arbitrii contingit esse dupliciter. Uno modo ex hoc quod aliquod malum eligitur, sicut homo peccat eligendo adulterium, quod secundum se est malum, & tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore: alioquin id quod est malum, non eligeretur ut bonum. Errat quidem adulter in particulari, eligens hanc delectationem inordinati actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum propter inclinationem passionis, aut habitus, etiam si in universali non erraret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in Angelo peccatum esse non potuit: quia nec in Angelis sunt passionis, quibus ratio, aut intellectus ligetur, ut ex supra dictis patet (quæst. lix. art. 4.) nec iterum primum peccatum habitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitæ mensuræ, aut regulæ; ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem nisi ex parte rei electæ, sicut si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiam, sed absentiam solum considerationis eorum quæ considerari debent. Et hoc modo Angelus peccavit convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinæ voluntatis.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Georgianorum, Davidicorum, & Andreæ Osiandri (Prat. Antidemoniaci Davidici) dicentium, Diabolum non esse, nec malos spiritus. Item hæresim Calvinii, Diabolum Dei mandato esse mendacem, dicentis, jam enim culpa, quæ alias culpa est, non esset culpa, puta mendacium non

potens Deus naturam summorum spirituum bonam & mutabilem condidit, ut & qui permanere nollent, mutarent, & qui in conditione perseverarent, tanto in ea iam dignius quanto ex arbitrio starent; & eo majoris apud Deum meriti fierent quo mutabilitatis suæ motum voluntatis fixationem fixissent. Quia ergo ipsa quoque natura angelica est in semetipsa mutabilis, quam videlicet mutabilitatem vicis per hoc quod ei qui semper idem est, vinculis æternis alligatur, recte nunc dicitur, Ecce qui servant ei, non sunt stabiles: Atque ejusdem prosinus documentum mutabilitatis adjungitur, cum de Apostatis spiritibus subinfertur, & in Angelis suis reperit pravitatem. Tamen paulo infra subiungit posse nomine Angelorum Doctores intelligi, sicut Malach. 2. appellantur; qui quantalibet virtute fulgeant, esse omnino sine culpa nequeunt, cum præsentis vite illecebrorum iter gradiuntur.

ARTICULUS II. 321

Utrum in Angelis possit esse tantum peccatum superbie, & invidie.

II. dist. v. quest. 1. art. 2. & dist. xxii. quest. 1. art. 1. co. & III. con. cap. cix. & mal. quest. xvi. art. 2. & 4.

non esset diabolo mendacium. Ut accipere uxorem fornicariam non fuit peccatum ipsi Osee, quia mandato Dei hoc fecit. Velle mortem filii sui Isaac non fuit peccatum ipsi Abraham, quia mandato Dei id voluit. Item hæresim *Atheorum*, qui diabolum novies in die invocant, atque colunt. Horum idololatria pro tanto vocatur hic hæresis, & recensetur, pro quanto videntur hi factio suo tenere, quod diabolus sit dignus adoratione, & non sit malus ex culpa sua, sicut & *Calvini* hæresis hic adducta est, pro quanto diabolus dicit non malum ex culpa sua, & in Deum posse cadere culpam mendacii. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, omnes has damnari iustissime a scriptura Job. 4. *In Angelis suis reperit pravitatem*, & Jo. 8. *Diabolus est mendax, & pater ejus*, scilicet, mendacii. Ecce, quod diabolus est ex culpa sua inventor mendacii. Unde & ibi dicitur: *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur*. Quid clarius contra *Calvinum*? Nota, quod Angelus non diceretur, nec factus esset diabolus, nisi malum culpæ fuisset in eo, secundum Aug. Ideo articulum hunc esse contra prædictas hæreses, statuimus. Item a Psal. 91. *Rectus dominus Deus noster, & non est iniquitas in eo*. Item 1. Joan. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ*. Item Joan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Ecce, quod *Calvinus* in hoc est pejor Pharisæis, Judæis, eorumque principibus, quos alloquebatur Christus. Vide 3. de Sal. 9. 15. art. 1. 2. cum *Elucid.* Et *Addition.* 9. 16. art. 2. ad secundam cum *Elucid.* Tertio vides: quomodo &c.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Angelis non possit esse solum peccatum superbiæ, & invidiæ. In quemcumque enim cadit delectatio alicujus peccati, potest cadere peccatum illud. Sed dæmones delectantur etiam in obscenitatibus carnalium peccatorum, ut Augustinus dicit XIV. de civitate Dei (cap. 111. a med.) (1) Ergo in dæmonibus etiam peccata carnalia possunt esse.

2. Præterea. Sicut superbia & invidia sunt peccata spiritualia, ita accidia, & avaritia, & ira. Sed spiritui conveniunt peccata spiritualia, sicut & carni peccata carnalia. Ergo non solum superbia, & invidia in Angelis esse potest, sed etiam accidia, & avaritia.

3. Præterea. Secundum Gregorium in Moralibus (Lib. XXXI. cap. xvii. post med.) (2) ex superbia nascuntur plura vitia, & similiter ex invidia. Posita autem causa, ponitur effectus. Si ergo superbia, & invidia in Angelis esse possunt, pari ratione & alia vitia in eis esse possunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. 111. a med.) (3) quod *diabolus non est fornicator, aut ebriosus, neque aliquid hujusmodi; est tamen superbus, & invidus.*

Respondeo dicendum, quod peccatum aliud quod in aliquo esse potest dupliciter, uno modo secundum reatum, alio modo secundum affectum.

Secundum reatum quidem omnia peccata in

Sacram. S. T. b. Tom. II.

(1) Minus expresse quam postea lib. 15. de civ. Dei cap. 23. Sed neutrobique assertive, ut in responsione notabitur.

(2) Ubi de inani gloria pro superbia; ut suo loco expressius.

(3) Ubi sic paulo plenius: Non omnia vitia iniqua vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgatus diabolus qui non habet carnem: Est enim diabolus fornicator vel ebriosus vel si quid aliud hujusmodi mali est quod ad carnem pertinet voluptatis, non potest dici, cum sit vitium salutarium peccatorum suorum & instigator occultus; est tamen maxime

superbus atque invidus; Que illum visiofitas sic obtinuit ut propter hanc esset in carceribus caliginosus hujus aeris æterno supplicio destinatus. Hac autem vitia qua tenens in diabolo principatum, carni tribuit Apostolus, quam certum est diabolus non habere: Dicit enim inimicitias, contentiones, amulationes, animositates, invidias opera esse carnis, quorum omnium malorum caput atque origo superbia est, qua sine carne regnat in diabolo: Quomodo ergo sunt opera carnis nisi quia opera sunt dominis quem Apostolus nomine carnis appellat.

in demonibus esse contingit: quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt.

Secundum affectum vero illa solum peccata in malis Angelis esse possunt ad quæ contingit affici spirituales naturam. Spirituales autem naturam affici non contingit ad bona quæ sunt propria corpori, sed ad ea quæ in rebus spiritualibus inveniri possunt: nihil enim afficitur nisi ad id quod suæ naturæ potest esse quodammodo conveniens. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, nisi per hoc quod in tali affectu superioris regula non servatur: & hoc est peccatum superbiæ, non subdi superiori in eo in quo debet. Unde peccatum primum Angeli non potest esse aliud quam superbia.

Sed consequenter potuit in eis esse etiam invidia. Eiusdem enim rationis est quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur opposito. Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet, in quantum bonum alterius æstimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per Angelum malum, nisi in quantum affectavit excellentiam singularem: quæ quidem singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiæ consecutum est in Angelo peccante malum invidiæ, secundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia divina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli utitur in gloriam divinam.

Ad primum ergo dicendum, quod demones non delectantur in obsecrationibus carnalium peccatorum, quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales; sed hoc totum ex invidia procedit, quod in peccatis hominum quibuscumque delectantur, in quantum sunt impedimenta humani boni (1).

Ad secundum dicendum, quod avaritia, secundum quod est speciale peccatum, est immoderatus appetitus rerum temporalium, quæ veniunt in usum vitæ humanæ, quæcumque pecunia æstimari possunt: & ad ista non afficiuntur demones, sicut nec ad de-

lectationes carnales. Unde avaritia proprie sumpta in eis esse non potest. Sed si avaritia dicatur omnis immoderata cupiditas habendi quodcumque bonum creatum, sic avaritia continetur in superbia, quæ est in demonibus. Ira vero cum quadam passione est, sicut concupiscentia: unde ipsa in demonibus esse non potest nisi metaphorice. Accidia vero est quædam tristitia qua homo redditur tardus ad spirituales actus propter corporalem laborem, qui demonibus non competit. Et sic patet quod sola superbia, & invidia sunt pure spiritualia peccata quæ demonibus competere possunt; ita tamen quod invidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius.

Ad tertium dicendum, quod sub invidia, & superbia, prout in demonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata quæ ab illis derivantur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, de diabolo recte esse dictum Job. 41. *ipse est rex super omnes filios superbiæ*, & Sap. 2. *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*, & Jo. 7. *Ille homicida erat ab initio*, idest, occidit ex invidia hominem ab antiquo, seu ab initio peccati sui. Item *initium omnis peccati superbia*. Item *inimicus homo hoc fecit*. Matth. 13. idest, diabolus, ut patet per contextum, homini ex invidia inimicus, hoc fecit. Hinc a communi omnium Pontificum Romanorum, omnium Conciliorum, omnium Patrum diabolus humani generis hostis appellatur. *Secundo* vides: quomodo ex his vicissim firmetur conclusio. Si vis plura videre circa materiam istam, en B. Aug. 12. *de Civ. Dei* c. 6. & 14. c. 13. B. Hier. *super Isa.* c. 14. BB. Anselmus *de cisis diaboli*, c. 4. Bernardus *serm.* 66. *super Can.* Greg. 34. *Mor.* c. 14. Amb. *super Psal.* 36. *Vidi impium superexaltatum*, & 118. *Increpasti superbos*, &c. *Superbi inique agebant*, Basilius *homilia quod Deus non est auctor malorum*. Hi de superbia. Sequentes de invidia, BB. Greg. 5. *Mor.*

(1) Nec vero ibi Augustinus indicat (nempe 14. de civitate Dei cap. 3.) eos talibus obsecrationibus delectari nisi tamquam instigatores ac suadores, ut ex prædictis patet: Ac licet lib. 15. cap. 23. plus aliquid insinuare videatur: loquitur tamen dubitanter: *Non hic aliquid* (inquit) *audio temere definire, utrum aliqui spiritus elemento aereo corpora-*

si possint etiam hanc pati libidinem, ut quomodo possessus sentientibus faminis miscantur: Ex hypothese nempe aliquorum qui demonibus aerea corpora tribuebant, & propterea illos passionibus libidinum sicut irarum obnoxios volebant esse, ut lib. 9. de civitate Dei cap. 9. annotavit.

Mar. cap. 32. 33. Basil. hom. de invidia, Bernardus serm. 2. in oct. Pasche, & serm. 17. super Cantica. Aug. in de libero arbitrio c. 25. & in epist. 48. Cyprianus in oratione de zelo, & livore.

ARTICULUS III. 322

Utrum diabolus appetierit esse ut Deus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod **A** diabolus non appetierit esse ut Deus. Illud enim quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu; cum bonum apprehensum moveat appetitum vel sensibilem, vel rationalem, vel intellectualem; in solo enim huiusmodi appetitu contingit esse peccatum (1). Sed creaturam aliquam esse æqualem Deo non cadit in apprehensione: implicat enim contradictionem: quia necesse est finitum esse infinitum, si æquatur infinito. Ergo Angelus non potuit appetere esse ut Deus.

2. Præterea. Illud quod est finis naturæ, absque peccato appeti potest. Sed assimilari Deo est finis in quem tendit naturaliter quælibet creatura. Si ergo Angelus appetiit esse ut Deus non per æqualitatem, sed per similitudinem, videtur quod in hoc non peccaverit.

3. Præterea. Angelus in majori plenitudine sapientiæ conditus est quam homo. Sed nullus homo, nisi omnino amens, eligit esse æqualis Angelo, nedum Deo: quia electio non est nisi possibilium (2), de quibus est consilium. Ergo multo minus peccavit Angelus appetendo esse ut Deus.

Sed contra est quod dicitur Isaiaz XIV. 13. ex persona diaboli: *Ascendam in cælum . . . & ero similis Altissimo: & Augustinus (vel alius Author) dicit in Lib. de quæstionibus*

vet. test. (quæst. cxiii. a med.) (3) quod *elatione inflatus voluit dici Deus.*

Respondeo dicendum, quod Angelus absque omni dubio peccavit appetendo esse ut Deus.

Sed hoc potest intelligi dupliciter, uno modo per æquiparantiam, alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non potuit appetere esse ut Deus: quia scivit hoc esse impossibile naturali cognitione: nec primum actum peccandi in ipso præcessit vel habitus, vel passio ligans cognoscitivam ipsius virtutem, ut in particulari deficiens eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: est enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum, sicut asinus non appetit esse equus: quia si transferretur in gradum superioris naturæ, jam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur: quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absque corruptione subiecti, æstimatur quod possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret. Manifestum est autem quod Deus excedit Angelum non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturæ, & etiam unus Angelus alium. Unde impossibile est quod unus Angelus inferior appetat esse æqualis superiori, nedum quod appetat esse æqualis Deo.

Appetere autem esse, ut Deus per similitudinem, contingit dupliciter. Uno modo quantum ad id in quo aliquid natum est

O 2 Deb

(1) Formaliter in appetitu rationali vel intellectuali, quia peccatum non est nisi voluntarium, ac proinde in voluntate consistens ut in causa propria: Materialiter in appetitu sensitivo, quia fomitem ei & incentivum præbet, ut ex professo 1. 2. qu. 74. art. 1. & 2. dicitur.

(2) Ex Philosopho lib. 3. Ethicorum cap. 4. generaliter vel in antiquis 5.

(3) Ubi paulo aliter & plenius: *Post Deum Patrem diabolus dici Deus voluit, quod & nunc usque conuendit: Et ideo pertinuisse ad Christum ut comprimeret diabolum qui principatum eius & maiestatem præsumperat: Et paulo infra: Dum voluit iniquus Deus dici ut dominaretur potentibus spiritualibus, multos decepit, quorum conspiratione princeps factus est erroris &c. Unde (ut interjicit) incipit a Propheta dicente, Tu dixisti in corde*

meo: Ponam sedem meam in nubibus, & ero similis Altissimo. Sed verus ipse Augustinus eundem locum lib. 3. de doct. Christiana cap. 37. & lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 24. & lib. 11. de civit. Dei cap. 15. de diabolo intelligendum insinuat: *Esti de Rege Babylonis litteraliter dictum videtur, de quo sic Hieronymus ibi: Nec suffocoras superbia eius desiderare cælestia, nisi ad tantam prorupisses insaniam ut Dei sibi similitudinem vendicaret: Sed in figura diaboli ut subindicat ipse, ac alii etiam passim expressius interpretantur: ut nominatim Gregorius in 1. Reg. super illud Arcus fortium superatus est; & homil. 34. in Evangelia, cum Angelorum officia explicat; & lib. 4. epist. Indict. 13. epist. 34. cum Joannis Hierosolymitani arrogantiam redarguit: Imo Tertullianus & Origenes &c.*

Deo assimilari : & sic si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, ut scilicet eam a Deo habeat. Si quis autem appeteret secundum iustitiam esse similis Deo, quasi propria virtute, & non ex virtute Dei, peccaret. Alio vero modo potest aliquis appetere similis esse Deo quantum ad hoc in quo non natus est assimilari, sicut si quis appeteret creare cœlum, & terram, quod est proprium Dei : in quo appetitum esset peccatum.

Et hoc modo diabolus appetiit esse ut Deus; non ut ei assimilaretur quantum ad hoc quod est nulli subesse simpliciter : quia sic suum non esse appeteret, cum nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat. Sed in hoc appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suæ naturæ poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei.

Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anfelmi (cap. 111. & 1v. Lib. de casu diaboli) qui dicit, quod *appetiit illud ad quod pervenisset, si stesisset*. Et hæc duo quodammodo in idem redeunt : quia secundum utrumque appetiit finalem beatitudinem per suam virtutem habere, quod est proprium Dei.

Quia vero quod est per se, est principium & causa ejus quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est quod appetiit aliquem principatum super alia habere : in quo etiam perverse voluit Deo assimilari.

Et per hoc patet responsio ad omnia objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem catholice intelligas, & ostendas, recte dici illud Isa. 14. ex persona diaboli : *Ascendam in cœlum, & ero similis Altissimo*. Item illud Ezech. 28. exprobrantis peccatum diabolo : *Elevatum est cor suum, &*

dixisti: Deus ego sum. Item illud 2. Theñal. 2. de Antichristo, *ita: ut in templo Dei sedeat ostendens se, sicut Deus*. Sic enim ex hoc arguere velle videtur. Si Antichristus, qui membrum est diaboli, ac filius, tantum intumescit, ut appetat esse Deus; multo magis caput ejus diabolus sic intumescendo appetiisse credendus est. Item Gen. 3. introducens diabolus tentantem protoparentes inquit, eum mulieri dixisse sic : *Eritis, sicut Dii*. Cum igitur tentator, sicut & omne movens, intendat inducere similitudinem suam, & velit inducere eos ad appetendum divinitatem : patet ex hoc, quod diabolus ipse tentans appetiit divinitatem. Vult ergo in illo loco dicere scriptura, quod diabolus in principio, quando peccavit, appetierat esse, ut Deus. *Secundo* habes, quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 323

Utrum aliqui demones sint naturaliter mali.

II. dist. VII. quest. 1. art. 2. cor. & III. cont. cap. CVII. usque ad CXI. & mal. quest.

XVI. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliqui demones sint naturaliter mali. Dicit enim Porphyrius, ut Augustinus introducit X. de civit. Dei (cap. xi. parum a princ.) quod est quoddam genus demonum *natura fallax, simulans deos, & animas defunctorum*. Sed esse fallacem est esse malum. Ergo aliqui demones sunt naturaliter mali.

2. Præterea. Sicut Angeli sunt creati a Deo, ita & homines. Sed aliqui homines sunt naturaliter mali, de quibus dicitur Sap. xii. 10. *Erat eorum malitia naturalis* (1). Ergo & Angeli aliqui possunt esse naturaliter mali.

3. Præterea. Aliqua animalia irrationalia habent quasdam naturales malitias, sicut vulpes naturaliter est subdola, & lupo naturaliter est rapax; & tamen sunt creature Dei. Ergo & demones, licet sint creature Dei, possunt esse naturaliter mali.

Sed contra est quod Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (circa med. lect. 19.) (2) quod demones non sunt naturaliter mali.

Re-

(1) De illis dictum antiquis inhabitatoribus terra, qui odibilia Deo opera faciebant per medicamina & sacrificia injusta, & filiorum suorum sine misericordia necatores, & comestores viscerum hominum, & devoratores sanguinis erant, ut præmittitur vers. 4. & sequentibus.

(2) Et per omnes rerum differentias late probat, ostendens quod quidquid est non nisi a bono est & secundum aliquam participat ionem boni, ac propterea nullis in rebus malum esse. De demonibus autem speciatim §. 3. quod si natura mali forent, neque a Deo essent nec in rerum natura existerent.

Respondeo dicendum, quod omne quod est, in quantum est, & naturam habet aliquam, in bonum aliquid naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens: quia semper effectus convertitur in suum principium. Contingit autem alicui bono particulari aliquid malum esse adjunctum, sicut igni conjungitur hoc malum quod est esse consumptivum aliorum; sed bono universali nullum malum potest esse adjunctum. Si ergo aliquid sit cujus natura quidem ordinetur in aliquid bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquid malum; non in quantum malum, sed per accidens, in quantum est conjunctum cuidam bono. Si vero aliquid sit cujus natura ordinetur in aliquid bonum secundum communem boni rationem, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquid malum. Manifestum est autem quod quælibet natura intellectualis habet ordinem in bonum universale, quod potest apprehendere, & quod est objectum voluntatis, unde cum dæmones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquid quoddamque malum: & ideo non possunt esse naturaliter mali.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibidem reprehendit Porphyrium (1) de hoc quod dixit, quod dæmones erant naturaliter fallaces, dicens, eos non esse naturaliter fallaces, sed propria voluntate. Porphyrius autem hac ratione posuit dæmones esse natura fallaces, quia ponebat dæmones esse animalia habentia naturam sensitivam. Natura autem sensitiva ordinatur ad aliquid bonum particulare, cui potest esse conjunctum malum: & secundum hoc aliquam inclinationem naturalem habere potest ad malum, per accidens tamen, in quantum malum est conjunctum bono.

Ad secundum dicendum, quod malitia aliquorum hominum potest dici naturalis vel propter consuetudinem, quæ est natura altera, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad aliquam inordinatam passionem, sicut quidam dicuntur naturaliter iracundi, vel concupiscentes; non autem ex parte naturæ intellectualis.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta secundum naturam sensitivam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus conjuncta sunt aliqua mala, sicut vulpes ad quærendum victum sagaciter, cui adjungitur dolositas: unde esse dolosum non est malum vulpi, cum sit ei naturale, sicut nec esse furiosum est malum cani, sicut Dionysius dicit iv. cap. de divin. Nomin. (part. iv. parum a med. lect. 19.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Manicheorum*, & *Priscillianistarum* dicentium: Diabolum ex natura sua esse malum, nec posse esse bonum. Item diabolum non prius fuisse Angelum bonum a Deo factum. Item diabolum esse principium, & substantiam malam. Hæc tria eorum dicta pro tanto adducuntur hic, pro quanto omnia illa concurrunt in hoc, quod dæmones ex natura sua mali sunt. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, has jure fuisse damnatas a Papa Innoc. III. de sum. Trin. & fid. cath. firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod, &c. *Diabolus & alii dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali.* Hæc ibi. Item a Concilio Bracaren. I. cap. 7. *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius Angelum bonum, nec Dei opificium esse naturam ejus; sed eum ex tenebris emeruisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum principium, atque substantiam malam, sicut Manicheus, & Priscillianus dixerunt: anathema sit.* Hæc ibi. Item Leo I. Papa in epistola ad Turibium Asturiensem, recensitis erroribus *Priscillianistarum*, dicit: *Fides vera, quæ est catholica, omnium creaturarum, sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam, & mali nullam esse naturam: quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde & diabolus bonus esset: si in eo quod factus est, permaneret. Sed, quia naturali excellentia male usus est, & in veritate non stetit: non in contrariam transiit substantiam:*

(1) Sic enim eum exagitat & ridet: *Difficile fuit tanto Philosopho cunctam diabolicam societatem vel velle vel fidenter arguere quam qualibet antichristiana nec nosse cunctatur & liberrime detestatur: Et paulo infra: Sequitur tamen & ea velut inquirendo commemorat quæ sobrie consideras at-*

tribus non possunt nisi malignis & fallacibus potestariis. Et adhuc multo infra: Hæc æque hujusmodi vana & insana sub specie inquirentis dat intelligi illos agere spiritus, non (ut ipsi posuit) natura sed vitio fallaces &c.

riam : sed a summo bono , cui debuit adherere , deservit . Sicut ipsi , qui talia asserunt a veris in falsa prouunt : & naturam in eo arguunt , in quo sponte delinquent , ac pro sua voluntaria perversitate damnantur . Quod utique in ipsi malum erit , & ipsum malum non erit substantia , sed poena substantie . Hæc Leo vir quidem sanctus ; atque doctus . Vide aliqua ad hoc supra q. 62. art. 4. si noveris bene applicare . Tertio vides : quomodo &c.

ARTICULUS V. 324

Utrum diabolus fuerit malus in primo instanti sue creationis per culpam propriae voluntatis .

II. dist. III. quest. 1. & mal. quest. XVI. art. 4. & Jo. VIII. lect. 6.

AD quintum sic proceditur . Videtur quod diabolus in primo instanti sue creationis fuerit malus per culpam propriae voluntatis . Dicitur enim Joan. VIII. 44. de diabolo : *Ille homicida erat ab initio .*

2. Præterea . Secundum Augustinum I. super Genes. ad litt. (cap. xv. parum a princ.) *informitas creaturæ non præcessit formationem tempore , sed origine tantum .* Per cælum autem , quod legitur primo creatum , ut ipse dicit in II. Lib. (cap. VIII.) intelligitur natura angelica informis (1) . Per hoc autem quod dicitur , quod Deus dixit , *Fiat lux ; & facta est lux* , intelligitur formatio ejus per conversionem ad Verbum . Simul ergo natura angelica creata est , & facta est lux . Sed simul dum facta est lux , distincta est a tenebris , per quas intelliguntur Angeli peccantes . Ergo in primo instanti sue creationis quidam Angeli fuerunt beati , & quidam peccaverunt .

3. Præterea . Peccatum opponitur merito . (2) Sed in primo instanti sue creationis aliqua natura intellectualis potest mereri , sicut anima Christi , vel etiam ipsi boni Angeli . Ergo & dæmones in primo instanti sue creationis potuerunt peccare .

4. Præterea . Natura angelica virtuosior (3) est quam natura corporea . Sed res corporalis statim in primo instanti sue creationis incipit habere suam operationem , sicut ignis in primo instanti quo generatus est , incipit moveri sursum . Ergo & Angelus in primo instanti sue creationis potuit operari . Aut ergo habuit operationem rectam , aut non rectam . Si rectam , cum gratiam habuerint , per eam meruerunt beatitudinem . In Angelis autem statim ad meritum sequitur præmium , ut supra dictum est (quest. LXII. art. 5.) Ergo fuissent statim beati , & ita numquam peccassent : quod est falsum . Relinquitur ergo quod in primo instanti non recte operando peccaverunt .

Sed contra est , quod dicitur Genes. 1. 31. *Vidit Deus cuncta que fecerat , & erant valde bona .* Inter ea autem erant etiam dæmones (4) . Ergo & dæmones aliquando fuerunt boni .

Respondeo dicendum , quod quidam posuerunt , (5) quod statim dæmones in primo instanti sue creationis mali fuerunt , non quidem per naturam , sed per peccatum propriae voluntatis : quia ex quo est factus diabolus justitiam recusavit . *Cui sententia , quisquis acquisiecit , non cum illis hereticis sapit , idest Manichæis , qui dicunt , quod diabolus habet naturam mali .*

Sed quia hæc opinio auctoritati Scripturæ contradicit : dicitur enim sub figura Principis Babylonis de diabolo Isa. XIV. 12. *Quomodo cecidisti Lucifer , qui mane oriebaris ? & Ezech.*

(1) Extensio tantum sensu , non proprio ; cum vere cælum illud materiale intelligi debeat , sed sub ejus nomine subintelligi possit angelica natura , ut in cælo creata &c.

(2) Theologicè consideratum , prout offensa Dei vel ejus legi contrarium , ut suo loco 1. 2. quest. 71. ostendetur .

(3) Hoc est , efficacior , potentior , fortior : prout virtus physice pro vires vel potentia sumi solet ; ut hic fumendam esse manifestum est .

(4) Alioquin non diceretur dæmon factus inter omnia bona valde , sed ab ipso Domino Deo factus malus valde ut insinuat August. lib. 11. super Genes. ad lit. cap. 20.

(5) Sicut iterum Augustinus eodem loco insinuat : De civit. Dei lib. 11. cap. 13. hypothetice tantum : *Nisi quis dicas (inquit) illud quod*

Joan. 8. Dominus ait de diabolo *quod homicida erat ab initio & in veritate non stetit , sic esse expiendum ut non solum homicida fueris in initio humani generis ex quo utique homo factus est quem decipiendo posses occidere , verum etiam ab initio sua conditionis in veritate non stetit ; & ideo numquam beatus cum sanctis Angelis fueris suo recusans esse subditus Creatori &c.* Ut sic intelligatur etiam quod B. Joannes Apostolus (in epist. cap. 3.) ait , *Ab initio diabolus peccat ; hoc est ex quo creatus est , justitiam recusavit quam nisi pia Deoque subdita voluntas habere non possit ; Ac deinde mox huic sententia quisquis acquisiecit , non &c.* Quod autem ex Ezechielis 28. subjungitur , æque ac alter locus ex Isaie 14. de diabolo a Gregorio , explicatur lib. 32. moral. cap. 18. ut & ab Augustino ipse infra .

Ezech. xxviii. 13. In deliciis paradisi Dei fuisti, dicitur ad diabolum sub persona Regis Tyri: ideo a magistris hæc opinio, tamquam erronea, rationabiliter reprobata est.

Unde aliqui dixerunt, quod Angeli in primo instanti suæ creationis peccare potuerunt, sed non peccaverunt.

Sed hæc opinio etiam a quibusdam reprobatur ea ratione, quia cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur quod in eodem *nunc* utraque operatio terminetur. Manifestum est autem quod peccatum Angeli fuit operatio creatione posterior: terminus autem creationis est ipsum esse Angeli; terminus vero operationis peccati est quod sunt mali. Impossibile ergo videtur quod in primo instanti quo Angelus esse cœpit, fuerit malus.

Sed hæc ratio non videtur sufficiens. Habet enim solum locum in motibus temporibus, qui successive aguntur; sicut si motus localis sequitur ad alterationem, non potest in eodem instanti terminari alteratio, & localis motus. Sed si sunt mutationes instantaneæ, simul & in eodem instanti potest esse terminus primæ, & secundæ mutationis; sicut in eodem instanti in quo illuminatur Luna a Sole, illuminatur aer a Luna. Manifestum est autem quod creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrii in Angelis: non enim indigent collatione, & discursu rationis, ut ex supradictis patet (quæst. lviii. artic. 3.) Unde nihil prohibet simul & in eodem instanti esse terminum creationis, & terminum liberi arbitrii.

Et ideo aliter dicendum est, quod impossibile fuit Angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrii. Quamvis enim res aliqua in primo instanti quo esse incipit, simul incipere possit operari; tamen illa operatio quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente, a quo habet esse, sicut moveri sursum inest igni a generante. Unde si aliqua res habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiva actionis, poterit in primo instanti in quo incipit esse, habere defectivam operationem; sicut si tibia quæ nascitur clauda ex debilitate seminis, statim incipiat claudi-

care. Agens autem quod Angelos in esse produxit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati.

Unde non potest dici, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XI. de civitate Dei (cap. xv. circa med.) (1) cum dicitur, quod diabolus ab initio peccat, non ab initio, ex quo creatus est, peccare putandus est, sed ab initio peccati, scilicet quia nunquam a peccato suo recessit.

Ad secundum dicendum, quod illa distinctio lucis, & tenebrarum, secundum quod per tenebras peccata dæmonum intelliguntur, accipienda est secundum Dei præscientiam. Unde Augustinus dicit XI. de civitate Dei (cap. xix. in med.) quod *solus lucem, ac tenebras discernere potuit qui posuit etiam prius, quam cæderent, præscire casuros.*

Ad tertium dicendum, quod quidquid est in merito, est a Deo: & ideo in primo instanti suæ creationis Angelus mereri potuit. Sed non est similis ratio de peccato, ut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod Deus non discrevit inter Angelos ante aversionem quorundam, & conversionem aliorum, ut Augustinus dicit XI. de civitate Dei (cap. xi. & xxxvii.) & ideo omnes in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt suæ beatitudini, præcedens meritum mortificantes; & ideo beatitudine, quam meruerant, sunt privati.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo convincas errorem *Trinitariorum* dicentium: Diabolus nunquam habuit, unde stare posset, hoc est, ab instanti suæ creationis fuit malus, & nunquam, nisi malus. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, recte damnatum hunc errorem a Concilio *Bracarensi* I. c. 7. supra art. 4. citato: *Si quis dixerit, diabolum non fuisse prius Angelum bonum, &c. anathema sit.* Ubi nota, Concilium diceret duo: primum, si quis dixit-

(1) Sic enim ibi: *Quod ais de diabolo Joannes (loquit) non intelligens si naturale est, nullo modo esse peccatum: Sed quid responderetur propheticis testimonis, sive quod Isaias ais sub figurata persona Principis Babylonie diabolum nosans, quomodo*

decidit Lucifer qui mane oriebatur; sive quod Ezechiel, in deliciis Paradisi Dei fuisti &c. Ubi intelligitur fuisse aliquando sine peccato? Tum subiungit, ab initio eum peccare quia peccatum ejus a superbia cœpit.

*dixerit, diabolum non fuisse prius Angelum bonum: secundam, nec Dei opificium esse naturam ejus. Primum videtur a Concilio dici ad designandum, quod voluntate fuit bonus diabolus. Secundum ad deridendum, quod natura est bonus adhuc, quoniam, quæ a Deo sunt, ut sic, non nisi bona esse possunt. Si autem diabolus voluntate fuit bonus, in primo utique instanti fuit: & cum voluntate simul bonus, & malus esse non poterit, restat pro constanti, quod in primo instanti non fuerit voluntate malus. Natura igitur, & voluntate fuit in primo instanti bonus: post primum instans, & in æternum natura bonus, sed voluntate malus. Cum ergo sit semper natura bonus, ad quid inquit Concilium, quod diabolus fuit prius Angelus bonus; quasi per ty prius insinuet, quod non post fuit bonus? Inquit sic itaque Concilium, ut se de bonitate voluntaria, non naturali in illo primo suo pronunciato locutum declarat: Item a Joan. 8. *In veritate diabolus non stetit*. Si de naturali bonitate, seu veritate loqueretur Dominus, dixisset oppositum: quia in veritate diabolus & stetit, & in æternum stabit, quandoquidem naturalia integra remanserunt in dæmonibus. De bonitate ergo morali, seu voluntaria loquitur. Quasi aperte dicat: Diabolus in veritate voluntaria, & consequenter a peccato liber, de quo ibi contextus, primo fuit: sed in illa veritate, & consequenter in tali libertate, non stetit. A peccato igitur in primo instanti, principiando operationem, liber fuit: & consequenter (ut dicit conclusio) non fuit malus in primo instanti suæ creationis per voluntatem suam: sed bonus bonitate etiam meritoria, secundum responsum ad quartum. Item a Judæ Thaddæi epistol. c. unico: *Angelos, qui dereliquerunt suum domicilium, vinculis æternis reservavit*. De domicilio bonæ voluntatis loquitur, non naturæ: quoniam domicilium naturæ, id est, bonitatem naturæ, non dereliquerunt. Nec de derelictione cæli materialis præcise loquitur: quoniam talis præcise derelictio non meretur. (ut hæc, de qua sermo) reservari vinculis æternis. Tertio vides: quomodo &c.*

(1) Jam præmissum est de diabolo intelligi ab Augustino qui & legit (juxta 70.) *Ambulasti in debus suis sine visio* &c. Ut & a Gregorio ubi supra, & a Tertulliano, qui non proprie ad Principis Tyri sed ad Angeli suggillationem pertinere vult & manifestum esse ait lib. 5. contra Marcionem

Utrum aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli.

Quolib. IX. art. 8. corp.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum Angeli. Dicitur enim Ezech. xxviii. 14. *Ambulasti perfectus in viis tuis a die conditionis tue, donec inventa est iniquitas in te* (1). Sed ambulatio, cum sit motus continuus, requirit aliquam moram. Ergo aliqua mora fuit inter creationem diaboli, & ejus lapsum.

2. Præterea. Origenes dicit (hom. 1. in Ezech. ante med.) quod serpens antiquus non statim supra pectus, & ventrem suum ambulavit: per quod intelligitur ejus peccatum. Ergo diabolus non statim post primum instans suæ creationis peccavit.

3. Præterea. Posse peccare commune est homini, & Angelo. Fuit autem aliqua mora inter formationem hominis, & ejus peccatum. Ergo pari ratione fuit aliqua mora inter formationem diaboli, & ejus peccatum.

4. Præterea. Aliud instans fuit in quo diabolus peccavit, ab instanti in quo creatus fuit. Sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium. Ergo aliqua mora fuit inter creationem ejus, & lapsum.

Sed contra est quod dicitur Joan. viii. 44. de diabolo, quod *in veritate non stetit*: & sicut Augustinus dicit XI. de civitate Dei cap. xv. parum ante med.) (2) *oportet ut hoc sic accipiamus, quod in veritate fuerit, sed non permanserit*.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Sed probabilior, & Sanctorum dictis magis consonans est (3) quod statim post primum instans suæ creationis diabolus peccavit. Et hoc necesse est dicere, si ponatur quod in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitri proruperit, & cum gratia fuerit creatus, ut supra diximus (quæst.

cap. 17. &c.

(2) Sicut jam paulo supra indicatum est; ubi non simpliciter id oportere significat, sed si aliter convenientius intelligi sequens ambo illa testimonia quæ præmissa ex Isaie 14. & ex Ezechielis 28.

(3) Et nominatim quidem Augustino qui lib. 11.

LXXI. art. 3.) Cum enim Angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, ut supra dictum est (quæst. lxxi. art. 5.) si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando.

Si vero ponatur, quod Angelus in gratia creatus non fuerit, vel quod in primo instanti actum liberi arbitrii non potuerit habere, nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem, & lapsum.

Ad primum ergo dicendum, quod per motus corporales, qui per tempus mensurantur, quandoque in sacra Scriptura intelliguntur metaphoricè motus spirituales instantanei: & sic per ambulationem intelligitur motus liberi arbitrii tendentis in bonum.

Ad secundum dicendum, quod Origenes dicit, quod serpens antiquus non a principio, nec statim supra pectus ambulavit propter primum instans, in quo malus non fuit (1).

Ad tertium dicendum, quod Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem: & ideo nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum, impedimentum beatitudini præstitisset, fuisset firmatus in bono. Sed non est simile de homine: & ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod inter quælibet duo instantia esse tempus medium habet veritatem, in quantum tempus est continuum, ut probatur in VI. Physic. (tex. 2. & seqq.) Sed tamen in Angelis, qui non sunt subiecti cœlesti motui, qui primo per tempus continuum mensuratur, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel etiam affectus. Sic igitur instans primum in Angelis intelligitur respondere operationi mentis angelicæ, quæ se in se ipsam convertit per vespertinam cognitionem: quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit. Sed

Summ. S.Th. T.II.

ab hac operatione quidam per matutinam cognitionem ad laudem Verbi sunt conversi; quidam vero in se ipsis remanentes facti sunt nox, per superbiam intumescentes, ut Augustinus dicit IV. super Gen. ad litt. (cap. xxiv.) Et sic prima operatio fuit omnibus communis; sed in secunda sunt distincti. Et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Domino de casu primi Angeli, Luc 10. *Videte Satanam, sicut fulgur, de cœlo cadentem.* & Joan. 8. *Ille homicida erat ab initio;* & similia. In his enim ostenditur, quod statim post creationem lapsus est. Nam fulgur cito, & tempore quasi imperceptibili descendit. Quasi ergo dicat, Satanus de cœlo vix creatus cecidit per peccatum. Similiter, quod sit ab initio, videtur fieri statim post esse rei: licet non simul cum esse rei fiat. Quasi ergo dicat; *Ille homicida erat ab initio*, id est, mox, postquam fuit, concepit invidiam, & odium contra hominem. Et lapsus in peccatum, id est, invidia: de quo lapsu, cum & superbiam præsupponat, dictum fuit *art. 2.* Secundo habes: quomodo per rationem catholice hujusmodi loca intelligas *dupliciter*, ut per conclusiones explicatur; hoc tamen servato, quod uno illorum modorum probabilis, quam altero, intelliguntur. Videntur namque hujusmodi Scripturæ secundum phrasim locutionis alludere magis ad illam opinionem, quod inter creationem, & lapsum in peccatum nulla fuerit mora: quamvis non ad hanc expositionem ita coarctentur, ut aliam oppositam excludant. *Tertio* vides: quomodo &c.

P

AR-

super Genesim ad lit. cap. 23. *Quod putatur nunquam diabolus in veritate fuisse, sed ab ipso sue transgressionis initio defectisse, non sic accipiendum est ut non propria voluntate depravatus sed malus a Deo bene creatus putetur; Alioquin non ab initio existisse diceretur; Neque enim cecidit, si talis est factus. Sed factus constituitur se a luce veritatis avertit superbia sumidus & propria potestatis delictatione corruptus.*

(1) Annon tamen alio sensu? Quia putavit Origenes longe antea creatum esse quam corporæ crea-

turæ fierent, sed non malum fuisse nec demoneam nisi postquam omnia producta sunt. Quo plane sensu eum repudiari oporteret. Sic autem ipse plene: *Serpens* (inquit) *hostis est contrarius veritati.* *Contrarius autem non a principio creatus est, nec fuit ab initio maledictus: Sicut Adam & Eva non statim ut facti sunt peccaverunt, ita & serpens suis aliquando non serpens, cum in paradiso deliciarum mœraretur: Unde postea corruptus, ob peccata meruit audire, tu signaculum &c.*

ARTICULUS VII. 326

Utrum Angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes.

Infr. art. 9. ad 3. & II. dist. vi. ars. 1. & III. con. cap. CIX. fin. & opusc. xv. cap. XIX. & Eph. 11. & Job. xl.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod ille Angelus qui fuit supremus inter peccantes, non fuerit supremus inter omnes. Dicitur enim Ezech. xxviii. 14. *Tu Cherub extensus, & protegens: posui te in monte sancto Dei.* Sed ordo Cherubim est sub ordine Seraphim, ut Dionysius dicit vii. cap. angel. (1) Hierar. Ergo Angelus qui fuit supremus inter peccantes, non fuit supremus inter omnes.

2. Præterea. Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur Angelus qui fuit supremus inter omnes, peccavit, sequitur quod ordinatio divina fuerit frustrata in nobilissima creatura: quod est inconueniens.

3. Præterea. Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere. Sed Angelus, quanto est superior, tanto magis inclinatur in Deum. Ergo minus potest a Deo peccando deficere: & sic videtur quod Angelus qui peccavit, non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

Sed contra est quod dicit Gregorius in homil. de centum ovibus (xxxiv. in Evang. ante med.) (2) quod primus Angelus qui peccavit, dum cunctis agminibus Angelorum prælatus eorum claritatem transcenderes, ex eorum comparatione clarior fuit.

Respondeo dicendum, quod in peccato est dno considerare, scilicet pronitatem ad peccandum, & motivum ad peccandum.

Si ergo consideramus in Angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur quod peccaverint superiores Angeli quam inferiores: & propter hoc Damascenus dicit (Lib. II. orthod. Fid. cap. iv.) quod major eorum qui peccaverunt, fuit terrestri ordini prælatus.

Et videtur hæc opinio consonare positioni Platoniorum, quam Augustinus recitat in Lib. de civit. Dei VIII. (cap. xiiii. & sequ.) & X. (cap. ix. x. & xi.) (3). Dicunt enim, quod omnes dii erant boni; sed dæmonum quidam boni, quidam mali, deos nominantes substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari superius, dæmones vero substantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari inferius, superiores hominibus ordine naturæ.

Nec est abjicienda hæc opinio, tanquam a fide aliena: quia tota creatura corporalis administratur a Deo per Angelos, ut Augustinus dicit III. de Trin. (cap. iv. & v.) Unde nihil prohibet dicere, inferiores Angelos divinitus distributos esse ad administrandum inferiora corpora, superiores vero ad administrandum corpora superiora, supremos vero ad assistendum Deo. Et secundum hoc Damascenus dicit (de Fide cathol. Lib. II. cap. iv.) quod illi qui ceciderunt, fuerunt de inferioribus: in quorum etiam ordine aliqui boni Angeli permanserunt.

Si vero consideretur motivum ad peccandum, majus invenitur in superioribus quam in inferioribus. Fuit enim dæmonum peccata superbia, ut supra dictum est (artic. 2. hujus quæst.) cujus motivum est excellentia, quæ fuit major in superioribus. Et ideo

(1) Vel *caelestis* ut jam usitatus inscribitur sed perinde est, cum non alia ibi quam angelica hierarchia esse possit.

(2) Ubi centum ovium parabolam explicat partim de natura humana quoad unum perditam, partim de angelica quoad reliquas quæ remanserant in deserto. Hæc tamen verba expressius ex lib. 32. Moral. cap. 18. quam ex prædicto loco desumpta sunt; quamvis eadem utrobique fere sint.

(3) Sic enim ibi: *Ab eis quære* (inquit) *quibus diis aliquem cultum exhibendam arbitrentur; utrum bonis, an malis, an & bonis & malis: Sed de hoc habemus sententiam Platonis dicentis omnes deos bonos esse, nec esse omnino ullum dæorum malum &c. Quod ex lib. 2. de Republica & ex 10. de Legibus usurpatum est: Ac deinde; Dii excellentissimo loco tenent, homines infimum, dæmones medium. Nam dæorum sedes in caelo est, dominum*

in terra, in aere dæmonum: Sicut eis diversa dignitas est locorum, ita etiam naturarum: Libro autem 10 cap. 9. de Porphyrio Platónico: Quæquam discernat a dæmonibus Angelos, aërea esse loca dæmonum, ætherea vel empyrea differens Angelorum, & admonens utendum altius dæmonis amicitia, quo subvertente vel paululum possit elevari a terra quisque post mortem, aliam vero viam esse perhibere ad Angelorum superna consortia, cavendam tamen dæmonum societatem expresso quodammodo confessione testatur; ubi dicit: animam vestram luendo penas, cultum dæmonum a quibus circumveniebatur, horrescere: Ipsamque theurgiam quam velut conciliatricam Angelorum dæmonumque commendat, apud tales agere potestates nec re non potuit, & Deos tamen ab eis æthereæ sedis altitudine separans, & Platonis asserens in illa discretionis sententiam.

ideo Gregorius dicit (loco cit. in arg. *Sed con.*) quod ille qui peccavit , fuit superior inter omnes . Et hoc videtur probabilius : quia peccatum Angeli non processit ex aliqua pronitate , sed ex solo libero arbitrio .

Unde magis videtur consideranda esse ratio quæ sumitur a motivo ad peccandum . Non est tamen inde alii opinioni præjudicandum : quia etiam in principe inferiorum Angelorum potuit esse aliquod motivum ad peccandum .

Ad primum ergo dicendum , quod Cherubim interpretatur plenitudo scientiæ , Seraphim interpretatur ardentes , sive incendentes . Et sic patet quod Cherubim denominatur a scientia , quæ potest esse cum mortali peccato ; Seraphim vero denominatur ab ardore caritatis , quæ cum peccato mortali esse non potest . Et ideo primus Angelus peccans non est denominatus Seraphim , sed Cherubim .

Ad secundum dicendum , quod divina intentio non frustratur nec in his qui peccant , nec in his qui salvantur . Utroumque enim eventum Deus præcognoscit ; & ex utroque habet gloriam , dum hos ex sua bonitate salvat , illos ex sua justitia punit . Ipsa vero creatura intellectualis , dum peccat , a fine debito deficit . Nec hoc est inconveniens in quacumque creatura sublimi : sic enim creatura intellectualis instituta est a Deo , ut in ejus arbitrio positum sit agere propter finem .

Ad tertium dicendum , quod quantacumque inclinatio ad bonum fuerit in supremo Angelo , tamen ei necessitatem non inducebat : unde potuit per liberum arbitrium eam non sequi .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas , teste de primo Angelo peccante dictum Job. 14. quod est principium viarum Dei , & Ezech. 31. quod cedrus non fuerat altiorem illo , & ibi , quod omnis lapis pretiosus erat operimentum ejus : & alia , si quæ sunt similia . Secundo habes : quomodo per rationem demonstras , talia dupliciter catholice posse exponi , quamvis in uno sen-

su (puta , quod supremus inter peccantes fuerit supremus absolute) probabilius , quam in altero . Secundum enim probabilioem , quam diximus , glossam exponitur , ut habes sup. q. 62. art. 3. in appendice adducente decretum prædictis auctoritatibus ornatum , expositioneque B. Gregor. coronatum . Quod si juxta minus probabilem opinionem exposueris , dices : Job dicente de illo , quod fuit principium viarum Dei , ratione naturæ Angelicæ , non ratione (ut dicebat probabilior) singularis personæ suæ . Eodem modo dices secundum Ezechielem cedrus , idest naturas quascumque creaturarum altas non esse altiores illo , idest , natura ipsius angelicæ , non autem illo , idest , persona illius singulari , ut exponit probabilior sententia . Illud autem de lapidibus pretiosis expones , vel tamquam sit dictum per similitudinem , sicut dicimus , magnitudinem pulchritudinis alicujus hominis , volentes explicare , est pulchritudine pulchrior , & hujusmodi , vel secundum comparisonem ad alias naturas creatas . Non est enim ulla creata natura , quæ sit æqualis angelicæ , tantum abest , ut sit altior , quam illa . Si vero exponas per comparisonem primæ personæ angelicæ ad alias personas angelicas (ut facit Beatus Gregorius in illo cap. decreti) jam contra ipsam opinionem minus probabilem exponeres . Terrò vides : quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 327

Utrum peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi .

II. dist. VI. art. 2. & dist. XXXIV. in exp. lit. ad 2.

AD octavum sic proceditur . Videtur quod peccatum primi Angeli peccantis non fuerit aliis causa peccandi . Causa enim prior est causato . Sed omnes simul peccaverunt , ut Damascenus dicit (Lib. II. cap. IV. de Fid. cath.) Ergo peccatum unius non fuit aliis causa peccandi .

2. Præterea . Primum peccatum Angeli non potest esse nisi superbia , ut supra dictum est (art. 2. hujus quest.) (1) Sed

2 super-

(1) Præter id quod amplius ex Augustino addi potest lib. 14. de civit. Dei cap. 13. *Male voluntatis initium quoddam potuit esse nisi superbia ? Initium enim omnis peccati superbia est* (Eccl. 10. vers. 15.) *Quid autem superbia nisi perversa*

caliginis appetitus ? Et lib. 22 contra Faustum cap. 87. *Quod in veritate non stetit , sed a luce sua superna quam de Deo habebat , superbia merito abscissus est .*

superbia excellentiam querit : magis autem excellentiæ repugnat quod aliquis inferiori subdatur quam superiori : & sic non videtur quod dæmones peccaverint per hoc quod voluerunt subesse alicui superiorum Angelorum potius quam Deo. Sic autem peccatum unius Angeli fuisset aliis causa peccandi , si eos ad hoc induxisset ut sibi subjicerentur . Non ergo videtur quod peccatum primi Angeli fuerit causa peccandi aliis .

3. Præterea . Majus peccatum est velle subesse alteri contra Deum , quam contra Deum alteri velle præesse : quia minus habet de merito ad peccandum . Si ergo peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi in hoc quod eos ut sibi subjicerentur induxit , gravius peccasset inferiores Angeli quam supremus : quod est (*) contra illud Psalm. ciii. 27. *Draco iste , quem firmasti : dicit Glossa (1) (ord.)* „ Qui ceteris in „ esse erat excellentior , factus est in malitia major . “ Non ergo peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi .

Sed contra est quod dicitur Apoc. xii. 4. *quod draco traxit secum tertiam partem stellarum (2)* .

Respondeo dicendum , quod peccatum primi Angeli fuit aliis causa peccandi , non quidem cogens , sed quadam quasi exhortatione inducens .

Cujus signum ex hoc apparet quod omnes dæmones illi supremo subduntur , ut manifeste apparet per illud quod dicit Dominus Matth. xv. 41. *Ite maledicti in ignem æternum , qui parati estis diabolo , & Angelis ejus* . Habet enim hoc ordo divinæ justitiæ , ut cujus suggestioni aliquis consentit in culpa , ejus potestati subdatur in pœna , secundum illud II. Pet. ii. 19. *A quo quis superatus est , huic servus additus est* .

Ad primum ergo dicendum , quod licet simul dæmones peccaverint , tamen peccatum

unius potuit esse aliis causa peccandi . Angelus enim non indiget ad eligendum , vel exhortandum , vel etiam consentiendum temporis mora ; sicut homo , qui deliberatione indiget ad eligendum , & ad consentiendum , & locutione vocali ad exhortandum : quorum utrumque tempore agitur . Manifestum est autem quod etiam homo simul dum aliquid jam corde concepit , in eodem instanti incipit loqui : & in ultimo instanti locutionis in quo aliquis sensum loquentis capit , potest assentire ei quod dicitur ; ut patet maxime in primis conceptionibus , quas quisque probat auditas (3) . Sublato ergo tempore locutionis , & deliberationis , quod in nobis requiritur , in eodem instanti in quo primus Angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit , possibile fuit aliis in eam consentire .

Ad secundum dicendum , quod superbus , ceteris paribus , magis vult subesse superiori quam inferiori . Sed si aliquam excellentiam consequatur sub inferiori , quam sub superiori consequi non possit , magis eligit inferiori subesse quam superiori (4) . Sic igitur non fuit contra superbiam dæmonum quod subesse inferiori voluerunt in ejus principatum consentientes , ad hoc eum principem , & ducem habere volentes , ut virtute naturali suam ultimam beatitudinem consequerentur : præsertim quia supremo Angelo naturæ ordine etiam tunc subjecti erant .

Ad tertium dicendum , quod , sicut supra dictum est (quæst. lxi. art. 6.) Angelus non habet aliquid retardans ; sed secundum suam totam virtutem movetur in illud ad quod movetur , sive in bonum , sive in malum . Quia igitur supremus Angelus majorem habuit naturalem virtutem quam inferiores , intensiori motu in peccatum prolapsus est : & ideo factus est etiam in malitia major .

AP.

(*) *Supplet Nicolaus* : contra quod super illud Psalm. . . . dicit Glossa . *Alii omnes libri quos vidimus , ut hic* .

(1) Augustini nomine prænotata ob initium sui ; sed hæc appendix quæ in fine ponitur , non est ejus .

(2) Litteraliter tamen pertinere videtur ad fideles quos contra Ecclesiam pugnans pertrahit in errorem : Ut ex adjunctis colligitur & ab Andrea Cæsariensi ad eum sensum explicatur : Nec immerito (inquit) *stella* dicuntur propter splendorem quem ex Baptismo susceperunt . Ethî analogice ad Luciferi casum veluti causam cur cum eo pariter ceciderint alii , referri potest ut hic : & Andreas iterum ibi refert ; ac alterutro modo explicari vult ;

ut videre est tom. 1. Bibliothecæ Patrum .

(3) Uirpatum ex Boetio lb *An omne quod est bonum sit* , qui de hebdomadibus inscribitur propter hoc initium , *Postulas ut ex hebdomadibus nostris aliquid &c* .

(4) Præsuppositis iis quæ jam indicata sunt circa causam elationis ex qua tum superior tum ceteri Angeli peccaverunt : Nempe quod licet saltem apprehensionem non habuerint qua possibile judicarent ut non subessent Deo , vel majorem excellentiam sub alio consequi possent , per inadvertentiam nihilominus quamdam negativam vel incogitantiam in hanc pravam electionem deflexerunt .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas, de diabolo primo recte dictum Apoc. 12. *Cauda ejus traherat tertiam partem stellarum, & misit eas in terram, & Ezech. 31. Amulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiso Dei, & Isa. 14. supremo Angelo peccanti dicitur: Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes, qui dicebas in corde tuo, in caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Tu enim terram tuam disperdidisti, tu populum tuum occidisti.* Item siqua sunt familia. **Secundo** habes : quomodo per rationem demonstras, talia probabiliter posse catholice exponi de inductione, qua primus diabolus alios ad peccandum attraxit. Catholice, inquam, quia secundum expositionem Sanctorum Catholicorum, probabiliter, quia non sic necessario exponere tenentur de fide omnes. Alioquin opinio S. Thom. probabilior tantum non esset, sed de fide tenenda; & consequenter opposita esset hæretica, quod non conceditur. Exponas igitur sic probabilius illud Apocalypsis de dracone illo, quod scilicet *cauda sua*, idest, exhortatione sua ad infima, non ad suprema (quod est honor Dei, ac ad ipsum devota obedientia) respiciente, *stellarum tertiam partem*, idest, Angelorum magnam multitudinem induxit ad peccandum, & consequenter *traxit in terram*, idest in centrum infernale. Item exponas Isa. cum B. Hier. dicente : *Congregationes damnatorum Angelorum, quæ postius Luciferi ab Isa. dicuntur, ex demonis suggestionem peccant.* Item Ezech. sic, quod illa æmulatio lignorum fuit desiderium grande, quod inferiores Angeli infensati habuerunt imitando superiorem illum, qui eis naturalem excellentiam cuique propriam jam suggererat. **Tertio** vides : quomodo &c.

Utrum tot peccaverunt, quot permanserunt.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod plures peccaverunt de Angelis quam permanserunt. Quia, ut dicit Philoſophus (II. Ethic. cap. vi. a med.) malum est ut in pluribus, bonum ut in paucioribus.

2. Præterea. Justitia, & peccatum eadem ratione inveniuntur in Angelis, & hominibus : Sed in hominibus plures inveniuntur mali quam boni, secundum illud Eccle. 1. 15. *Stultorum infinitus est numerus* (1). Ergo pari ratione in Angelis.

3. Præterea. Angeli distinguuntur secundum personas, & secundum ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam quod non de omnibus ordinibus aliqui peccaverunt.

Sed contra est quod dicitur IV. Reg. vi. 16. *Plures nobiscum sunt quam cum illis* (2) : quod exponitur de bonis Angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis adversantur.

Respondeo dicendum, quod plures Angeli permanserunt quam peccaverunt. Quia peccatum est contra naturalem inclinationem; ea vero quæ contra naturam sunt, ut in paucioribus accidunt : natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel ut in pluribus.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus ibi loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc quod sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In Angelis autem non est nisi natura intellectualis. Unde non est similis ratio.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum illos qui dicunt, quod diabolus major fuit de

infe-

(1) Ut jam notatum supra & explicatum qu. 23. art. 7. cum quantum est an sint plures prædestinati quam reprobi.

(2) Verba sunt Elisæi puerum suum vel discipulum confortantis territum ex aspectu equorum & currum & universi exercitus qui civitatem quamdam obsidebant. Quod autem hoc de bonis Angelis exponatur, patet ex Ambrosio nominatim qui sic ferm. 1. de Elisæo ait: *Quamvis colligat sibi diabolus turbas & crudelis eas armos insania, tamen facile destruantur quia melioribus populum suum Salvator circumdat auxiliis : At enim Propheta (Psal.*

33.) *Immittat Angelum Dominus in circuitu timonium eum & eripiet eos.* Et paulo infra : *Sic Elisæus Propheta cum vellet Rex Syriæ captivare ac sue subdere ditioni, multisque eum armatorum circumfisset agminibus, non est territus, non turbatus; sed puero annuntians ait: Noli timere: Plures enim nobiscum sunt quam cum illis: O fides sancti Propheta! Non times adversarios quos prospicis, quoniam, scis Angelos tecum esse quos credis &c.* Hinc etiam Rabanus refert duodecim legiones Matth. 16. a Christo indicatas.

inferiori ordine Angelorum, qui præsunt terrestribus, manifestum est quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum, Secundum vero illos qui ponunt majorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt; sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinae angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrii, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. In sacra Scriptura tamen nomina quorundam ordinum, ut Seraphim, & Thronorum, demonibus non attribuuntur: quia hæc nomina sumuntur ab ardore caritatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubim, Potestatum, & Principatum: quia hæc nomina sumuntur a scientia, & potentia, quæ bonis, malisque possunt esse communia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum 4. Reg. 6. *Plures sunt nobiscum, quam contra nos, & si qua sunt similia. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, hoc probabiliter exponi sic, quod plures Angeli permanerunt a parte Dei, qui postmodum stant in auxilium bonorum, puta Elisæi, ac similibus, quam qui ceciderunt a caritate Dei, qui postmodum servis ejus pro suo posse advertantur. Tertio vides: quomodo &c.*

QUESTIO LXIV.

De pœna demonum,

In quatuor articulos divisa.

Consequenter queritur de pœna demonum: & circa hoc queruntur quatuor. Primo de obtenebratione intellectus. Secundo de obliatione voluntatis. Tertio de dolore ipsorum. Quarto de loco pœnali ipsorum.

ARTICULUS I. 329

Utrum intellectus demonis sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis.

II. dist. VII. quest. II. art. 1. & mal. quest. XVI. art. 6.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus demonum sit obtenebratus per privationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, magis cognoscerent seiplos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseriam non convenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur (1), intantum quod quidam ultimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. Ergo demones privantur omni cognitione veritatis.

2. Præterea. Id quod est maxime manifestum in natura (2), videtur esse maxime manifestum Angelis sive bonis, sive malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri a phantasmatibus accipientis, sicut ex debilitate oculi nocturæ contingit quod non possit videre lumen Solis. Sed demones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cum sit in summo veritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo videtur Deus. Ergo nec alia cognoscere possunt.

3. Præterea. Cognitio rerum Angelis conveniens est duplex secundum Augustinum (Lib. IV. super Gen. cap. XXII.) scilicet matutina, & vespertina. Sed cognitio matutina non competit demonibus, quia non vident res in Verbo; nec cognitio vespertina, quia cognitio vespertina refert res cognititas ad laudem Creatoris: unde post vespere fit mane, ut dicitur Gen. 1. Ergo demones non possunt cognitionem de rebus habere.

4. Præterea. Angeli in sua conditione cognoverunt mysterium regni Dei, ut Augustinus

(1) Non supernaturalem tamen sed naturalem; ut patet ibi 1. 2. suo loco, qu. 3. art. 7.

(2) Sic etiam in Manuscripto & in impressis passim: Quidni tamen potius manifestum natura, seu secundum naturam? alludendo ad illud Philosophi

quod ut oculus vespertilionis vel nocturæ se habet erga Solem, sic intellectus noster ad ea quæ sunt manifestissima natura; id est quæ per naturam ipsam sua non cognosci possunt &c. lib. 2. Metaph. text. 2.

mus dicit V. (1) super Gen. ad lit. (cap. XIX. non procul a princ.) Sed dæmones hac cognitione privati sunt : quia si cognovissent , nequaquam Dominum glorie crucifixissent , ut dicitur I. Corinth. II. 8. Ergo pari ratione omnia alia cognitione veritatis sunt privati .

5. Præterea . Quamcumque veritatem aliquis scit , aut cognoscit eam naturaliter , sicut nos cognoscimus prima principia ; aut accipiendo ab alio , sicut quæ scimus addiscendo ; aut experientia longi temporis , sicut scimus inveniando . Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam : quia ab eis divisi sunt boni Angeli , sicut lux a tenebris , ut Augustinus dicit (Lib. XI. de civ. Dei cap. XIX. & XXXIII.) Omnis autem manifestatio fit per lumen , ut dicitur Ephes. V. Similiter etiam neque per revelationem , neque addiscendo a bonis Angelis : quia non est conventio lucis ad tenebras , ut dicitur II. Corinth. VI. 14. Neque per experientiam longi temporis , quia experientia a sensu oritur . Ergo nulla in eis est cognitio veritatis .

Sed contra est quod Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (part. 4. parum a med. lect. 19.) quod data sunt dæmonibus aliqua dona , quæ nequaquam mutata esse dicimus , sed sunt integra , & splendidissima . Inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis . Ergo in eis est aliqua veritatis cognitio .

Respondeo dicendum , quod duplex est cognitio veritatis : una quæ habetur per naturam ; alia quæ habetur per gratiam . Et ista quæ habetur per gratiam , est duplex : una quæ est speculativa tantum , sicut cum alicui

aliqua secreta divinatorum revelantur ; alia vero , quæ est affectiva , producens amorem Dei , & hæc proprie pertinet ad donum sapientiz .

Harum autem trium cognitionum prima in dæmonibus nec est ablata , nec diminuta : consequitur enim ipsam naturam Angeli , qui secundum suam naturam est quidam intellectus , vel mens . Propter simplicitatem autem suæ substantiz a natura ejus aliquid subtrahi non potest , ut sic per subtractionem naturalium puniatur ; sicut homo punitur per subtractionem manus , aut pedis , aut alicujus hujusmodi . Et ideo dicit Dionysius (loc. cit. in arg. Sed contra) quod dona naturalia in eis integra manent : unde naturalis cognitio in eis non est diminuta .

Secunda autem cognitio quæ est per gratiam , in speculatione consistens , non est eis totaliter ablata , sed diminuta : quia de hujusmodi secretis divinis tantum revelatur eis , quantum oportet , vel mediantibus Angelis , vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta , ut dicit Augustinus IX. de civit. (cap. XXI. circ. med.) (2) . Non autem sicut ipsi sanctis Angelis , quibus plura , & clarius revelantur in ipso Verbo .

Tertia vero cognitio sunt totaliter privati , sicut & caritate .

Ad primum ergo dicendum , quod felicitas consistit in applicatione ad id quod superius est . Substantiz autem separatæ sunt ordine naturæ supra nos : unde aliqualis ratio felicitatis esse potest homini , si cognoscat substantias separatæ , licet perfectæ ejus felicitas sit in cognoscendo primam substantiam ,

(1) Sic enim ibi (non lib. 4. sicut prius) *Nec illud eis latuit mysterium regni caelorum quod oportuno tempore revelatum est pro salute nostra , quo ex hac peregrinatione liberati eorum cæci conjungamur : Neque hoc ignorarent , quandoquidem ipsum fructu quod opportuno tempore advenit per ipsos dispersum est in manu Mediatoris ; id est in eius potestate qui dominus eorum est & in forma Dei & in forma servi .* Et paulo infra : *Sic ergo fuit hoc absconditum a seculis in Deo , ut tamen innotesceret Principatibus & Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei , quia ibi primitus Ecclesia quod post resurrectionem & ista Ecclesia congreganda est ut simus æquales Angelis Dei ; Illis ergo a seculis innotuit , quia omnis creatura cum ante seculum sed a seculis , &c. Quasi & Apostoli locum ad eum sensum pertinere aperte velit quod a sua creatione hoc mysterium cognoverint , & Ecclesiam pro eorum societate sumi , licet aliter passim de notitia illa explicetur quam ex mysteriorum adimplatione in Ecclesia perceperunt .*

hoc ita sciunt ut eidem Domino infirmitate carnis induto dixerint . Quid nobis & tibi , Jesu Nazarene : Venisti ante tempus perdere nos . Clarum est in his verbis quod in eis & sancta scientia erat & caritas non erat : Panam quippe suam formidans ab illo , sed non in illo justitiam diligebans : Tantum vero eis innotuit quantum voluit : Tantum autem veluit quantum oportuit : Sed sic innotuit non sicut Angelis sanctis qui ejus secutum id quod est Dei Verbum participatis aternitate persequuntur , sed sicut eis terrendis innotescendum fuit ex quorum tyrannica quodammodo potestate fuerat liberaturus predestinatos in suum regnum & gloriam semper veracem & veraciter sempiternam . Innotuit ergo dæmonibus , non per id quod est vita aeterna & lumen incommutabile quod illuminat pios cui videndo per fidem quæ in illum est , corda mirantur , sed per quadam temporalia sua virtutis effecta & occultissima signa presentia quæ angelicis sensibus etiam malignorum spirituum potius quam infirmitati humanum possent esse conspicua .

(2) Ubi plenius *ipsi dæmones* (inquit) *etiam*

tiam, scilicet Deum. Sed substantiæ separatae cognoscere substantiam separatam est conaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Unde sicut in hoc non est felicitas hominis quod cognoscat naturas sensibiles, ita non est felicitas Angeli in hoc quod cognoscat substantias separatas.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc quod excedit proportionem intellectus nostri, & non solum propter hoc quod intellectus noster accipit a phantasmatibus. Excedit autem divina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Unde nec ipse Angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam; potest tamen altiore cognitionem de Deo habere per suam naturam quam homo, propter perfectionem sui intellectus: & talis cognitio remanet etiam in dæmonibus. Licet enim non habeant puritatem quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ divini luminis: & ideo cognitio creaturæ in propria natura vespertina dicitur. Vesper enim est tenebris adjunctum, habet tamen aliquid de luce; cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem Creatoris, ut in bonis Angelis, habet aliquid de luce divina, & potest dici vespertina; si autem non referatur in Deum, sicut in dæmonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Unde in Genesi legitur, quod *tenebras*, quas Deus a luce separavit, *vocavit noctem*.

Ad quartum dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem Angeli a principio aliquo modo cognoverunt, sed maxime ex quo beatificati sunt visione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt; non tamen omnes Angeli cognoverunt perfecte, neque æqualiter. Unde dæmones multo minus, Christo existente in mundo, perfecte mysterium incarnationis cognoverunt. *Non enim innotuit eis, ut Augustinus dicit (Lib. IX. de civ. Dei cap. XXI. non procul a princ.) sicut Angelis sanctis, qui Verbi participata aternitate perficiuntur, sed sicut eis terrendis innotescendum*

fuit per quedam temporalia effecta. Si autem perfecte, & per certitudinem cognovissent ipsum esse Filium Dei, & effectum passionis ejus, numquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

Ad quintum dicendum, quod dæmones tribus modis cognoscunt veritatem aliquam. Uno modo subtilitate suæ naturæ: quia licet sint obtenebrati per privationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundo per revelationem a sanctis Angelis, cum quibus non conveniunt quidem per conformitatem voluntatis, conveniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundum quam possunt accipere quod ab aliis manifestatur. Tertio modo cognoscunt per experientiam longi temporis, non quasi a sensu accipientes; sed dum in rebus singularibus completur similitudo ejus speciei intelligibilis (1) quam sibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoscunt præsentia, quæ non præcognoverunt futura, ut supra de cognitione Angelorum dictum est (quæst. LVII. art. 3.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem & catholice intelligas, & concordas multa scripturarum, atque Doctorum pronuntiata circa scientiam diaboli. Verbi gratia, Jacob. 2. *dæmones credunt, & contremiscunt*. Matt. 4. *Diabolus est tentator, & ostendit Christo domino omnia regna mundi, & gloriam eorum* (hæc utique sine intellectus scientia fieri a diabolo non possunt) & alia, si qua sunt hujusmodi, in scripturis. Doctorum vide sententias ad longum, si vis, in Decretorum libro. Augustinus multam scientiam etiam futurorum, & quodammodo cogitationum diabolo attribuit, 26. *questio tertia, sciendum, &c. Quodam loco: Ambrosius ei adscribit ignorantiam, 32. questio secunda. Pudor feminis*. Ubi super *ly falleres*, dicit glossator ordinarius, quod diabolum multa latent, & quotidie discit. Origenes etiam ignorantiam ei tribuit, 27. *quest. 2. inventa*. Secundo videbis: quomodo ex his vicissim firmentur conclusiones. Diligentissime tandem advertito contra *Origenistas* suo loco *art. 2. damnandos magis in speciali, quod tertia conclusio loquens de affectiva illa cognitione san-*

(1) Id est . completam & perfectam representationem per actualem præsentiam objecti assequitur.

sanctum amorem producente est de fide catholica, & intelligitur pro semper, idest, quod non tantum nunc a principio sui peccati sunt privati totaliter tali cognitione, sed quod etiam sine ulla spe in æternum privati sic permanebunt.

ARTICULUS II. 330

Utrum voluntas demonum sit obstinata in malo.

I. dist. VII. quest. 1. art. 2. & ver. quest. XXIV. art. 1. & art. 2. corp. & mal. quest. XVI. art. 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod voluntas demonum non sit obstinata in malo. Libertas enim arbitrii ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in demonibus. Sed libertas arbitrii per se, & prius ordinatur ad bonum quam ad malum. Ergo voluntas demonis non est ita obstinata in malo quin possit redire ad bonum.

2. Præterea. Major est misericordia Dei, quæ est infinita, quam demonis malitia, quæ est finita (1). A malitia autem culpæ ad bonitatem justitiæ nullus redit nisi per Dei misericordiam. Ergo etiam demones a statu malitiæ possunt redire ad statum justitiæ.

3. Præterea. Si demones habent voluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatam in peccato quo peccaverunt. Sed illud peccatum in eis nunc non manet, scilicet superbia, quia nec motivum manet, scilicet excellentia. Ergo demon non est obstinatus in malitia.

4. Præterea. Gregorius dicit (2), quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed demones inferiores per primum ceciderunt, ut supra dictum est (quest. præc. art. 8.) Ergo eorum casus

Summ. S. Th. Tom. II.

per alium reparari potuit; ergo non sunt in malitia obstinati.

5. Præterea. Quicumque est in malitia obstinatus, numquam bonum opus operatur. Sed demon aliqua bona opera facit: confitetur enim veritatem, dicens Christo: *Scio, qui sis, sanctus Dei.* Marc. I. 24. (3). Demones etiam credunt, & contremiscunt, ut dicitur Jacob. II. 19. Dionysius etiam dicit IV. cap. de div. Nomin. (part. 4. parum a med. lect. 19.) quod bonum, & optimum concupiscunt, esse, vivere, & intelligere. Ergo non sunt obstinati in malitia.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. LXXIII. 23. *Superbia eorum qui se oderunt, ascendit semper*: quod de demonibus exponitur (4). Ergo semper obstinati in malitia perseverant.

Respondeo dicendum, quod Origenis (Lib. I. Periarch. cap. VI. a med.) positio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrii potest flecti & in bonum, & in malum, excepta anima Christi propter unionem Verbi.

Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis a sanctis Angelis, & hominibus: quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis, unde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam authoritati Scripturæ sacræ, quæ demones, & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat.

Unde hæc positio est tamquam erronea reputanda; & tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod & voluntas bonorum Angelorum confirmata est in bono, & voluntas demonum obstinata est in malo.

Causam autem hujus obstinationis debes accipere non ex gravitate culpæ, sed ex conditione naturæ, seu status. Hoc enim est hominibus mors, quod Angelis casus, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. IV. in fin.) (5). Manifestum est autem

Q quod

(1) Hæc enim ratione culpatur Cain quod post fratricidium suum dixerit, *Major est iniquitas mea quam ut condiam merear*: Unde Bernardus: *Abst, abst! Major est enim Dei pietas quam quævis iniquitas*: ut alibi plenius.

(2) Ubi autem? Nullibi apud illum occurrit, sed alia ratio hujus inter utrumque discriminis lib. 19. Moral. cap. 6. quæ inferius refertur.

(3) Et similia Luc. 4. vers. 34. ac promiscue de demonibus multis vers. 41.

(4) De superbis in mundo viventibus explicat

Augustinus in eum locum: *Noli eorum superbiam (inquit) oblivisci: Nec obliviscitur: Omnino autem punit, aut corrigit: Cassiodorus de Romanis qui sicut superius dicitur signa sua in templo vel atrio Domini posuerunt: Quamvis & insinuat intelligi de superbia per quam & Angelus corruis & primi hominis beatitudo discessit.*

(5) Vel potius inversis verbis, ut ibi videre est. *Quod hominibus mors, hoc est Angelis casus*: Et rationem subdit: *Post casum enim non est illis penitentia locus, ut neque hominibus post mortem.*
Gra.

quod omnia mortalia peccata hominum, si ve sint magna, si ve sint parva, ante mortem sunt remissibilia, post mortem vero irremissibilia, & perpetuo manentia.

Ad inquirendum ergo causam huiusmodi obstinationis, considerandum est, quod vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ, a qua movetur sicut mobilis a motore. Appetitus enim sensitivus est boni particularis, voluntas vero universalis, ut supra dictum est (quæst. lix. art. 4.) sicut etiam sensus apprehensivus est singularium, intellectus vero universalium.

Differt autem apprehensio Angeli ab apprehensione hominis in hoc quod Angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum est intellectus; homo vero per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de uno ad aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppositorum. Unde & voluntas hominis adhæret alicui mobili, quasi potens etiam ab eo recedere, & contrario adhære; voluntas autem Angeli adhæret fixe, & immobiliter. Et ideo si consideretur ante adhæSIONem, potest libere adhære & huic, & opposito, in his scilicet quæ non naturaliter vult; sed postquam jam adhæsit, immobiliter adhæret.

Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum & ante electionem, & post; liberum autem arbitrium Angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni Angeli semel adhærentes iustitiæ sunt in illa confirmati, mali vero peccantes sunt in peccato oblinati. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicetur (1).

Ad primum ergo dicendum, quod boni, & mali Angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum, & conditionem suæ naturæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod misericordia Dei liberat a peccato pœnitentes. Illi vero qui pœnitentiæ capaces non sunt, immobiliter malo adhærent, & per divinam

misericordiam non liberantur.

Ad tertium dicendum, quod adhuc manet in diabolo peccatum quo primo peccavit, quantum ad appetitum; licet non quantum ad hoc quod credat se posse obtinere: sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas; nihilominus voluntas homicidii in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere, si posset (2).

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccavit: & ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum quod actus dæmonis est duplex. Quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens; & is proprie potest dici actus ejus; & talis actus dæmonis semper est malus: quia etsi aliquando aliquid bonum faciat, non tamen bene facit; sicut dum veritatem dicit, ut decipiat, & dum non voluntarie credit, & consistet; sed rerum evidentiæ coactus. Alius autem actus dæmonis est naturalis: qui bonus esse potest, & attestatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abutitur ad malum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Origenis* dicentis, Diabolum, si ve dæmones aliquando fore salvandos. Item *Libertinorum* dicentium: Diabolo post iudicium misericordia Dei præsto erit. Non ergo secundum istos diaboli sunt pro semper (ut intendit conclusio) obstinati in malo. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, has fuisse iustissime condemnatas a scripturis *Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati est diabolo, & angelis ejus.* Hinc enim liquido constat, diabolum cum suis omnibus, sicut & homines reprobos æterno supplicio fore plectendos. Item a *Luc. 16. ubi Abraham Epulonem damnatum sic alloquitur: Inter nos, & vos Chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque*

Gregorius etiam paulo aliter *lib. 9. Moralium cap. 28. Angelorum spiritus (inquit) ideo irremissibiliter peccaverunt, quia tanto robustius stare poterant quanto eos carnis commixtio non tenebat: Homo vero, idcirco post culpam veniam meruit quia per carnale corpus aliquid quo seipso minor esset accepit. Præter aliam rursus causam paulo post assignandam.*

(1) Sicut proposuerat se dicturum, nisi mors cum prævenisset: Sed ex 4. Sententiarum in Sup-

plementum adicietur qu. 98. art. 2.

(2) Ut ex prædictis patet; ubi aliam ex hominis conditione corporali desumptam reddit per oppositum ad naturam dæmonis pure spirituales. Et *lib. 29. Moral. cap. 38. quia homo in reatu sui criminalis imparem Deo se esse agnoscens clamat; Domine quis similis tibi? Diabolus autem Deum inscientem putans; tanto magis reatum cumulat.*

inque inde huc transire. His verbis quid a-
pertius ad insaniam horum conterendam?
Nam de diabolo, & aliis damnatis est ea-
dem ratio (ut nunc diximus) quoad æter-
nitatem ignis sui. Item expresse ab Apoca.
20. *Es diabolus missus est in flagnum ignis,*
& sulphuris, ubi & bestia, & pseudopropheta
cruciantur die, ac nocte in secula seculorum.
De his, aliisque suis verbis audi Angelum
Apoc. 22. *Hæc verba, inquit, fidelissima sunt,*
& vera. Item a Papa Innocentio III. in
Concilio generali Lateranensi, extra de sum-
ma Trinitate, & fide cath. firmiter credimus,
& simpliciter confitemur, quod, *Dei filius Je-
sus Christus judicaturus est vivos, & mortuos,*
*redditurus singulis secundum opera sua tam re-
probis, quam electis, illi cum diabolo penam*
*perpetuam, isti cum Christo gloriam sempiter-
nam.* Hæc ibi. Item a Sexta Synodo gene-
rali Constantinopolitana, actione 11. in epist.
Sophronii, quæ postea act. 13. a tota ipsa
synodo probata est, damnatur sic. *Nos vero*
recte, immaculateque, ac pudice fidei lacte
potati, universa eorum (de Originistis loquitur)
*tenebrosa dogmata repellentes vitam il-
lam, quæ post præsentem futura est, credimus*
permanfuram, & immortale supplicium: illam
quidem indefinenter exultantem laudabilium
operum parvatores: hoc vero incessanter affligens
affectatores malorum. Hæc ibi. Tertio vides:
quomodo &c.

ARTICULUS III. 331

Utrum dolor sit in demonibus.

II. dist. v. quest. 1. art. 2. corp. & ver. quest.
XXIV. art. 1. corp. & quest. XXVI. art. 3.
ad 5. & art. 8. corp. princip. & ad 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod
dolor non sit in demonibus. Cum e-
nim dolor, & gaudium opponantur, non
possunt esse simul in eodem. Sed in demoni-
bus est gaudium: dicit enim Augustinus
de Gen. contra Manichæos (Lib. II. cap.
XVII. circa med.) *Diabolus potestatem habet*

in eos qui Dei præcepta contemnant, & debet
tam infelici potestate lætatur. Ergo in demoni-
bus non est dolor.

2. Præterea. Dolor est causa timoris; de
his enim timemus, dum præsentia sunt. Sed in
demonibus non est timor, secundum illud
Job xli. 24. *Factus est ut nullum timeat.*
Ergo in demonibus non est dolor.

3. Præterea. Dolere de malo est bonum.
Sed demones non possunt bene facere. Ergo
non possunt dolere ad minus de malo culpæ,
quod (1) pertinet ad vermem conscientiæ.

Sed contra est quod peccatum demonis
est gravius quam peccatum hominis. Sed
homo punitur dolore pro delectatione pecca-
ti, secundum illud Apoc. xviii. 7. *Quæcumque*
*glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum da-
re ei tormentum, & luctum.* Ergo multo ma-
gis diabolus, qui maxime se glorificavit, pu-
nitur doloris luctu.

Respondeo dicendum, quod timor, dolor,
gaudium, & hujusmodi, secundum quod sunt
passiones, in demonibus esse non possunt:
sic enim sunt proprie appetitus sensitivi, qui
est virtus in organo corporali. Sed secun-
dum quod nominant simplices actus volun-
tatis, sic possunt esse in demonibus. Et ne-
cesse est dicere, quod in eis sit dolor: quia
dolor, secundum quod significat simplicem
actum voluntatis, nihil est aliud quam re-
niscus voluntatis ad id quod est, vel non est.
Patet autem quod demones multa vellet
non esse, quæ sunt, & esse, quæ non sunt.
Vellet enim, cum sint invidi, damnarios
qui salvantur (2). Unde oportet dicere;
quod in eis sit dolor: & præcipue quia de
ratione pœnæ est quod voluntati repugnet.
Privantur etiam beatitudine, quam natura-
liter appetunt; & in multis eorum iniqua
voluntas cohibetur.

Ad primam ergo dicendum, quod gau-
dium, & dolor de eodem sunt opposita,
non autem de diversis. Unde nihil prohibet
unum simul dolere de uno, & gaudere de
alio; & maxime, secundum quod dolor, &
gaudium important simplices voluntatis a-

Q 2

ctus:

(1) Supple *dolere vel qui dolor*: Non enim sen-
sus esse potest quod malum culpæ pertineat ad ver-
mem conscientiæ, sed ille dolor qui oritur ex malo
culpæ: Sicut illud ex Hæc 66. live ult. vers. 24.
Vermis eorum non morietur, Hieronymus explicat,
live sic a plerisque indicat explicari; ut vermis ille
conscientiæ peccatorum accipitur quæ torquent in sup-
pliciiis confitentes quare visio suo atque peccato ca-

ruerint electorum bono: Quod suo loco ex protello
plenius expenditur de damnatorum pœnis.

(2) Hinc 1. Petri 5. vers. 8. *Adversarius vestro*
diabolus sicut leo rugiens circumquærens quem
devoret. Quod egregie Cyprianus expendens in Tra-
ctatu de zelo & livore inter cetera eum insidiari
semper dicit a se salutis & vitæ naufragis procellis
excitatis ac turbinibus molitur.

ctus: quia non solum in diversis, sed etiam in una & eadem re potest esse aliquid quod volumus, & aliquid quod nolumus.

Ad secundum dicendum; quod sicut in dæmonibus est dolor de præsentibus, ita & timor de futuro. Quod autem dicitur, (1) *Factus est ut nullum timeret*, intelligitur de timore Dei cohibente a peccato. Alibi namque scriptum est (Jac. 11. 19.) quod *dæmones credunt, & contremiscunt*.

Ad tertium dicendum, quod dolere de malo culpæ propter se attestatur voluntatis bonitati, cui malum culpæ opponitur; dolere autem de malo pœnæ, vel de malo culpæ propter pœnam attestatur bonitati naturæ, cui malum pœnæ opponitur. Unde Augustinus dicit XIX. de civit. Dei (cap. XIII. post med.) quod *dolor amissi boni in supplicio testis est nature bonæ*. Dæmon ergo, cum perversæ sit voluntatis, & obstinatæ, de malo culpæ non dolet.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Isaïæ c. 65. *Ecce servi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus ululabitis*. Ibi enim Propheta præmittit: *Et vos dereliquistis dominum*. Si ergo, juxta Prophetam, qui dereliquerunt dominum, dolore cordis cruciabantur, sequitur, quod secundum eundem multo magis diabolus defertor Domini maximo dolore cordis crucietur. Nec hanc auctoritatem, vel alias de dolore diaboli testantes, metaphoricè dolorem fumere dicas, sicut, cum de Deo testatur, quod *tactus dolore cordis intrinsecus*, &c Gen. 6. Nam verba sacre scripturæ omnia sunt secundum proprietatem locutionis intelligenda, nisi inde vel fidei, vel moribus aliquod sequatur incommodum. Hoc necessarium documentum innuitur *questione sexagesimo octava, articulo primo, secundo, in textu principii corporis utriusque ex D. Au-*

gustino. Vide etiam omnino supra *quest. 1. art. 9. notation. post ad tertium*. Ad rem igitur. Dolor in Deo, cum sit omnino impassibilis, immutabilis & optima vita secundum catholicam fidem, nullo modo potest secundum proprietatem verificari. Additur quod, cum secundum fidem sit omnipotens, nil potest ejus voluntati resistere, quasi quod ipse velit sic, & non possit, & consequenter contristetur. At dæmonum miserrimo statui non repugnat, imo consonat verus, quin & verissimus secundum proprietatem dolor. Secundum ergo fidem oportet dolorem dictum de Deo a scripturis interpretari tantum metaphorice, & ipsum dictum de dæmonibus interpretari proprie. Transeo Apocalypsis cap. 20. ibi: *diabolus missus est in stagnum ignis, & cruciabuntur in secula seculorum, & multa alia, sive in specie diabolo, sive in genere de damnatis* (quorum in hac re est idem iudicium cum diabolo, sicut & beatis in gaudio paradisi cum sanctis Angelis, Christo testante) quoniam sufficit, veritatem catholicam brevibus aperuisse, & tibi studium plura inquirendi (quod nobis ab initio propositum fuit) pro veritate facientia excitasse. Secundo vides: quomodo vicissim angelica &c.

ARTICULUS IV. 332

Utrum aer iste sit locus pœnalis dæmonum.

IV. dist. XLV. *quest. 1. art. 3. corp. & ad 4. & dist. XLVII. quest. 1. art. 3. quest. 4. ad 2.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aer iste non sit locus pœnalis dæmonum. Dæmon enim est natura spiritualis. Natura autem spiritualis non afficitur loco. Ergo nullus locus est dæmonibus pœnalis.

2. Præterea. Peccatum hominis non est gravius quam peccatum dæmonis (2). Sed locus pœnalis hominis est infernus. Ergo multo

(1) Non sicut prius male passim in argumento indicabatur, Job. 6. sed Job. 41. vers. 24. de Leviathan sub symbolo dæmonis. Quod etiam de illo præmittitur ex Augustino contra Manichæos, habet in iis libris qui de Genesi contra Manichæos inscribuntur lib. 2. cap. 17. verbis paululum immutatis.

(2) Imo dæmonis tanto gravius quanto propria sponte non aliena sollicitatione peccavit juxta quosdam: Et hæc ratio fuit cur peccatum dæmonis non fuerit a Christo reparatum sicut art. 2. Thomas ex

Gregorio referebat, apud quem ibi non occurrere notaveram; sed ex post facto nunc occurrit in Moralibus lib. 4. ubi explicans illa verba ex Job 3. *Non requiras eum Deus desuper, &c.* Postquam præmisit versus finem capituli noni quod *Angelus est solummodo spiritus, homo vero & spiritus est & caro*; proindeque *dominus miseratus est creator ut redimeret quem in perpetratione culpæ aliquid ex infirmitate carnis habuisse, sed Apostatam Angelum repellere debuit quo cum a perficiendo fortitudine corruptis; ubi infirmum ex carne gestavit*: Mox cap. 10. addit: *Et*

multo magis dæmonis : ergo non aer caliginosus .

3. Præterea . Dæmones puniuntur pœna ignis . Sed in aere caliginoso non est ignis . Ergo aer caliginosus non est locus pœnæ dæmonum .

Sed contra est quod Augustinus dicit III. super Genes. ad lit. (cap. x. a med.) quod *aer caliginosus est quasi carcer dæmonibus usque ad tempus judicii* .

Respondeo dicendum, quod Angeli secundum suam naturam mediū sunt inter Deum, & homines . Habet autem hoc divinæ providentiæ ratio quod inferiorum bonum per superiora procuretur . Bonum autem hominis dupliciter procuratur per divinam providentiam . Uno modo directe, dum scilicet aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur a malo ; & hoc decenter fit per Angelos bonos : alio modo indirecte, dum scilicet aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarii ; & hanc procurationem boni humani conveniens fuit per malos Angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent . Sic ergo dæmonibus duplex locus pœnalis debetur : unus quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernas ; alius autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aer . Procuratio autem salutis humanæ protenditur usque ad diem judicii . Unde & usque tunc durat ministerium Angelorum, & exercitatio dæmonum . Unde & usque tunc & boni Angeli ad nos huc mittuntur, & dæmones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitium ; licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos quos ad malum induxerunt ; sicut & aliqui boni Angeli sunt cum animabus sanctis in cœlo . Sed post diem judicii omnes mali tam homines, quam Angeli in inferno erunt, boni vero in cœlo .

Ad primum ergo dicendum, quod locus non est pœnalis Angelo, aut animæ, quasi efficiens alterando naturam ; sed quasi efficiens voluntatem contristando, dum Angelus, vel anima apprehendit se esse in loco non convenienti suæ voluntati .

Ad secundum dicendum, quod anima secundum ordinem naturæ non præfertur alteri animæ, sicut dæmones ordine naturæ præferuntur hominibus . Unde non est similis ratio .

Ad tertium dicendum, quod aliqui dixerunt, usque ad diem judicii differri pœnam sensibilem tam dæmonum, quam animarum, & similiter beatitudinem Sanctorum differri usque ad diem judicii : quod est erroneum, & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit II. Corinth. v. 1. (1) *Si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, domum habemus in cœlo* .

Alii vero, licet hoc non concedant de animabus, concedunt tamen de dæmonibus .

Sed melius est dicendum, quod idem judicium fit de malis animabus, & malis Angelis, sicut idem judicium est de bonis animabus, & bonis Angelis . Unde dicendum est, quod sicut locus cœlestis pertinet ad gloriam Angelorum, tamen gloria eorum non minuitur, cum ad nos veniunt, quia considerant illum locum esse suum, eo modo quo dicimus, honorem Episcopi non minui, dum actu non sedet in cathedra ; similiter dicendum est, quod licet dæmones non actu alligentur gehennali igni, (2) dum sunt in aere isto caliginoso ; tamen ex hoc ipso quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur . Unde dicitur in quadam Glossa Jacobi III. (ordinaria super illud, *Inflammata a gehenna*) (3) quod *portant secum ignem gehenna quocumque vadunt* . Nec est contra hoc, quod rogaverunt Dominum, ut non mitteret eos in abyssum,

ut

Est & aliud quo perditus homo reparari debuit & superbius spiritus reparari non possit ; quia nimirum Angelus sua malitia cecidit, hominem vero aliena profraus : Quia ergo humanum genus ad lucem penitentia Redemptoris adventu reducitur, Apostata vero Angelus ad restitutions lucem nulla spe venia nulla conversationis emendationis revocatur, dicitur esse . Non requirit eum Deus desuper, & non illustratur lumine : Ac si apertis diceretur : Quia ipse tenebras in se habet, toleras sine fine quod fecit ; nec unquam lumen pristini status recipias, quia hoc vitam non suavis amisit .

(1) Sive paulo aliter & plenius, *edificationem ex Deo habemus, domum non mansuetam, æternam in*

calis (vers. 1.) ut, & postea suo loco cum de repectaculis animarum ageretur, expendemus .

(2) Quoad locum, ut ex adjunctis patet .

(3) Ex Bedæ potest in eum locum desumitur qui plenius : *A gehenna, idest a diabolo* (inquit) *& ab Angelis opus propter quos gehenna facta est ; & qui ubicumque vel in aere volitant, vel in terris aut sub terris vagantur sine distinctione, suarum semper ferunt secum tormenosa flammarum ; instar febricitantis qui nisi in lectis eburneis & in locis pomatur apricis, fervorem tamen vel frigus infitii sibi languoris evitare non potest* . Sic ergo & dæmones, etsi in templis colantur auratis & per aera discursant, igne semper ardent gehennali &c.

ut dicitur Luc. viii. quia hoc petierunt reputantes sibi poenam, si excluderentur a loco in quo possunt hominibus nocere. Unde Matth. viii. dicitur, quod deprecabatur eum ne expelleret eos extra regionem.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum ab Apost. Eph. 2. *Secundum principem potestatis aeris huius*. Ubi per talem principem intelligit diabolum in hoc aere habitantem, & ibi suam potestatem contra homines exercentem. Item Eph. 6. *Contra Spiritualia nequitiæ in caelestibus*. Ubi per *spiritualia nequitiæ* intelligit spiritus nequam (idest, dæmones) quos ideo in abstracto vocat *spiritualia nequitiæ*, ut designet maximam eorum nequitiam spiritualem, idest superbiam, ac invidiam cum suis filiabus, de quibus supra, q. 43. art. 2. *Secundo* habes: quomodo prædictas scripturas, aliaque huiusmodi catholice intelligas, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUESTIO LXV.

De opere creationis creature corporalis,

In quatuor articulos divisa.

Post considerationem spiritualis creaturæ considerandum est de creatura corporali. In cuius productione tria opera Scriptura commemorat, scilicet opus creationis, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram* &c. opus distinctionis, cum dicitur: *Divisit lucem a tenebris, & aquas que sunt supra firmamentum, ab aquis que sunt sub firmamento; & opus ornatus, cum dicitur: Fiant luminaria in firmamento* &c. Primo ergo considerandum est de opere creationis; secundo de opere distinctionis; tertio de opere ornatus.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum creatura corporalis sit a Deo.

Secundo, utrum sit facta propter bonitatem Dei.

Tertio, utrum sit facta a Deo mediante Angelis.

Quarto, utrum formæ corporum sint ab Angelis, an immediate a Deo.

ARTICULUS I. 333

Utrum creatura corporalis sit a Deo.

II. dist. xxxvii. quest. 1. art. 2. cor. & II. cor. cap. vi. & xv. & III. cap. 1. & post. quest. III. art. 5. cor. & opusc. x. cap. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis non sit a Deo. Dicitur enim Eccle. i. 14. *Didici, quod omnia que fecit Deus, perseverant in æternum*. Sed corpora visibilia non perseverant in æternum: dicitur enim II. Corinth. iv. 18. *Que videntur, temporalia sunt; que autem non videntur, æterna*. Ergo Deus non fecit corpora visibilia.

2. Præterea. Genes. 1. 31. dicitur: *Vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona*. Sed creature corporales sunt malæ: experimur enim eas in multis noxiis, ut patet in multis serpentibus, in æstu Solis, & huiusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum, quia nocet (1). Creaturæ igitur corporales non sunt a Deo.

3. Præterea. Id quod est a Deo, non retrahit a Deo, sed ducit in ipsum. Sed creature corporales retrahant a Deo: unde Apostolus dicit II. Corinth. iv. 18. *Non contemplantibus nobis que videntur*. Ergo creature corporales non sunt a Deo.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. cxlv. 6. *Qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia que in eis sunt* (2).

Respondeo dicendum, quod quorundam hæreticorum

(1) Ut cap. 3. libri de moribus Manichæorum & in Enchiridio cap. 12. indicatur, & suo loco jam dictum est.

(2) Non sicut prius Ps. 120. ubi pars prima quidem huius appendicis vers. 2. exprimitur, sed non alia sequens: Utraque autem Psalm. 145. vers. 4. sicut hic. De Manichæis nominatim Epiphanius refert hæresi 66. §. 68. & hoc ipsum testatur eos objecisse ad astruendum tam impium errorem quod hic ex Apostolo S. Thomas indicat: Frequens est

in eodem errore tum ex iisdem referendo tum refellendo Augustinus, qui & Tract. 1. in Joan. super illud *Omnia per ipsum facta sunt*, quemdam a Manichæo nescio quo deceptum narrat cum tedium a mulcis pateretur, ut eas a diabolo esse consentiret, eoque tandem dictum esse gradatim ut id etiam de omnibus aliis ac de homine ipso se sentire non obnueret: Idem quoque sensisse Albigenes testatur Antoninus in sua Summa historiali, part. 3. tit. 19. cap. 1. Sed expresse Scriptura id refellit tum iis lo-

hereticorum positio est, quod visibilia ista non sunt creata a bono Deo, sed a malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt quod Apostolus dicit II. Corinth. 11. 4. *Deus hujus seculi excæcavit mentes infidelium.*

Hæc autem positio est omnino impossibilis. Si enim diversa in aliquo uniantur, necesse est hujus unionis causam esse aliquam: non enim diversa secundum se uniantur. Et inde est quod quandoctumque in diversis invenitur aliquid unum, oportet quod illa diversa illud unum ab aliqua una causa recipiant, sicut diversa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem quod est esse, communiter invenitur in omnibus rebus quantumcumque diversis. Necesse est ergo esse unum essendi principium, a quo esse habeant quæcumque sunt quocumque modo, sive sint invisibilia, & spiritualia, sive sint visibilia, & corporalia.

Dicitur autem diabolus esse Deus hujus seculi, non creatione, sed quia seculariter viventes ei serviunt, eo modo loquendi quo Apostolus loquitur ad Philip. 111. 19. *Quoniam Deus venerit est.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnes creaturæ Dei secundum aliquid in æternum perseverant, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum rediguntur, etiam si sint corruptibiles. Sed quanto creaturæ magis appropinquant ad Deum, qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutantur secundum formam substantialem; creaturæ vero incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia, puta secundum locum, ut corpora cælestia, vel secundum affectiones, ut creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, *Quæ videntur, temporalia sunt*, etsi verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subjacet tempori vel secundum suum esse, vel secundum suum motum; tamen Apostolus intendit loqui de visibili-

bus, secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis, quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt; quæ autem sunt in rebus invisibilibus, permanent in æternum. Unde & supra præmiserat: *Æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

Ad secundum dicendum, quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona; sed non est bonum universale, sed est quoddam bonum particulare, & contractum secundum quam particularitatem, & contractionem sequitur in ea contrarietas, per quam unum contrariatur alteri, licet utrumque in se sit bonum. Quidam autem æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo, quæcumque sibi nociva sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes, quod id quod est uni nocivum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quantum ad aliquid est proficuum. Quod nequaquam esset, si secundum se corpora essent mala, & noxia.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ut dicitur Roman. 1. 20. sed quod avertant a Deo, hoc est ex culpa eorum qui insipienter eis utuntur: unde dicitur Sap. XIV. 11. *quod creaturæ factæ sunt in misericordiam pedibus insipientium*: & hoc ipsum quod sic a Deo abducunt, attestatur quod sunt a Deo: non enim abducunt insipientes a Deo, nisi alliciendo secundum aliquid boni in eis existens, quod habent a Deo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Albigensium* dicentium, Diabolum creare omnia corpora. Item *Catharorum* (*Turrecremata de Ecclesia lib. 4. c. 35. 2. par.*) dicentium, quod diabolus fecit hunc mundum, & omnia, quæ in eo sunt. Item *Manicheorum* dicentium, corpus a malo principio factum, ideo, quia ipsum corpus est suapte natura malum. Item

eis quæ superius notata sunt, sunt in principio Genes. ubi rerum omnium productio uniformiter describitur in cælo, in aere, in aquis, & in terra: Psal 148. ubi ad laudem Dei non Angeli de cælo tantum, sed corporales quæcumque res invitantur, quia mandavit & creata sunt: Ut & Daniel. 3. inter opera Domini eum benedicere provocantur: Hinc in Symbolo Apostolorum: *Constantem cali et*

terra nos credere dicimus, & ad majorem hujus confessionis expressionem in Symbolo Nicæno additum est visibilia omnium & invisibilia: Sicut & in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. ut cap. Firmiter videre est, unum universorum principium, Creator omnium, visibilia & invisibilia, spiritualium & corporalia definitur.

tem *Venusianorum* dicentium, partes inferiores corporis humani non a Deo, sed a diabolo esse factas. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas inferi portas merito esse convictas, atque damnatas a Psal. 120. (vel 145.) *Qui, Deus fecit caelum, & terram, & omnia, quæ in eis sunt.* Item a concilio *Nicano* in sua confessione fidei, sic: *Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, & omnium visibilium, invisibiliumque factorem.* Item a Concil. *Later.* de sum. Trin. & fid. cath. *firmiter credimus, & simpliciter confitemur, quod unus solus verus Deus, est unum universorum principium, Creator omnium visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium, qui omnipotenti sua virtute condidit creaturam angelicam, & mundanam, ac humanam quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Hæc ibi. Item a Concilio *Bracarense primo*, canon. 8. *Si quis credit, quod aliquas immundas creaturas diabolus fecerit; anathema sit, & canon. 12. Si quis plasationem humani corporis diaboli figmentum esse, & conceptiones in utero matrum opera dicit demonum figurari: anathema sit. can. 13. Si quis dicit creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed malorum Angelorum: anathema sit.* Hæc ibi. Item a Papa *Leone I.* in epistola 71. cap. 8. qui recensens fragmenta *Priscillianistarum*, inquit: *Octavum eorum est, plasationem humanorum corporum dicere diaboli esse figmentum, & semina conceptionum opera demonum in mulierum utero figurata, propterea resurrectionem carnis non esse credendam, quia concretio corporis non sit congruens animæ dignitati. Quæ falsitas sine dubio opus diaboli est, & talia prodigia opinionum figmenta sunt demonum, qui non in fœminarum ventribus formant homines, sed in hæreticorum cordibus tales fabricant errores. Quod immundissimum virus de Manichei impietatis specialiter fonte procedens olim fides catholica deprehendit, atque damnavit.* Hactenus *Leo.* In speciali vero hæresim *Venusianorum* per rationem ostendere potes fuisse prædamnatam Gen. 1. *Masculum, & fœminam creavit eos.* En sexuum differentia, in corpore utique, non in anima, a Deo. Item ibi: *Crescite, & multiplicamini.* En commixtio sexuum, & feminum præce-

ptæ conjugibus a Deo, consequenter non a diabolo. Hoc nota etiam contra *Priscillianistarum* dogma, de quo *Leo* supra. Item Gen. 2. *Edificavit costam in mulierem.* Mulier autem a viro differt corporeo sexu. Et multa alia loca tibi pro studio delectabili invenienda relinquo. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim angelica stabiatur conclusio. Vide, si vis, supra q. 44. art. 1. & 3. q. 45. art. 5. q. 6. art. 3. & ex his locis huic, sicut i lis ex hoc, reciproce suppetias potes asserre. Ex his videto diabolum semper præ superbia sua prima divinos sibi per suos famulos quævisse honores, & appetiisse per hoc teneri, ut Deus, q. 63. art. 3. etiam quod desperaverit posse esse, q. 44. art. 2. ad tertian.

ARTICULUS II. 334

Utrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem.

Sup. quest. xxv. art. 5. cor. & opus. II. cap. c. & ci.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapient. 1. 14. *Creavit Deus, ut essent, omnia.* Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

2. Præterea. Bonum habet rationem finis (1). Ergo id quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni. Creatura autem spiritualis comparatur ad corporalem sicut majus bonum ad minus bonum. Ergo creatura corporalis est propter spirituales, & non propter Dei bonitatem.

3. Præterea. Justitia non dat inæqualitatem nisi inæqualibus. Sed Deus est justus. Ergo ante omnem inæqualitatem a Deo creatam est inæqualitas a Deo non creata. Sed inæqualitas a Deo non creata non potest esse nisi quæ est ex libero arbitrio. Ergo omnis inæqualitas sequitur ex diversis motibus liberi arbitrii. Creaturæ autem corporales sunt inæquales spiritualibus. Ergo creaturæ corporales sunt factæ propter aliquos motus liberi

(1) Colligitur ex libro 1. Ethicorum cap. 1. & libro 2. Moralium Eudæmiorum prope finem; & ex 3. Metaphys. text. 3. seu cap. 2. & in antiquis Edit. part. 3. cap. 1. & rursum lib. 9. text. 3. Ut & ex libro 1. de partibus animalium cap. 5. ubi vi-

ctum finis dicitur habere rationem boni; sicut in prioribus illis locis dicitur bonum esse finis agibilium, vel id quod est optimum, esse omnium aliorum finis; vel bonum esse illud cujus gratia sunt ea omnia quæ ad artem vel ad virtutem spectant.

beri arbitrii, & non propter Dei bonitatem.

Sed contra est quod dicitur Proverb. xvi.

4. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit (Lib. II. Periarch. cap. 1. & ix.) (1) quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus a principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales: quarum, cum essent liberi arbitrii, quædam conversæ sunt in Deum, & secundum quantitatem conversationis fortitæ sunt majorem, vel minorem gradum in sua simplicitate remanentes; quædam vero averse a Deo alligatæ sunt corporibus diversis secundum modum aversionis a Deo.

Quæ quidem positio erronea est. Primo quidem quia contrariatur Scripturæ, quæ, narrata productione cujuslibet speciei creaturæ corporalis, subjungit (Gen. 1.) *Vidit Deus, quia hoc esset bonum*; quasi diceret, quod unumquodque ideo factum est, quia bonum est ipsum esse. Secundum autem opinionem Origenis creatura corporalis facta est, non quia bonum est eam esse, sed ut malum alterius puniretur. Secundo quia sequeretur quod mundi corporalis dispositio, quæ nunc est, esset a casu. Si enim ideo corpus Solis tale factum est, ut congrueret alicui peccato spiritualis creaturæ puniendo, si plures creaturæ spirituales similiter peccassent, sicut illa propter cuius peccatum puniendum ponit Solem creatum, sequeretur quod essent plures Soles in mundo: & idem esset de aliis. Hæc autem sunt omnino inconvenientia.

Unde, hac positione remota tamquam erronea, considerandum est, quod ex omnibus creaturis constituitur totum universum sicut totum ex partibus. Si autem alicujus totius,

Summ. S. Tb. T. II.

& partium ejus velimus finem assignare, inveniemus primo quidem quod singulæ partes sunt propter suos actus, sicut oculus ad videndum: secundo vero quod pars ignobilior est propter nobiliores, sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor: tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut & materia propter formam, partes enim sunt quasi materia totius: ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur & in partibus universi unaquæque creatura est propter suum proprium actum, & perfectionem: secundo autem creaturæ ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturæ quæ sunt infra hominem, sunt propter hominem: ulterius autem singulæ creaturæ sunt propter perfectionem totius universi: ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem, in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas representatur ad gloriam Dei; quamvis creaturæ rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo, & amando. Et sic patet quod divina bonitas est finis omnium corporalium.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso quod creatura aliqua habet esse, representat divinum esse, & bonitatem eius: & ideo per hoc quod Deus creavit omnia, ut essent, non excluditur quin creaverit omnia propter suam bonitatem.

Ad secundum dicendum, quod finis proximus non excludit finem ultimum: unde per hoc quod creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem, non remouetur quin sit facta propter Dei bonitatem.

Ad tertium dicendum, quod æqualitas justitiæ locum habet in retribuendo: justum enim

R

enim

(1) Sive de principiis (ex græco *περὶ ἀρχῶν*) cap. 6. implicite, sed expressius lib. 2. cap. 1. ubi ait. Cum hujus mundi varietas tanta sit ex rationalibus naturis & ex corporibus diversis constans, atque in ipsis rationalibus animantibus tanta sit diversitas, propter quam etiam omnis reliqua varietas ac diversitas putanda est existisse, quam causam aliam dici oportebat qua mundus existit: Ut & mox: Quam aliam causam putabimus tanta diversitatis mundi nisi diversitatem prolapsuum eorum qui a primæ bonitatis in qua processerunt statu dimoti, unum illud & indiscrētum sua natura bonum in variis mentium qualitates pro sua intentionis diversitate calaverunt? Et expressius adhuc ac plenius cap. 9. Bonum & justum esse omnipotentem Deum

Creatorem universorum ostendimus: Is cum a principio crearet ea qua creare voluit, id est rationabiles naturas, nullam habuit creandi causam præter seipsum, id est bonitatem suam: Quia ergo eorum qua creanda erant, ipse causa existit in quo neque varietas aliqua neque transmutatio neque impossibilitas inerat, creaturas illas æquales fecit; quippe cum nulla ei causa diversitatis existeret: Verum quia liberi arbitrii facultate donata sunt, quæ unumquemque vel ad profectum per imitationem Dei provocavit vel ad defectum per negligentiam traxit, ex hoc existit causa diversitatis inter illas, non ex Creatoris voluntate, vel judicio &c. Quæ ratione non injustus Creator videbitur, quia secundum causas præcedentes unicuique retribuit &c.

enim est quod æqualibus æqualia retribuatur : non autem habet locum in prima reum institutione. Sicut enim artifex ejusdem generis lapides in diversis partibus ædificii ponit absque injustitia, non propter aliquam diversitatem in lapidibus præcedentem, sed attendens ad perfectionem totius ædificii, quæ non esset, nisi lapides diversimode in ædificio collocarentur; sic & Deus a principio, ut esset perfectio in universo, diversas, & inæquales creaturas instituit secundum suam sapientiam absque injustitia, nulla tamen præsupposita meritorum diversitate.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Origenistarum*, & *Priscillianistarum* somniantium, animas humanas ante infusionem in corpora sua & creatas fuisse, & peccasse, & consequenter in corpora, tamquam in carcere, fuisse inclusas. Per hoc enim, quod articulus monstrat, quod ex prima Dei intentione propter suam bonitatem facta fuit creatura corporalis, commonstrat utique (ut pater consideranti) quod talis creatura non fuit facta propter penam infligendam creaturæ spirituali. Secundo habes : quomodo per rationem demonstrat, hanc rite damnatam esse partim a Concilio 6. *Constantinopolitano actione 11. ubi in Epistola synodica Sophronii* recententur circa finem *Origenes, Didymus, & Evagrius* discipuli sui, qui animas ante corporum constitutionem aiebant fuisse creatas, & ibi dicitur, hoc esse hæreticum, & deliramentum impudens. Item partim esse damnatam a concilio *Bracarenfi primo* sub *Honorio Papa primo*, canon. 6. *Si quis animas humanas dicit prius in caelesti habitatione peccasse, & propter hoc in corpora humana interjectas, sicut Priscillianus dixit : Anathema sit.* Item ab *Apost. 2. Cor. 5. Nolumus expoliari, sed superveffiri.* Hic Paulus appellat corpus vestem, non carcerem, & vestem sane dilectam. Idcirco secundum naturale desiderium nolle expoliari corpore, sed remanente ista veste (si possibile esset) superveffiri gloria futura. Non ergo, secundum illum, corpus, ut corpus, est animæ carcer: cum carcerem ab-

horreamus, & ad corpus, ut sic intensam inclinationem habeamus, & tantam, ut, etiam gloria resurrectionis proposita, nollemus (si fieri posset) carere prius corpore ad tempus. Hæresis prædicta pro tanto hic adducta est, pro quanto tenet, vel ad eam sequitur, quod creatura corporalis non est facta propter Dei bonitatem. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S III. 335

Utrum creatura corporalis sit producta a Deo mediantsibus Angelis.

II. dist. 1. quest. 1. art. 4. & opus. xv. cap. ix. & xx.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis sit producta a Deo mediantsibus Angelis. Sicut enim res gubernantur per divinam sapientiam, ita omnia sunt per Dei sapientiam facta, secundum illud *Psalm. ciii. 24. Omnia in sapientia fecisti.* Sed ordinare est sapientis, ut dicitur in principio *Metaph. (Lib. I. cap. 11.) (1)* unde in gubernatione rerum inferiora per superiora reguntur quodam ordine, ut *Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. iv.)* Ergo & in rerum productione talis ordo fuit quod creatura corporalis, tamquam inferior, per spirituales, tamquam superiores, est producta.

2. Præterea. Diversitas effectuum demonstrat diversitatem causarum, quia idem semper facit idem: Si ergo omnes creaturæ tam spirituales, quam corporales sunt immediate a Deo productæ, nulla esset inter creaturas diversitas, nec una magis distaret a Deo quam alia: quod patet esse falsum, cum propter longe distare a Deo dicat *Philosophus (II. de gen. & cor. text. 59.)* quædam corruptibilia esse.

3. Præterea. Ad producendum effectum finitum non requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. Ergo per finitam virtutem spiritualis creaturæ produci potuit, & productum fuit: quia in talibus non differt esse, & posse: (2) præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam

(1) Ubi scientiarum principalior dicitur esse sapientis, non autem subministrans; quia non ordinari sed ordinare sapientem oportet: id est non ei ab aliis præcipi (ἐπιταττοσθαι) sed ipsum præcipere aliis (ἐπιταττω)

(2) De illis enim intelligendum quod *Philosophus dicit 3. Physicorum text. 32. In perpetuis nihil differt esse & posse*, multo magis quam ex illius more de corporibus corruptioni non obnoxiiis.

naturam ei denegatur, nisi forte ob culpam suam.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 1. *In principio creavit Deus caelum, & terram*; per quae creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis est immediate a Deo producta.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt (1) gradatim res a Deo processisse, ita scilicet quod ab eo immediate processit prima creatura, & illa produxit aliam, & sic inde usque ad creaturam corpoream.

Sed haec positio est impossibilis: quia prima corporalis creatura productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur: (*) imperfectum enim est prius quam perfectum in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi a solo Deo.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Semper autem id quod subsistit in rebus, invenitur communius quam id quod informat, & restringit ipsum, sicut esse quam vivere, & vivere quam intelligere, & materia quam forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit. Idcirco quod est primo substratum in omnibus, proprie pertinet ad causalitatem supremae causae. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere, non praesupposito in re producta aliquo quod causatur a superiori causa. Creatio autem est productio alicujus rei secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito, quod sit vel increatum, vel ab aliquo creatum. Unde relinquitur quod nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa. Et ideo, ut Moyses ostenderet, corpora omnia immediate a Deo creata, dixit: *In principio creavit Deus caelum, & terram*.

Ad primum ergo dicendum, quod in productione rerum est aliquis ordo, non quidem ut una creatura creetur ab alia, hoc

enim impossibile est; sed ita quod ex divina sapientia diversi gradus in creaturis constituentur.

Ad secundum dicendum, quod ipse Deus unus absque suae simplicitatis detrimento diversorum cognoscitivus est, ut supra ostensum est (quæst. xiv. art. 11. & quæst. xv. art. 1.) & ideo etiam est secundum diversa cognita diversorum productorum causa per suam sapientiam; sicut & artifex, apprehendendo diversas formas, producit diversa artificata.

Ad tertium dicendum, quod quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum rem factam, sed etiam secundum modum faciendi: quia unum & idem aliter fit a majori, & a minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo ut nihil praesupponatur, est virtutis infinitæ. Unde nulli creaturæ competere potest (2).

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Archonticorum* dicentium, Archangelos creasse mundum. Item quorundam *philosophorum* (Direct. inquisit. 2. par. 9. 4.) dicentium, quod Angeli sunt creatores corporum, Deus vero animarum. Contra enim hos omnes, ac similes articulus hic procedit a fortiori. Nam, si non possunt Angeli concurrere ad creationem ita, ut mediantibus illis a Deo creentur corporalia (ut hic patet contra errorem illum *Algazelis* a Direct. inquisit. 2. par. 9. 4. narratum) clarum restat, quod multo minus per seipsos Angeli poterunt creare. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito fuisse damnatas a Genes. 1. *In principio creavit Deus caelum, & terram*; & Ecclesiastici 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*. Si enim creavit omnia, etiam corporalem creaturam simul, & creare est ex nihilo facere, clarif-

R 2 simè

(1) Tum hæretici, tum Pagani vel infideles Philosophi. Ex hæreticis quidem *Simon Magus* qui non a Deo sed ab Angelis conditum esse mundum blasphemabat, ut apud Irenæum lib. contra hæres. cap. 20. habetur: *Sacerdotes* qui non indifferenter ab Angelis conditum sed a septem Angelis tantum asserunt; quos & id præstitisse dicebat sine consensu Dei Patris, ut lib. de præscriptionibus cap. 16. Tertullianus refert: *Basilides* Menandri discipulus qui non a quibuslibet Angelis mundum istum inferiorem factum asserbat, sed ab Angelis in infima cœlorum parte constitutis; Angelos autem illos eum

ipso cœlo suo a superioribus Angelis, vel Archangelis vel Virtutibus ordinatim productos, ut & eodem libro Irenæus cap. 23. Et *Carpocrasiani* apud eundem Irenæum cap. 24. *Cerberus* item cap. 29. Ex Philosophis autem Plato in *Timæo*, & *Avicenna* lib. 9. *Metaph.* cap. 4.

(*) *Isa eod. Alcan. cum editis. Codex Theologorum Lovan. & Duac. omittit imperfectum enim est prius quam perfectum in fieri.*

(2) Ut & plenius ex professo jam probatum est supra qu. 45. art. 5.

lime pater, quod secundum sacram scripturam nulla præcessit creatura, qua mediante aliam crearet. Alioquin non simul, sed successive creasset: & non ex nihilo, sed quasi ex aliquo, si aliquo mediante crearet, creare tunc videretur. Item a Conc. Later. de sum. Trin. & fid. cathol. firmiter. Deus (inquit) est unum universorum principium, qui simul omnipotenti sua virtute simul utramque condidit creaturam, angelicum videlicet, & mundanam. Ergo secundum concilium non produxit mundanam, idest corpoream mediante angelica. Item a Malach. 3. Numquid non Deus unus creavit nos? Quasi aperte dicat a nullo alio creati sumus: sed ab eo solum. Talibus scripturis moti (opinor) sancti Patres dixerunt: & Damascenus quidem l. 1. Orthodoxæ fidei, c. 3. Impium est, & hereticum dicere aliquam creaturam creavisse. Cyrillus autem l. 2. contra Julianum. Os diaboli est, qui dicit Angelos creavisse aliquam creaturam. Aug. (Fulg.) vero in lib. de fid. ad Petrum cap. 5. firmissime tene, & nullatenus dubites, sanctam Trinitatem solum verum Deum rerum omnium esse visibillum, & invisibillum Creatorem. Nota ly solum, ly unum, ly unus. Adversum ergo videtur fidei catholicæ dicere: quod aliqua creatura creaverit five propria autoritate, five instrumentaliter aliquid. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 336

Utrum forme corporum sint ab Angelis.

1. dist. xxxvi. quest. 11. art. 1. corp. & II dist. 1. quest. 1. art. 4. ad 4. & dist. xviii. quest. 11. art. 3. corp. & III. cont. cap. xxiv. & lxxix. & opus. xxxiv. cap. 11.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod formæ corporum sint ab Angelis. Di-

cit enim Boetius in Lib. I. de Trinit. (ante med.) quod a formis que sunt sine materia, veniunt forme que sunt in materia. Formæ autem quæ sunt sine materia, sunt substantiæ spirituales; formæ autem quæ sunt in materia, sunt formæ corporum. Ergo formæ corporum sunt a spiritualibus substantiis.

2. Præterea. Omne quod est per participationem, reducitur ad id quod est per essentiam. Sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ; creaturæ autem corporales participant formas. Ergo formæ corporalium rerum sunt a spiritualibus substantiis derivatæ.

3. Præterea. Spirituales substantiæ magis habent virtutem cauſandi quam corpora cœlestia (1). Sed corpora cœlestia cauſant formas in istis inferioribus, unde dicuntur esse generationis, & corruptionis cauſa. Ergo multo magis a spiritualibus substantiis formæ quæ sunt in materia, derivantur.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. viii. in princ.) (2) quod non est putandum Angelis ad nutum servare hanc corporalem materiam, sed potius Deo. Illi autem ad nutum dicitur servire corporalis materia a quo speciem recipit. Non ergo formæ corporales sunt ab Angelis, sed a Deo.

Respondeo dicendum, quod opinio fuit quorundam, quod omnes formæ corporales derivantur a substantiis spiritualibus, quas Angelos dicimus. Et hoc quidem dupliciter aliqui posuerunt.

Plato enim posuit, formas quæ sunt in materia corporali, derivari, & formari a formis sine materia subsistentibus per modum participationis cuiusdam. Ponebat enim hominem quemdam immaterialiter subsistentem, & similiter equum, & sic de aliis ex quibus constituantur hæc singularia sensibilia, secundum quod in materia corporali remanet quedam impressio ab illis formis separatis.

(1) Propter propinquiores cauſæ primæ attingentiam, ut in lib. de cauſis Proposit. 16. indicatur.

(2) Paulo aliis verbis: Ubi postquam præmisit quanta demones vel per magos vel per seipſos ad hominum deceptionem vel nocumentum efficiant; subjungit: Nec ideo putandum est istis transgressoriis Angelis ad nutum servare hanc visibillum rerum materiam, sed Deo potius a quo hæc potestas datur quantum in sublimi ac spiritali sede incommutabilis iudicat: Quod etiam si nominatim de malis tantum non de bonis Angelis dicat, eadem tamen ratione ad bonos æque ac ad malos referri potest propter cauſam quam reddit cur ad nutum hæc materia illis non serviat; quia nempe non creaverunt: Hoc

ipſum autem tam de bonis verum est quam de malis: Unde ibidem inferius indifferenter de utriusque: Sicut ergo parentes non dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum: quamvis eorum aversus addibitis motibus ista creanda Dei virtus interius operetur, ita non solum malos sed nec bonos Angelos fas est putare creatores, si pro sublimitate sui sensus verum semina nobis occultiora noverunt, & ea per congruas temperationes elementorum lateoſer spargunt; atque ita gignendarum rerum & accelerandarum incrementorum præbens occasiones: Sed nec boni hæc nisi in quantum Deus jubet, nec mali hæc injuste faciunt nisi quantum iuste ipse permittit &c.

is per modum assimilationis cuiusdam, quam participationem vocabat. Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarum separatam; puta quod una substantia separata est quæ est equus, quæ est causa omnium equorum, supra quam est quædam vita separata, quam dicebant per vitam, & causam omnis vitæ: & ulterius quamdam quam nominabant ipsum esse, & causam omnis esse.

Avicenna vero, & quidam alii non posuerunt, formas rerum corporalium in materia per se subsistere, sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium existentibus, quas quidem ipsi intelligentias, nos autem Angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas quæ sunt in materia corporali, sicut a formis quæ sunt in mente artificis, procedunt formæ artificiorum.

Et in idem videtur redire quod quidam moderni hæretici ponunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium, sed materiam corporalem a diabolo formatam, & per varias species distinctam.

Omnes autem hæ opiniones ex una radice processisse videntur. Quærebant enim causam formarum, ac si ipsæ formæ fierent secundum seipsas.

Sed, sicut probat Aristoteles in VII. Metaph. (text. 26. & 27.) id quod proprie sit, est compositum. Formæ autem corruptibilium rerum habent ut aliquando sint, aliquando non sint, absque hoc quod ipsæ generentur, aut corrumpantur, sed compositis generatis, aut corruptis: quia etiam formæ non habent esse, sed composita habent esse per eas: sic enim alicui competit fieri, sicut & esse. Et ideo cum simile fiat a suo simili, non est quærenda causa formarum corporalium aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum, secundum quod hic signis generatur ab hoc igne. Sic igitur formæ corporales causantur, non quasi influxu ab aliqua immateriali forma, sed quasi ma-

teria reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito. Sed quia agens compositum, quod est corpus, movetur a substantia spirituali creata, ut Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. iv. & v.) (1) sequitur ulterius quod etiam formæ corporales a substantiis spiritualibus deriventur, non tamquam influentibus formas, sed tamquam moventibus ad formas. Ulterius autem reducuntur in Deum sicut in primam causam etiam species angelici intellectus, quæ sunt quædam seminales rationes corporalium formarum.

In prima autem corporalis creaturæ productione non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum: & ideo formæ corporales quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productæ, cui soli ad nutum obedit materia tamquam propriæ causæ. Unde ad hoc significandum Moyses singulis operibus præmittit: *Dixit Deus: Fiat hoc, vel illud*, In quo significatur formatio rerum per Verbum Dei facta, a quo secundum Augustinum (tract. 1. in Joan. a med. & I. super Gen. ad lit. cap. iv.) est omnis forma, & compago, & concordia partium.

Ad primum ergo dicendum, quod Boetius intelligit per formas quæ sunt sine materia, rationes rerum, quæ sunt in mente divina, sicut etiam Apostolus dicit Hebr. xi. 3. *Fide (*) credimus, aptata esse secula verba Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Si tamen per formas quæ sunt sine materia, intelligit Angelos, dicendum est, quod ab eis veniunt formæ quæ sunt in materia, non per influxum, sed per motum.

Ad secundum dicendum, quod formæ participatæ in materia reducuntur non ad formas aliquas per se subsistentes rationis ejusdem, ut Platonici posuerunt; sed ad formas intelligibiles vel intellectus angelici, a quibus per motum procedunt; vel ulterius ad rationes intellectus divini, a quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita, ut

(1) Ubi sic plenius: *Dei voluntas (inquit) qui sine Angelos suos spiritus, tamquam in caelis & sancta & secreta sede presidens velus in domo sua & in templo suo, inde se quibusdam ordinatissimis creaturæ modibus, primo spiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit; & utitur omnibus ad incommutabile arbitrium sententia sua; sine incorporeis, sine corporeis rebus; sine rationalibus, sine irrationalibus spiritibus, sine bonis per eius gratiam, sine malis per propriam eorum voluntatem. Sed quemadmodum corpora crassiora & inferiora (sive infir-*

miora) per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vite & spiritus vite irrationalis per spiritum vite rationalem, spiritus vite rationalis deservit atque peccatos per spiritum vite rationalem primum & justum & ille per ipsam Deum ac sic universa creatura per Creatorem suum ex quo & per quem & in quo etiam condita est: sic per hoc voluntas Dei est prima & summa causa omnium corporalium specierum ac motionum &c.

(*) *Vulgata intelligimus.*

ut per motum in actum educi possint.

Ad tertium dicendum, quod corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, non influendo, sed movendo.

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Aristotelem reſe dixisse, *septimo Metaphys. text. vicesimo sexto, vicesimo septimo. 32. & lib. 8. text. 8.* dum inquit, quod formæ corporales sunt a composito simili in specie per educationem de potentia materiæ? Secundo habes: quod philosophus ibi intelligitur de formis in aliis productionibus, dempta prima, ut conclusio *secunda* insinuat. Tertio habes: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere distinctionis: & primo considerandum est de ordine creationis ad distinctionem; secundo de ipsa distinctione secundum se.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, utrum informitas materiæ creatæ præcesserit tempore formationem ipsius.

Secundo, utrum sit una materia omnium corporaliū.

Tertio, utrum cœlum empyreum sit concreatum materiæ informi.

Quarto, utrum tempus sit eidem concreatum.

A R T I C U L U S I. 337

Utrum informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius.

Inf. quest. LXVI. art. 1. & 2. cor. & quest. LXXIII. art. 2. corp. & pos. quest. IV. art. 1. & I. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem ipsius. Dicitur enim Genes. 1. 2. *Terra erat inanis, & vacua*, sive *invisibilis, & incomposita* secundum aliam litteram (70. Interp.) (1) per quod designatur informitas materiæ, ut Augustinus dicit. (Lib. XII. Conf. cap. XII. & Lib. II. super Gen. ad lit. cap. XI.) Ergo materia fuit aliquando informis, antequam formaretur.

2. Præterea. Natura in sua operatione Deum operationem imitatur, sicut causa secunda imitatur causam primam. Sed in operatione naturæ informitas tempore præcedit formationem. Ergo & in operatione Dei.

3. Præterea. Materia (*) potior est accidente, quia materia est pars substantiæ. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subiecto, ut patet in sacramento altaris. Ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

1. Sed contra. Imperfectio effectus attestatur imperfectioni agentis. Sed Deus est agens perfectissimum: unde de eo dicitur Deut. xxxii. 4. *Dei perfecta sunt opera* (2): Ergo opus ab eo creatum nunquam fuit informe.

2. Præterea. Creaturæ corporalis formatio facta fuit per opus distinctionis. Distinctioni autem opponitur confusio, sicut & formationi informitas. Si ergo informitas præcessit tempore formationem materiæ, sequitur, a principio fuisse confusionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocaverunt caos (3).

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones Sanctorum. Augustinus enim (Lib. I. super Gen. cap. xv. parum a princ.) (4) vult quod informitas materiæ

cor-

(1) Ex graeco *ἀφαντος & ἀκατασκευαστος*.

(2) Ita editio Rom. & Nicolaji. Editio Passov. 1712. prior al. potior.

(3) Etsi 70. paulo aliter, *veracis opera eius* vers. 9. conformiter ad illud quod sequitur, & *omnes via eius iudicia, Deus fidelis* &c. Veracia ne porro nisi perfecta?

(4) Ex graeco *Χαος* quod a confusione sic dictum est propter totius mundi molem initio confusam:

Inde Ovidius 1. Metamorph. *Unus erat toto naturæ vultus in orbe: Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.*

(4) Ubi ait quod *sicut materia verborum est vox, verba vero formatam vocem indicant, non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem quam possit postea colligere atque in verba formare; Ita Creator Deus non priore tempore fecit informem materiam, & eam postea per ordinem quarumcumque naturarum*

corporalis non præcesserit tempore formationem ipsius, sed solum origine, vel ordine naturæ. Alii vero, ut Basilius (homil. 11. hexam. paulo a princ.) Ambrosius (Lib. I. hexam. cap. VIII.) & Chrysostomus (homil. 11. in Genes. a medi.) volunt, quod informitas materiz tempore præcesserit formationem. Et quamvis hæc opinioniones videantur esse contrariæ, tamen parum ab invicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materiz Augustinus quam alii.

Augustinus enim accipit informitatem materiz pro carentia omnis formæ: & sic impossibile est dicere, quod informitas materiz tempore præcesserit vel formationem ipsius, vel distinctionem. Et de formatione quidem manifestum est. Si enim materia informis præcessit duratione, hæc erat jam in actu: hoc enim (*) creatio importat. Creationis enim terminus est ens actu; ipsum autem quod est actus, est forma. Dicere igitur, materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem. Nec etiam potest dici, quod habuit aliquam formam communem, & postmodum supervenerunt ei formæ diversæ, quibus sit distincta: quia hoc esset idem cum opinione antiquorum Naturalium, qui potuerunt, materiam primam esse aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod medium: ex quo sequebatur quod fieri non esset nisi alterari: quia cum illa forma præcedens daret esse in actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid, sequebatur quod superveniens forma non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc, quod est proprium formæ accidentalis; & sic sequentes formæ essent accidentia, secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Unde oportet dicere, quod materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma una com-

muni, sed sub formis distinctis. Et ita si informitas materiz referatur ad conditionem primæ materiz, quæ secundum se non habet aliquam formam, informitas materiz non præcessit formationem, seu distinctionem ipsius tempore, ut Augustinus dicit (loc. cit. supra) sed origine, seu natura tantum, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto.

Alii vero Sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem, & decorem qui nunc apparet in corporea creatura: & secundum hoc dicunt, quod informitas materiz corporalis duratione præcessit formationem ejusdem. Et sic secundum hoc quantum ad aliquid cum eis Augustinus concordat, & quantum ad aliquid discordat, ut infra patebit (quæst. lxxix. art. 1.)

Et quantum ex littera Genesis accipi potest, triplex formositas deerat, propter quod dicebatur creatura corporalis informis. Deerat enim a toto corpore diaphano, quod dicitur cælum, pulchritudo lucis: unde dicitur, quod *tenebræ erant super faciem abyssi*. Deerat autem terræ duplex pulchritudo. Una, quam habet ex hoc quod est aquis discooperta; & quantum ad hoc dicitur, quod *terra erat inanis, sive invisibilis*: quia corporali aspectui patere non poterat propter aquas undique eam cooperientes. Alia vero, quam habet ex hoc quod est ornata herbis, & plantis: & ideo dicitur, quod *terra vacua, seu incomposita, idest non ornata*, secundum aliam litteram (70. Interpr.)

Et sic cum præmississet duas naturas creatas, scilicet cælum, & terram, informitatem cæli expressit per hoc quod dixit: *Tenebræ erant super faciem abyssi*; secundum quod sub cælo etiam aer includitur: informitatem vero terræ per hoc quod dixit:

Ter-

rationem quasi secunda consideratione formavit: (formam quippe creavit materiam) sed quia illud unde fit aliquid, esse non tempore, semen quoddam originis prius est quam illud quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi temporibus quod Deus facienda temporibus non divisi. Sic vero Basilius. Telluris (inquit) compositio & apparatus est proprius ornamentis eius, puta segetes, præter, flores &c. Quorum unum aliquid ipsa tellus habebat, sed idonea destinatione tempora expectabat, ut suos fetus ex præcepto divini produceret. Sic Ambrosius: Erat ante incomposita terra: Nondum enim erant maria suo fine distincta, & ideo vago fluctu ac profundo gurgite terra inundabatur: Erat incomposita, quia nuda

gigantum, nec læva segetibus, nec umbrosa supercilis montium, nec odora floribus, nec grata vivacis: Merito incomposita que ornatus indigebat &c. Sic Chrysostomus: Cur cælum clarum & perfectum informem autem terram fecit? Non hoc temere factum; sed ut cum didicisset meliorem creationis partem ab eo esse absolutam perfecteque formatam, de aliis utique non dubites, neque ex infirmitate tale aliquid fuisse factum putet: Quin & aliis quoque ratione informem terram fecit, quia ipsa est nutritiva nostra. Unde ne ipsi tale beneficium tribuamus, eam primum ostendit rudem &c. Sic hi Patres locis citatis in Corp.

(*) Ita Nicolaus. Edit. Rom & Patav. duratio.

Terra erit inanis, & vacua.

Ad primum ergo dicendum, quod terra aliter accipitur in loco isto ab Augustino, & ab aliis Sanctis. Augustinus enim (locis cit. in arg. & Lib. I. de Gen. cont. Manich. cap. v. & vii.) vult quod nomine terræ, & aquæ significetur in hoc loco ipsa materia prima. Non enim poterat Moyses rudi populo primam materiam exprimeret nisi sub similitudine rerum eis notarum: unde & sub multiplici similitudine eam exprimit, non vocans eam tantum aquam, vel tantum terram, ne videatur secundum rei veritatem materia prima esse vel terræ, vel aqua. Habet tamen similitudinem cum terra, in quantum subdit formis, & cum aqua, in quantum est apta formari diversis formis. Secundum hoc ergo dicitur terra inanis, & vacua, vel invisibilis, & incomposita, quia materia per formam cognoscitur. Unde in se considerata dicitur indivisibilis, vel inanis, & ejus potentia per formam repletur. Unde & Plato (citatur in Timæo ab Arist. IV. Phys. tex. 13.) materiam dicit esse locum. (1) Alii vero Sancti per terram intelligunt ipsum elementum: quæ qualiter secundum eos erat informis, dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod natura producit effectum in actu de ente in potentia; & ideo oportet ut in ejus operatione potentia tempore præcedat actum, & informitas formationem. Sed Deus producit ens actu ex nihilo; & ideo statim potest producere rem perfectam secundum magnitudinem suæ virtutis.

Ad tertium dicendum, quod accidens, cum sit forma, est actus quidam; materia autem secundum id quod est, est ens in potentia. Unde magis repugnat materię esse in actu sine forma, quam accidenti sine subjecto.

Ad primum vero quod objicitur in contrarium, dicendum est, quod si secundum alios Sanctos informitas tempore præcessit formationem materię, non fuit hoc ex impoten-

tia Dei, sed ex ejus sapientia, ut ordo servaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.

Ad secundum dicendum, quod quidam antiquorum Naturalium posuerunt confusio- nem excludentem omnem distinctionem, præter hoc quod Anaxagoras posuit solum intellectum distinctum, & immixtum (2). Sed ante opus distinctionis Scripturæ sacra ponit multiplicem distinctionem. Primo quidem cæli, & terræ: in quo ostenditur distinctio etiam secundum materiam, ut infra patebit (quæst. lxx. art. 1.) & hoc, cum dicit: *In principio Deus creavit cælum, & terram &c.* Secundo per distinctionem elementorum quantum ad formas suas, per hoc quod nominat terram, & aquam: aerem autem, & ignem non nominat, quia non est ita manifestum rudibus (3) quibus Moyses loquebatur, hujusmodi esse corpora, sicut manifestum est de terra, & aqua. Quamvis Plato (in Timæo cap. xxvi.) aerem intellexerit significari per hoc quod dicitur *Spiritus Domini*: quia etiam aer spiritus dicitur; ignem vero intellexerit significari per cælum, quod ignis naturæ esse dixit, ut Augustinus refert in VIII. Lib. de civ. Dei (cap. xi.) Sed Rabbi Moyses (Lib. II. perplexorum cap. xxx.) in aliis cum Platone concordans dicit, ignem significari per tenebras: quia, ut dicit, in propria sphaera ignis non lucet. Sed magis videtur esse convenienti quod prius dictum est, quia *Spiritus Domini* in Scriptura nominis pro Spiritu sancto consuevit poni: qui aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superferretur materię quam vult formare. Tertia distinctio significatur secundum situm: quia terra erat sub aquis, quibus invisibilis reddebatur; aer vero, qui est subjectum tenebrarum, significatur fuisse super aquas, per hoc quod dicitur: *Tenebræ erant super faciem abyssi.* Quid autem distinguendum remaneret, ex sequentibus apparebit (qu. lxxi.)

A P.

(1) Ex lib. 12. qui est de natura, id sumptum esse notat Editio Colonienſis ad marginem, sed ex Timæo Ducentis: Imo Aristoteles ipse sic refert 4. Physicorum text. 15. ubi ait quod *locus uniuscuiusque forma est: quatenus autem videtur esse distantia magnitudinis, est materia.* Et paulo post: *Quamobrem Plato materiam & locum idem esse vult in Timæo: Susceptorum quippe (μεταληττικόν) suum & idem dicit: ut & in iis que non scripta dogmata nuncupantur, idem esse vult locum quod & receptaculum (τόπος ἢ χεῖρον) &c.*

(2) Seu non mixtum (ἕμικτῶν) ut immixtus in-

telligatur negative pro impermixto, sicut 8. Physicorum text. 37. videre est.

(3) Quantum ad ignem elementarem, sive quantum ad elementum ignis, de quo expresse hic agitur; cum alioqui quoad ignem elementatum idem impurum illum ignem qui crassæ materię apud nos adhærescit, videri possit manifestum; nisi quod quia seipso non consistit sicut aqua & terra, minus putari corpus potest; & adhuc minus aer, qui & sensibus minus manifestus est per seipsum, vel quæ cum cælo quoad apparentiam confunditur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem intelligas *duplici* sensu, & utroque catholico, primum capitulum Genesis circa formationem materię, & informitatem circa prius, & posterius de illis duabus. Secundo vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 338

Utrum una sit materia informis omnium corporaliũ.

I. *dist. XII. art. 1. & II. contr. cap. XVI. §. 8. & opus. XII. cap. LXXI. & opus. XVI. cap. VIII. & opus. XII. cap. XIV. & XV. & I. cæ l. Hierar. lect. 6.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod una sit materia informis omnium corporaliũ. Dicit enim Augustinus XII. Confess. (cap. XII.) Duo reperio que fecisti: unum quod eras formatum; alterum quod eras informe. Et hoc dicit esse terram invisibilem, & incompositam, per quam dicit significari materiam rerum corporaliũ. Ergo una est materia omnium corporaliũ.

2. Præterea. Philosophus dicit in V. Metaphys. (tex. 10.) quod illa que sunt unum in genere, sunt unum in materia. Sed omnia corporalia conveniunt in genere corporis. Ergo omnium corporaliũ est una materia.

3. Præterea. Diverſus actus fit in diversa potentia, & unus in una (1). Sed omnium corporum est una forma, scilicet corporeitas. Ergo omnium corporaliũ est materia una.

4. Præterea. Materia in se considerata est

Summ. S. Tb. T. II.

solum in potentia. Sed distinctio est per formas. Ergo materia in se considerata est una tantum omnium corporaliũ.

Sed contra. Quæcumque conveniunt in materia, sunt transmutabilia ad invicem, & agunt, & patiuntur ab invicem, ut dicitur in I. de generatione (a tex. 50. usque ad 54.) (2). Sed corpora cœlestia, & inferiora non sic se habent ad invicem. Ergo eorum materia non est una.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diversæ opiniones Philosophorum. Plato enim, & omnes Philosophi ante Aristotelem posuerunt omnia corpora esse de natura quatuor elementorum. Unde cum quatuor elementa communicent in una materia, ut mutua generatio, & corruptio in eis ostendit, per consequens sequebatur quod omnium corporum sit materia una. Quod autem quædam corpora sint incorruptibilia, Plato (in Timæo a princ.) adscribebat non conditioni materię, sed voluntati artificis, scilicet Dei, quem introducit corporibus cœlestibus dicentem: (3) *Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia: quia voluntas mea major est nex: vestro.*

Hanc autem positionem Aristoteles (Lib. I. de cœlo a tex. 5. usque ad 19.) reprobat per motus naturales corporum. Cum enim corpus cœleste habeat naturalem motum diversum a naturali motu elementorum, sequitur quod ejus natura sit alia a natura quatuor elementorum. Et sicut motus circularis, qui est proprius corporis cœlestis, caret contrarietate; motus autem elementorum sunt invicem contrarii (ut qui est sursum; ei qui est deorsum;) ita corpus cœleste est absque contrarietate, corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. Et quia corruptio, & generatio sunt ex contrariis, sequitur quod so-

S cun-

(1) Quippe cum absurdum sit vel irrationabile (*ἀλογον*) ut duorum specie diverſorum unus & idem actus esse intelligatur lib. 3. Physicorum text. 19. Est alia occasione dictum ibi.

(2) Sed expressius text. 53. ubi ait per oppositum quod que non habent materiam eandem, patiuntur ab invicem, sicut medicus non patitur ab eo qui lenatur, sed cibus ab eo qui nutritur.

(3) Sicut plenius refert lib. 1. de civit. Dei cap. 16. Augustinus ex libro quodam de universitate qui Timæi Platonis pars est; Unde refertur solet ex Timæo: Sic autem ibi: *Vos qui deorum facti orsi estis, ascendite quorum op. cum ego parens & effector sum: Hec sunt indissolubilia natu meo, quamquam omnes colligatos solvi potest: Sed haudquaquam bonum est, ratione vinculum dissolvere velle: Sed quoniam istis orsi, immortales vos quidem esse ac indissolubi-*

les non potestis: Nec unquam sanon dissolvemini, neque vos ulla mortis fata perimens, nec erunt violentiora quam consilium meum quod majus est vinculum ad perpetuitatem vestram quam illa quibus estis, cum gignebamini, colligati. Quæ quidem ex Tullio qui librum illum in Latinum tranſtulit se referre præmittit Augustianus. Habetur autem in fragmentis Tullii sub nomine libri de universo, cum quibusdam additis vel mutatis: Pro illis enim verbis, Hec sunt indissolubilia natu meo, sic habet ipse: Quæ per me facta non sunt dissoluta me invito: Ut & pro illis: Nec erunt violentiora (supple fata) quam consilium meum, habet: Nec fraus violentior quam consilium meum: Tametsi ad marginem prior quoque lectio annotatur. Platonis poro, ro græca tantum: Nec mortis fata subjicis; cum sit voluntas mea major & firmitus vinculum &c.

cundum suam naturam corpus cœleste sit incorruptibile, elementa vero sint corruptibilia.

Sed, non obstante hac differentia corruptibilitatis, & incorruptibilitatis naturalis, Avicbron posuit unam materiam omnium corporum, attendens ad unitatem formæ corporalis. Sed si forma corporeitatis esset una forma per se, cui supervenirent aliz formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem quod dicitur, quia illa forma immutabiliter materiæ inhæret: & quantum ad illam esset omne corpus incorruptibile; sed corruptio accideret per remotionem sequentium formarum, quæ non esset corruptio simpliciter, sed secundum quid: quia privationi subterneretur aliquod ens actu: sicut etiam accidebat antiquis Naturalibus, qui ponebant subjectum corporum aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi.

Supposito autem, quod nulla forma, quæ sit in corpore corruptibili, remaneat, ut substrata generationi, & corruptioni, sequitur de necessitate, quod non sit eadem materia corporum corruptibilium, & incorruptibilium. Materia enim secundum id quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo quod materia secundum se considerata sit in potentia ad formam omnium illorum quorum est materia communis. Per unam autem formam non sit in actu nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur, si una illarum formarum sit perfectior, & continens in se virtute alias: quia potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum, & imperfectum. Unde sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam, ita e converso. Sic ergo materia, secundum quod est sub forma incorruptibilis corporis, erit adhuc in potentia ad formam corruptibilis corporis: & cum non habeat eam in actu, erit simul sub forma, & privatione: quia carentia formæ in eo quod est in potentia ad formam, est privatio. Hæc autem dispositio est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est quod corporis corruptibilis, & incorruptibilis per naturam sit una materia.

Nec tamen dicendum est, ut Averroes

fingerit (in Lib. de substantia orbis cap. 11.) quod ipsum corpus cœleste est materia cœli, ens in potentia ad *ubi*, & non ad *esse*, & forma ejus est substantia separata, quæ unitur ei ut motor: quia impossibile est ponere aliquod ens actu, quin vel ipsum totum sit actus, & forma, vel habeat actum, seu formam. Remota ergo per intellectum substantia separata, quæ ponitur motor, si corpus cœleste non est habens formam (quod est componi ex forma, & subjecto formæ) sequitur quod sit totum forma, & actus. Omne autem tale est intellectum in actu: quod de corpore cœlesti dicit non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo quod materia corporis cœlestis secundum se considerata non est in potentia nisi ad formam quam habet. Nec refert ad propositum, quæcumque sit illa, sive anima, sive aliud aliud. Unde illa forma sic perficit illam materiam, quod nullo modo in ea remanet potentia ad *esse*, sed ad *ubi* tantum, ut Aristoteles dicit (Lib. L. de cœlo a tex. 20. usque ad 22.) Et sic non est eadem materia corporis cœlestis, & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conveniunt in ratione potentiz.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus sequitur in hoc opinionem Platonis non ponentis quintam essentiam (1) Vel dicendum, quod materia informis est una unitate ordinis, sicut omnia corpora sunt unum in ordine creaturæ corporeæ.

Ad secundum dicendum, quod si genus consideretur physice, corruptibilia, & incorruptibilia non sunt in eodem genere propter diversum modum potentiz in eis, ut dicitur X. Metaph. (tex. 25.) Secundum autem logicam considerationem est unum genus omnium corporum propter unam rationem corporeitatis.

Ad tertium dicendum, quod forma corporeitatis non est una in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis, quibus corpora distinguuntur, ut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod cum potentia dicatur ad actum, ens in potentia est diversum ex hoc ipso quod ordinatur ad diversum actum; sicut visus ad colorem, & auditus ad sonum. Unde ex hoc ipso materia cœlestis corporis est alia a materia ele-

(1) Sen essentiam quamdam a natura quatuor elementorum separatam vel ea puriorem: Unde factum est ut quod ex re qualibet subtilius, purius, defecius elicitur, dici quinta essentia solet. Habet

autem plenius Augustinus quod proponit in argumento, partim c. 12. partim 13. Esi formatus illud interpretatur cœlum, inferno vero terram quod ad sublunaris tantum referri potest.

menti, quia non est in potentia ad formam elementis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, & ad argumenta respondendo, fuffientes philosophum de materia & horum inferiorum, & cœlorum recte sensisse lib. 1. de genera. tex. 50. 51. 52. 53. 54. Item li. 1. de celo a tex. 3. usque ad 32. ubi materias has non esse unam dicit, nisi secundum analogiam. Secundo vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 339

Utrum cœlum empyreum sit concreatum materia informi.

II. dist. XII. art. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod cœlum empyreum non sit concreatum materiz informi. Cœlum enim empyreum, si est aliquid, oportet quod sit corpus sensibile. Omne autem corpus sensibile est mobile; cœlum autem empyreum non est mobile (1): quia motus ejus deprehenderetur per motum alicujus corporis apparentis, quod minime apparet. Non ergo cœlum empyreum est aliquid materiz informi concreatum.

2. Præterea. Augustinus dicit in III. de Trinitate (cap. iv. & v.) quod inferiora corpora per superiora quodam ordine reguntur. Si ergo cœlum empyreum est quoddam supremum corpus, oportet quod habeat aliquam influentiam in hæc inferiora corpora. Sed hoc non videtur, præsertim si ponatur immobile, cum nullum corpus moveat nisi motum (2). Non est ergo cœlum empyreum

materiz informi concreatum.

3. Si dicatur, quod cœlum empyreum est locus contemplationis, non ordinatum ad naturales effectus; contra Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. xx. parum a med.) quod nos, secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus (3). Ex quo patet quod contemplatio mentem supra corporalia elevat. Non ergo contemplationi locus corporeus deputatur.

4. Præterea. Inter corpora cœlestia invenitur aliquid corpus partim diaphanum, & partim lucidum, scilicet cœlum sidereum. Invenitur etiam aliquid cœlum totum diaphanum, quod aliqui nominant cœlum aqueum, vel crystallinum. Si ergo est aliud superius cœlum, oportet quod sit totum lucidum. Sed hoc esse non potest: quia sic continuo aer illuminaretur, nec umquam nox esset. Non ergo cœlum empyreum materiz informi est concreatum.

Sed contra est quod Strabus dicit (habetur in Glo. ord. ubi citatur non Strabus, sed Beda) quod cum dicitur, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, cœlum dicitur, non visibile firmamentum, sed empyreum, idest igneum.

Respondeo dicendum, quod cœlum empyreum non invenitur positum nisi per auctoritates Strabi, & Bedæ, & iterum per auctoritatem Basilii.

In cujus positione quantum ad aliquid conveniunt, scilicet quantum ad hoc quod sit locus beatorum. Dicit enim Strabus, & etiam Beda (ibid.) quod statim factum Angelis est repletum (4). Basiliius etiam dicit (in homil. II. hexam. a med.) *Sicut damnati in tenebras ultimas abiguntur; ita remuneratio pro dignis operibus restauratur in ea luce que est extra mundum; & ibi quietis domicilium fortiuntur.* Differunt tamen quantum

S 2 tum

(1) Imo & omne corpus naturale, ut videre est Eb. 1. de celo text. 57. ubi necessarium dicitur; ut omne tale corpus habeat motum: Hinc mobilitas de corpore per ipsam ejus naturalitatem demonstratur.

(2) Quia non potest esse primum movens, ut ex 8. Physicorum text. 33. & sequentibus colligitur.

(3) Sicut & omnium inferiorum spiritus, etiam adducit in hac carne viventium, inquantum divina sapientia, non sunt in hoc mundo; ut & ibidem addit: Quo referri etiam potest illud ad Philip. 3. vers. 20. *Nostra conversatio in caelis est*: Ubi Beda ex Augustino super Psal. 48. *Quid igitur? Jam in celo sumus? In celo secundum fidem: Si enim non in celo, ubi sursum cor? Si non in celo, unde Apostolus dicit, Nostra conversatio in caelis est?*

Corpore autem ambulamus in terra: Corde habitamus in celo: Nemo enim habitat corde nisi unde cogitat &c.

(4) Jam superius qu. 61. art. 2. velut ex Strabo notatum est cum de loco productionis Angelorum: Quod idem est ac si ex Glossa notaretur, sicut etiam illud quod præmittitur argumento *Sed contra*. Beda supram in Hexameron sic plenius: *Non ergo superius illud cœlum quod mortalium omnium est inaccessibleis conspectibus, in quo creatum est & vacuum ut terra, qua nihil in primis sua creatione viventium germinum vel viventium produxit animarum; quia nimirum suis incolis mex creatum, hoc est beatissimæ Angelorum agminibus, impletum est &c.*

tum ad rationem ponendi. Nam Strabus, & Beda ponunt cœlum empyreum ea ratione quia firmamentum, per quod cœlum empyreum intelligunt, non in principio, sed secunda die dicitur factum. Basilus vero ea ratione ponit, ne videatur simpliciter Deus opus suum a tenebris inchoasse; quod Manichæi calumniantur, Deum veteris testamenti Deum tenebrarum nominantes.

Hæ autem rationes non sunt multum cogentes. Nam quæstio de firmamento, quod legitur factum in secunda die, aliter solvitur ab Augustino, & aliter ab aliis Sanctis. Quæstio autem de tenebris solvitur secundum Augustinum (I. sup. Genes. ad litt. cap. xv. , & VII. cap. xxvii.) per hoc quod informitas, quæ per tenebras significatur, non præcessit durationem formationem, sed origine. Secundum alios vero, cum tenebræ non sint creatura aliqua, sed privatio lucis, divinæ sapientiæ attestatur, ut ea quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis institueret, & postmodum ea perduceret ad perfectum.

Potest autem convenientior ratio sumi ex ipsa conditione gloriæ. Expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria, scilicet spiritualis, & corporalis, non solum in corporibus humanis glorificandis, sed etiam in toto mundo innovando (1). Inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine Angelorum, quorum æqualitas Sanctis promittitur. Unde conveniens fuit ut etiam a principio corporalis gloria inchoaretur in aliquo corpore, quod etiam a principio fuerit absque servitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum; sicut tota creatura corporalis expectatur post resurrectionem futura. Et ideo illud cœlum dicitur empyreum, idest igneam, non ab ardore, sed a splendore.

Sciendum est autem, quod Augustinus X. de civit. Dei (cap. ix. & xxvii.) dicit (2), quod Porphyrius discernebat a dæmonibus Angelos, ut aerea loca esse dæmonum,

ætherea vero, vel empyrea diceret Angelorum. Sed Porphyrius, tamquam Platonius, cœlum istud fidereum igneum esse existimabat: & ideo empyreum nominabat, vel æthereum, secundum quod nomen ætheris sumitur ab inflammatione, & non secundum quod sumitur a velocitate motus, ut Aristoteles dicit (I. de cœlo tex. 22.) (3). Quod pro tanto dictum sit, ne aliquis opinetur, Augustinum cœlum empyreum posuisse, sicut nunc ponitur a modernis.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora sensibilia sunt mobilia secundum ipsam statum mundi, quia per motum creaturæ corporalis procuratur elementorum multiplicatio. Sed in ultima consummatione gloriæ cessabit corporum motus: & talem oportuit esse a principio dispositionem cœli empyrei.

Ad secundum dicendum, quod satis probabile est quod cœlum empyreum secundum quosdam, cum sit ordinatum ad statum gloriæ, non habet influentiam in inferiora corpora, quæ sunt sub alio ordine, utpote ordinata ad naturalem rerum (*) decursum.

Probabilius tamen videtur dicendum, quod sicut supremi Angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos, quæ mittuntur, quamvis ipsi non mittantur, secundum Dionysium (cap. viii. cœl. Hierarch.) ita cœlum empyreum habet influentiam super corpora quæ moventur, licet ipsum non moveatur. Et propter hoc potest dici, quod influit in primum cœlum, quod movetur, non aliquid transiens, & adveniens per motum, sed aliquid fixum, & stabile, puta virtutem continendi, & causandi, vel aliquid hujusmodi ad dignitatem pertinet.

Ad tertium dicendum, quod locus corporeus deputatur contemplationi, non propter necessitatem, sed propter congruitatem, ut exterior claritas interiori conveniat. Unde Basilus dicit (hom. ii. in hexam. a med.) quod *ministrator spiritus non poterat degere in tenebris, sed in luce, & letitia degendi sibi habitum possidebat.*

Ad

(1) Ut implicite ad Rom. 8. vers. 22. indicatur. Equivalenter vero sequens Math. 22. vers. 30. Erunt sicut Angeli Dei in celo: Et Luc. 20. vers. 35. Qui digni habitantur seculo illo, æquales Angelis sunt &c.

(2) Sed ex Apulejo Platonicus id refert.

(3) Sempiternum & inalterabile primum corporum esse manifestum est ex jam dictis: Videtur autem & his ratio attestari: Omnes homines enim cum quæ sursum est locum Deo erigunt, tamquam scilicet immortalis cooperatum sibi immortalis: Tum deinde

paulo post; Videtur autem & ipsum nomen ab antiquis traditum significare idem quod & nos arbitramur: Nam præter terram, aerem, aquam, supremum locum æthera nuncuparunt ut a currendo semper (αἴθερ τὸ τρέχειν) Anaxagoras autem hoc nomine non bene abutitur: Nominat enim æthera ignem sive ponit æthera loco ignis) quasi ab aether quod perinde est ac ardere: Ut & cap. 3. libri primi meteororum familia de hoc nomine notat.

(*) Nicolaj cursum.

Ad quartum dicendum, quod, sicut (1) Basilii dicit (ibid.) constat factum esse cælum rauditate conclusum, habens corpus spissum, & adeo validum, ut possit ea que extrinsecus habentur, ab interioribus separare. Ob hoc necessario post se regionem relictam carentem luce constituit, usque fulgore, qui superadiabat, excluso.

Sed quia corpus firmamenti, etsi sit solidum, est tamen diaphanum, quod lumen non impedit (ut patet per hoc quod lumen stellarum videmus non obstantibus mediis cælis) potest aliter dici, quod habet lucem cælum empyreum non condensatam, ut radios emittat, sicut corpus Solis, sed magis subtilem; vel habet claritatem gloriæ, quæ non est conformis cum claritate naturali.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse Eccl. 1. *Non valet quisquam dicere, hoc recens est.* Nam de futura gloria etiam corporum loquebatur: quæ totaliter non erit recens, cum aliquantulum præcesserit tempore creationis in cælo Emphyreo. Potes ergo dicere, quod Salomon faretur per illud dictum Cælum Emphyreum a principio fuisse creatum, maxime si adjunxeris, quod in septimo die complevit Deus opus suum, quod fecerat, & requirit ab omni opere, quod patrarat. Hoc est, post septimum diem nihil omnino novum fecit. Secundo vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 340

Unum tempus sit concreatum materiæ informi.

II. dist. XII. quest. I. art. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod tempus non sit concreatum materiæ in-

formi. Dicit enim Augustinus XII. Confess. (cap. XII.) ad Deum loquens: (2) *Duo reperio, que fecisti carentia temporibus, scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam.* Non ergo tempus est concreatum materiæ informi.

2. Præterea. Tempus dividitur per diem, & noctem. Sed a principio nec nox, nec dies erat, sed postmodum, cum divisit Deus lucem a tenebris. Ergo a principio non erat tempus.

3. Præterea. Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secundo die. Ergo non a principio erat tempus.

4. Præterea. Motus est prior tempore. Magis igitur debebat numerari inter primo creata quam tempus.

5. Præterea. Sicut tempus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primo creata tempus, quam locus.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Genes. ad litt. (imperf. cap. III.) quod spiritualis, & corporalis creatura est creata in principio temporis.

Respondeo dicendum, quod communiter dicitur, quatuor esse primo creata, scilicet naturam angelicam, cælum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus.

Sed attendendum est, quod hoc dictum non procedit secundum Augustini opinionem. Augustinus enim (loco cit. in arg. I.) ponit duo primo creata, scilicet naturam angelicam & materiam corporalem, nulla mentione facta de cælo empyreo. Hæc autem duo, scilicet natura angelica, & materia informis, præcedunt formationem non duratione, sed natura: & sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motum, & tempus. Unde tempus non potest eis connumerari.

Procedit autem prædicta enumeratio secundum opinionem aliorum Sanctorum ponentium, quod informitas materiæ duratione præcessit formationem; & tunc pro illa duratione

(1) Sic tacite revocat S. Thomas quod ea de re in 2. Sentent. dist. 2. qu. 2. art. 3. assertive diximus, non posse poni rationabiliter cælum empyreum influentiam habere super corpora cum & ipsum ponatur immobile, nec influere possit sine motu.

(2) Ubi plenius: Duo reperio que fecisti carentia temporibus, cum necesse sibi coeternum sit: Unum quod ita formatum est ut sine ullo intervallo mutationis, quantumvis mutabile, non tamen mutatum, sua eternitate atque incommutabilitate perservatur, (Ecce naturam angelicam,) Alterum, quod ita informe erit ut ex qua forma in quam formam vel motionis vel stationis mutaretur quo tempori subdo-

retur non haberet. (En materiam corporalem). Sed hoc ut informe: esse non reliquisti, quoniam fecisti ante omnem diem, in principio cælum & terram; hæc duo que dicebam: Et cap. 15. Propter duo hæc primitus formatum & positum informe (illud, cælum sed cælum cæli, hoc vero terram sed terram invisibilem & incompositam) sentio sine commemoratione dierum dicere Scripturam tuam, In principio fecit Deus cælum & terram: Scissim quippe subjicis quam terram dixeris; & quod secundo die commemoratur factum firmamentum, & vicium cælum, iniquas de quo cælo prius sine diebus loquutus sit.

ratione necesse est ponere tempus aliquod : aliter enim mensura durationis accipi non posset.

Ad primum ergo dicendum , quod Augustinus hoc dicit ea ratione qua natura angelica , & materia informis præcedunt origine , seu natura tempus .

Ad secundum dicendum , quod sicut secundum alios Sanctos materia erat quodammodo informis , & postea fuit formata ; ita tempus quodammodo fuit informe , & postmodum , formatum & distinctum per diem , & noctem .

Ad tertium dicendum , quod si motus firmamenti non statim a principio inceptit , tunc tempus quod præcessit , non erat numerus motus firmamenti , sed cujuscumque primi motus . Accidit enim tempori quod fit numerus motus firmamenti , in quantum hic motus est primus motuum (1) . Si autem esset alius motus primus , illius motus esset tempus mensura : quia omnia mensurantur primo sui generis . Oportet autem dicere , statim a principio fuisse aliquem motum ad minus secundum successionem conceptionum , & affectionum in mente aliqua . Motum autem non est intelligere sine tempore , cum nihil aliud sit tempus quam numerus prioris , & posterioris in motu . (2)

Ad quartum dicendum , quod inter primo creata computantur ea quæ habent generalem habitudinem ad res : & ideo computari debuit tempus , quod habet rationem communis mensuræ , non autem motus , qui comparatur solum ad subiectum mobile .

Ad quintum dicendum , quod locus intelligitur in cælo empyreo omnia continente . Et quia locus est de permanentibus , concretus est totus simul ; tempus autem , quod non est permanens , concretum est in suo principio , sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore nisi *nunc* .

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , recte a sanctis Do-

ctoribus circa huiusmodi materiam diversa fuisse dicta secundum diversam illorum considerationem , & propterea ista eorum dicta non esse contraria . *Secundo* vides : quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXVII.

De opere distinctionis secundum se ,

In quatuor articulos divisa .

Consequenter considerandum est de opere distinctionis secundum se : & primo de opere primæ diei ; secundo de opere secundæ diei ; tertio de opere (*) tertiz .

Circa primum quærentur quatuor .

Primo , utrum lux proprie in spiritualibus dici possit .

Secundo , utrum lux corporalis sit corpus .

Tertio , utrum sit qualitas .

Quarto , utrum conveniens fuerit prima die fieri lucem .

A R T I C U L U S I. 341

Utrum lux proprie in spiritualibus dicatur .

II. dist. XIII. art. 2. & quol. VI. fin. & Joan. 1. lect. 8. princ.

AD primum sic proceditur . Videtur quod lux proprie in spiritualibus dicatur . Dicit enim Augustinus IV. super Genes. ad litt. (cap. XXVIII. a med.) quod in spiritualibus melior , & certior lux est ; & quod Christus non sic dicitur lux quomodo lapis ; sed illud proprie ; hoc figurative .

2. Præterea . Dionysius cap. IV. de div. Nom. (part. 1. lect. 4.) ponit lumen inter nomina intelligibilia Dei (3) . Nomina autem intelligibilia proprie dicuntur in spiritualibus . Ergo lux proprie dicitur in spiritualibus .

3. Præterea . Apostolus dicit ad Ephes. v. 13. *Omne quod manifestatur , lumen est* . Sed manifestatio magis proprie est in spiritualibus quam in corporalibus . Ergo & lux .
Sed

(1) Intelligendo per firmamentum non cælum illud in quo dicuntur esse positæ stellæ , sed illud cælum quod sideribus omnibus excelsus *primus mobilis* nuncupatur .

(2) Ex lib. 4. Physicorum , text. 99. ac deinceps , ubi proprie de tempore quo motus corporales duntaxat mensurantur , hoc Philosophus dicit : Analogice tamen ad illum quoque motum extendi potest quo successio affectionum vel cogitationum intelligitur mensurari : Unde non male infert S. Thomas

ex eo ipso quod sic tempus physicum definitur , conceptiones Angelorum vel eorundem affectiones quando successivæ sunt , intelligi non posse quin etiam intelligatur tempus quod per prius & posterius eas mensuret &c.

(*) *Nicolaus addit diei .*

(3) Sic enim : *Intelligibile lumen bonum dicitur* (inquit) *quia supercelsitatem omnem mentem intelligibili lumine impleo .*

Sed contra est quod Ambrosius (in priac. prol. Lib. II. de fide ad Gratianum) (1) ponit splendorem inter ea quæ de Deo metaphorice dicuntur.

Respondeo dicendum, quod de aliquo nomine dupliciter convenit loqui : uno modo secundum primam ejus impositionem ; alio modo secundum usum nominis ; sicut patet in nomine visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus ; sed propter dignitatem , & certitudinem hujus sensus extensum est hoc nomen , secundum usum loquentium , ad omnem cognitionem aliorum sensuum : dicimus enim, Vide quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum : (2) & ulterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Matth. v. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.*

Et similiter dicendum est de nomine lucis. Nam primo quidem est institutum ad significandum id quod facit manifestationem in sensu visus ; postmodum autem extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem . Si ergo accipiat nomen luminis secundum suam primam impositionem, metaphorice in spiritualibus dicitur, ut Ambrosius dicit (loc. prox. cit.) Si autem accipiat, secundum quod est in usu loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic proprie in spiritualibus dicitur.

Et per hoc patet responsio ad objecta .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem scripturarum , Doctorumque di-

cta & catholice intelligas , & catholice defendas . Ut Luc. 10. *Vide ergo, ne lumen, quod in te est tenebra fuit.* Et Joan. 1. *Erat lux vera. Lux in tenebris lucet, & multa similia, quæ dupliciter (ut hic per distinctionem hujus nominis, lux, habes) possunt intelligi. Secundo videre licet : quomodo &c.*

A R T I C U L U S II. 343

Utrum lux sit corpus.

II. dist. 11. quæst. 11. art. 3. ad 4. & dist. XIII. art. 3. & dist. XXX. quæst. 11. art. 1. cor. & II. cat. lect. 10. princ. & II. de Anima lect. 14.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod lux sit corpus . Dicit enim Augustinus in Lib. III. de lib. arb. (cap. v. a med.) quod *lux in corporibus primum tenet locum.* Ergo lux est corpus.

2. Præterea . Philosophus dicit (V. Topic. cap. 11.) quod lumen est species ignis. Sed ignis est corpus. Ergo lumen est corpus.

3. Præterea . Ferri, interfecari, & reflecti est proprie corporum. Hæc autem omnia attribuantur lumini, vel radio : conjunguntur etiam diversi radii, & separantur, ut Dionysius dicit 11. cap. de div. Nom. (ante med. lect. 2.) (?) quod etiam videtur non nisi corporibus convenire posse. Ergo lumen est corpus .

Sed contra . Duo corpora non possunt simul esse in eodem loco. Sed lumen est simul cum aere. Ergo lumen non est corpus.

Respondeo dicendum, quod impossibile est lumen esse corpus : quod quidem apparet tripliciter .

Pri-

(1) Ubi æquivalenter non expressit sicut hic ait : *Sunt omnia quaedam que evidenter proprietatem deitatis ostendunt : Sunt que similitudinem Patris & Filii : Sunt etiam que perspicuam divinam majestatem exprimentis unitatis : Proprietatis itaque sunt generatio, Deus, Filius, Verbum : Similitudinis, splendor, character &c.*

(2) Utriptum ex Augustino lib. 10. Confessionum cap. 35. paulo aliter & plenius his verbis : *Ad oculos proprios videre pertinet : Utrum autem hoc verbo etiam in cæteris sensibus cum eos ad cognoscendum intendimus : Dicimus enim non solum, vide quid ludas (quod scilicet oculi sentire possunt) sed etiam, vide quid sapiat, vide quam durum sit &c.*

(3) Ubi plenius parte 1. seu §. 4. divinas in seipsa personas mutuo inmanere, ac non confusas velle parte in unum copulari explicat, sicut (inquit) in sensibili exemplo utar, *lumina lampadarum que sunt in una domo, sunt in seipsis tota, non permixta, & per se sæpenim fugillatim existunt ab in-*

vicem distincta & sejuncta ; quasi discreta in unum juncta, & discreta conjunctum : Quippe in domo in qua multa sunt lampades, videmus quod omnium lumina in unum quoddam lumen coalescunt, splendoremque individuum & unicum proferunt ; neque (apparet) quisquam potest unius ab alia lampadis lumen ex aere omnia illa lumina conciente discernere, atque alterum absque altero inveni quod inconfusa tota totis contemporata & permixta sint : Imo etiam si unam lampadem domo educat simul cum illa totum proprium ejus lumen erit, nihil omnino secum aliorum luminum habens, nec aliquid omnino sui aliis luminibus relinquens ; quæ nimis erat, ut prædictum est, totorum ad invicem illorum tota & perfecta conjunctio ; nec ullo profus modo confusa, cum ex aere ac ex materiato igne ponderet . Quæ omnia satis aperte signifi- ant radios & invicem conjungi, & ab invicem separari : Quod & in solaribus radiis videre est .

Primo quidem ex parte loci. Nam locus cujuslibet corporis est alius a loco alterius corporis: nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco, quia cumque corpora sint: quia contiguum requirit distinctionem in situ.

Secundo apparet idem ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne quod movetur localiter, necesse est quod prius perveniat ad medium magnitudinis quam ad extremum: illuminatio autem fit in instanti. Nec potest dici, quod fiat in tempore imperceptibili: quia in parvo spatio posset tempus latere; in magno autem spatio, puta ab oriente in occidentem, tempus latere non posset. Statim enim cum Sol est in puncto horizontis, illuminatur totum hemisphaerium usque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum ex parte motus: quia omne corpus habet motum naturalem determinatum. Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum quam secundum rectitudinem. Unde manifestum est quod illuminatio non est motus localis alicujus corporis.

Tertio apparet idem ex parte generationis, & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminis, sequeretur quod corpus luminis corrumpetur, & quod materia ejus acciperet aliam formam: quod non apparet, nisi aliquis dicat, etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet, ex qua materia tantum corpus, quod replet medium hemisphaerium, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam absentiam luminis tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat, quod non corrumpitur, sed simul cum Sole accedit, & circumfertur, quid dici poterit de hoc quod ad interpositionem alicujus corporis circa candelam tota domus obscuratur? Nec videtur quod lumen congregetur circa candelam, quia non apparet ibi major claritas post quam ante. Quia ergo omnia hæc non solum rationi, sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quod impossibile est lumen esse corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor

elementa nobilissimum est.

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles lumen nominat ignem in propria materia; sicut ignis in materia aerea dicitur flamma, & in materia terrea dicitur carbo. Non tamen est multum curandum de eis exemplis quæ Aristoteles inducit in libris logicalibus, quia inducit ea ut probabilia secundum opinionem aliorum.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa attribuuntur lumini metaphorice, sicut etiam possent attribui calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum, ut probatur in VIII. Physic. (text. 55.) (1) utimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione, & in omnibus motibus; sicut etiam nomen distantie derivatum est a loco ad omnia contraria, ut dicitur in X. Metaph. (text. 13.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam sacram insinuasse virtualiter, quod lux non est corpus. Insinuavit autem Matth. 24. *sicut exit fulgur ab oriente, & apparet usque in occidentem*. Per hoc enim significatur, quod illuminatio tam extensiva fit in instanti & consequenter, quod lux, a qua dicitur illuminatio, non est corpus. Nam, si esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis: qualem motum fieri in instanti, impossibile est. Item idipsum insinuavit Actuum 9. *subito circumfulsit eum lux de caelo*. Item 22. *subito de caelo circumfulsit me lux copiosa*. Nam per hæc denotatur, quod lux non est corpus: Si enim esset corpus: cum secundum naturam duo corpora non possint esse simul, lux non circumfulsisset de caelo Paulum. Patet namque quod aer est & corpus, & corpus valde extensum a caelo usque ad Paulum. Vel ergo datum fuisset tunc vacuum in aere spatium illud, pro quanto lux diffundebatur, & sic Paulus tunc non inspirasset, ac respirasset, & consequenter vivens mortuus simul fuisset (quæ duo apud ignorantem etiam sunt absurdissima) vel fatendum profecto, quod duo corpora naturaliter fuissent simul, quod est impossibile. At, si miraculo adscribas, quod tunc duo corpora essent simul, respondebitur primo per hujus inficiationem: docendo, quod miracula non sunt

(1) Cap. 6. a textu 55. usque ad 61. & quo sensu.

sunt multiplicanda sine necessitate : respon-
debitur & secundo per instantiam , quoniam
videmus in dies lucem a cœlo ad nos usque
diffundi naturaliter . Unde interim , dato,
quod illius lucis ab Apostolo narratæ fuisset
circumfusio miraculosa , remanet adhuc expe-
rientia quotidiana ostendens , quod diffusio
prædictæ lucis sit naturaliter . Secundo habes:
quomodo per rationem scripturas ipsas , pro
quanto lucem non esse corpus insinuant , de-
claras , probes , & quantum fuerit expediens ,
tuearis . Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 343

Utrum lux sit qualitas .

II. dist. 1. quæst. 111. art. 3. & 4. & art. 8. ad
12. & II. de Anima lect. 14. & opusc. 1X.
quæst. VII. & II. cœl. lect. 10.

AD tertium sic proceditur . Videtur quod
lux non sit qualitas . Omnis enim qua-
litas permanet in subiecto , etiam postquam
agens discesserit ; sicut calor in aqua , post-
quam remouetur ab igne . Sed lumen non
remanet in aere , recedente luminari . Ergo
lumen non est qualitas .

2. Præterea . Omnis qualitas sensibilis ha-
bet contrarium , sicut calido contrariatur fri-
gidum , & albo nigrum . Sed lumini nihil
est contrarium : tenebra enim est privatio
luminis . Ergo lumen non est qualitas sensibilis .

3. Præterea . Causa est potior effectu (1) .
Sed lux cœlestium corporum causat formas
substantiales in istis inferioribus : dat etiam
esse spirituale coloribus , quia facit eos visi-
biles actu . Ergo lux non est aliqua qualitas
sensibilis , sed magis substantialis forma , aut
spiritualis .

Sed contra est quod Damascenus dicit in
Lib. I. (orthod. Fid. cap. 1X.) (2) quod
lux est quædam qualitas .

Summ. S. Th. Tom. II.

Respondeo dicendum , quod quidam dixe-
runt , quod lumen in aere non habet esse
naturale , sicut color in pariete , sed esse in-
tentionale , sicut similitudo coloris in aere .

Sed hoc non potest esse propter duo . Pri-
mo quidem quia lumen denominat aerem ,
sit enim aer luminosus in actu ; color vero
non denominat ipsum , non enim dicitur aer
coloratus . Secundo quia lumen habet effe-
ctum in natura , quia per radios Solis cale-
fiunt corpora ; intentiones autem non cau-
sant transmutationes naturales .

Alii vero dixerunt , quod lux est forma
substantialis Solis .

Sed hoc etiam apparet impossibile propter
duo . Primo quidem quia nulla forma sub-
stantialis est per se sensibilis : quia quod quid est
est obiectum intellectus , ut dicitur in III.
de Anima (text. 26.) lux autem est secun-
dum se visibilis . Secundo quia impossibile est
ut id quod est forma substantialis in uno ,
sit forma accidentalis in alio : quia forma
substantiali per se conuenit constituere in
specie : unde semper , & in omnibus adest
ei . Lux autem non est forma substantialis
aeris : alioquin , ea recedente , corrumpere-
tur . Unde non potest esse forma substan-
tialis Solis .

Dicendum est ergo , quod sicut calor est
qualitas actiua consequens formam substan-
tialem ignis ; ita lux est qualitas actiua con-
sequens formam substantialem Solis , vel cu-
juscumque alterius corporis a se lucentis ,
si aliquid aliud tale est . Cujus signum est
quod radii diuersarum stellarum habent di-
uersos effectus secundum diuersas naturas
corporum .

Ad primum ergo dicendum , quod cum
qualitas consequatur formam substantialem ,
diuersimode se habet subiectum ad receptio-
nem qualitatis , sicut se habet ad receptio-
nem formæ . Cum enim materia perfecte
recipit formam , firmiter stabilitur etiam
T qua-

(1) Præsertim vero efficiens , ut ex 3. de anima
text. 19. colligitur , ubi dicitur agens esse semper
honorabilis patiente ; idque occasione luminis illu-
strantis colores , ut hic .

(2) Sic enim ibi : *Lux que ab igne inseparabili-
ter gignitur , in ipso semper manens non habet pro-
prium substantiam præter ignem ; est enim natura-
lis qualitas ignis* : Quod ad Filii differentiam affert ,
qui quamvis ut lux inseparabiliter a Patre procedat ,
substantiam tamen suam habet a paterna distinctam
&c. Non cap. 7. libri 2. sicut prius ; ubi dicitur
tantum quod lux non substantiam sed accidens pro-
prie significat ; ideoque tenebræ sunt accidens etiam ,

non substantia , quia sunt privatio luminis quod
aeris non substantia sed accidens est : Et si præmit-
tit ibi quod cum dictum est , *Fiat lux , & facta est
lux* intelligitur factus ignis ; quia ignis non est al-
iusd quam lux , ut quidam dicunt : Sed explican-
dum sicut in articulo præcedenti , ut lumen pro
subiecto luminis vel pro corpore luminoso accipia-
tur , quando dicitur esse ignis . Unde subiungit in-
ferius ex mente sua Damascenus : *Luminaribus indi-
ca lux est ab opifice mundi : Nam luminare non est lux
ipsa sed subiectum sive receptaculum lucis* (*ὄψις δὲ
ἑστίν*) . Ex quo sequitur ut lux in corpore lucido
tamquam accidentalis forma , sive qualitas insit .

qualitas consequens formam, sicut si aqua convertatur in ignem. Cum vero forma substantialis recipitur imperfecte secundum inchoationem quamdam, qualitas consequens manet quidam aliquamdiu, sed non semper; sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiæ ad susceptionem formæ substantialis, ut fiat quasi inchoatio aliqua formæ: & ideo lumen non remanet nisi ad præsentiam agentis.

Ad secundum dicendum, quod accidit luci quod non habeat contrarium, inquantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis, quod est a contrarietate elongatum.

Ad tertium dicendum, quod sicut calor agit ad formam ignis (1) quasi instrumentaliter in virtute formæ substantialis; ita lumen agit quasi instrumentaliter in virtute corporum cælestium ad producendas formas substantiales, & ad hoc quod faciat colores visibiles actu, inquantum est qualitas primi corporis sensibilis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse a philosopho, quod lux est qualitas. Dixit autem hoc tunc, quando 2. de anima tex. 69. inquit, quod *lumen est actus diaphani*. Cum enim non sit ejus actus substantialis, alioquin, lumine discedente, corrumperetur substantialiter diaphanum (quod patet falsum) restat, ut voluerit philosophus dicere, quod est actus accidentalis diaphani: & consequenter qualitas, cum actus accidentalis sit forma accidentalis, seu qualitas, quod idem est. Dixit & hoc tunc, quando in 2. de celo, text. 44. agit de fonte luminis, qui est sol, atque de ceteris astris, declarans, quod calefaciant inferiora per lumen, & generant. Unde secundum peripateticorum scholam desumitur doctrina hæc, videlicet, quod lux, seu lumen est qualitas, seu virtus activa, primi alterantis, idest, corporis cælestis, quæ agit, atque influit in hæc inferiora quæ virtus, seu qualitas est vivificativa verum, & calefactiva, atque motiva ad ef-

se generabilium, inquantum est instrumentum intelligentiæ. Intelligentia siquidem per motum luminarium emissio lumine movet ad esse omne corporale, quod sub cælo generatur. Rationem vero præmissæ doctrinæ de luce ex philosopho suo adducunt Peripatetici hæc, quia, sicut elementa, tamquam corpora naturalia, habent qualitates suas activas, ita cælum, cum sit corpus naturale debet habere qualitatem suam activam. Nullam autem ad sensum experimur esse in cælo qualitatem activam, nisi lucem adjuncto motu, ut declarat in 2. de celo. Hæc de luce prima idest, quæ inest primo corpori, dicta sunt. Sed etiam lux universalissime sumpta, ut scilicet est in carbunculo, aliisque gemmis, &c. est qualitas. Nam secundum Avicennam 6. naturalium, parte 3. c. 3. lux est qualitas, quæ ex sua essentia est perfectio corporis lucentis secundum quod est lucens. Quod si de luce per respectum ad visum loquaris, etiam est qualitas. Lux enim sic accepta est (secundum philosophos) qualitas in eo, quod est visibile ex sua essentia etiam non per aliud, & qua disponuntur media ad visionem colorati. Secundo habes: quomodo per rationem hujusmodi dicta philosophica, pro quanto dicunt, lucem esse qualitatem, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 344

Utrum convenienter lucis productio in prima die ponatur.

II. dist. XIII. art. 4. & Gal. IV. lect. 6. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas-quædam, ut dictum est (art. præc.) Qualitas autem, cum sit accidens, non habet rationem primi, sed magis rationem postremi. Non ergo prima die debet poni productio lucis.

2. Præterea. Per lucem distinguitur nox a die (2). Hoc autem fit per Solem, qui ponitur factus die quarta. Ergo non debuit poni productio lucis prima die.

3. Præ-

(2) In alio scilicet producendam ut in ferro candenti patet, vel in aere inflammato qui totus convertitur in ignem.

(2) Velut oppositam tenebris quæ constituunt noctem; juxta illud Genes. I. vers. 4. *Divisit Deus*

lucem a tenebris; appellavitque lucem diem, & tenebras noctem. Ubi Beda in Hexameron: *D'num est, appellavit, idest, appellari fecit, quia sic distinxit omnia & ornavit, ut & dies carni possent & nomen accipere.*

3. Præterea . Nōx; & dies fit per circula-
rem motum corporis lucidi . Sed circularis
motus est proprius firmamenti , quod legitur
factum die secunda . Ergo non debuit poni
in prima die productio lucis distinguentis
noctem , & diem .

4. Si dicatur , quod intelligitur de luce
spirituali ; contra . Lux , quæ legitur facta
prima die , facit distinctionem a tenebris .
Sed non erant in principio spirituales tene-
bræ : quia etiam dæmones fuerunt a princi-
pio boni , ut supra dictum est (quæst. lxxiii.
art. 5.) Non ergo prima die debuit poni
productio lucis .

Sed contra . Id sine quo non potest esse
dies , oportuit fieri in prima die . Sed sine
luce non potest esse dies . Ergo oportuit lu-
cem fieri prima die . (1)

Respondeo dicendum , quod de productio-
ne lucis est duplex opinio .

Augustinus enim (Lib. XI. de civ. Dei
cap. ix. & xxxiii.) videtur dicere , quod
non fuerit conveniens , Moysen prætermis-
se spiritualis creaturæ productionem : & ideo
dicit , quod cum dicitur , *In principio crea-
vit Deus cælum & terram* , per cælum intel-
ligitur spiritualis natura adhuc informis , per
terram autem intelligitur materia informis
corporalis creaturæ . Et quia natura spiritua-
lis dignior est quam corporalis , fuit prius
formanda . Formatio igitur spiritualis natu-
ræ significatur in productione lucis , ut in-
telligatur de luce spirituali . Formatio enim
naturæ spiritualis est per hoc quod illumina-
tur , ut adhaereat verbo Dei .

Aliis autem videtur quod sit prætermis-
sa a Moyse productio spiritualis creaturæ ; sed

hujus rationem diversimode assignant . Basi-
lius enim dicit (hom. i. hexam. a princ.)
quod Moyses principium narrationis suæ fe-
cit a principio , quod ad tempus pertinet
sensibilium rerum ; sed spiritualis natura ,
idest angelica , prætermittitur , quia fuit ante
creata . Chrysoströmus autem (hom. ii. in Gen.
circ. med.) assignat aliam rationem : quia
Moyses loquebatur rudi populo , qui nihil
nisi corporalia poterat capere , quem etiam
ab idololatria revocare volebat . Assumpsis-
sent autem idololatriæ occasionem , si pro-
positæ fuissent eis aliquæ substantiæ supra
omnes corporeas creaturas : eas enim repu-
tassent deos , cum etiam proni essent ad hoc
quod Solem , & Lunam , & stellas colerent
tamquam deos : quod eis inhibetur Deuter.
xv. (2) . Præmissa autem fuerat circa crea-
turam corporealem multiplex informitas . Una
quidem in hoc quod dicebatur : *Terra erat
inanis , & vacua* : alia vero in hoc quod di-
cebatur : *Tenebra erant super faciem abyssi* .

Necessarium autem fuit ut informitas te-
nebrarum primo removeretur per lucis pro-
ductionem propter duo . Primo quidem quia
lux , ut dictum est (art. 3. hujus quæst.)
est qualitas primi corporis : unde secundum
eam primo fuit mundus formandus . Secun-
do propter communitatem lucis (3) : com-
municant enim in ea inferiora corpora cum
superioribus . Sicut autem in cognitione pro-
ceditur a communioribus , ita etiam in opo-
ratione : nam prius generatur vivum quam
animal , & animal quam homo , ut dicitur
in Lib. II. de generatione animalium (cap.
iii.) Sic ergo oportuit ordinem divinæ sa-
pientiæ manifestari , ut prima inter opera
T 2 disti-

(1) De quo sic eleganter Ambrosius in Hexame-
ron lib. i. cap. 9. *Unde vox Dei in Scriptura divi-
na debuit inchoare nisi a lumine ? Unde mundi orna-
tus nisi a luce exordium sumere ? Frustra enim es-
set , si non videretur : Et paulo infra : Qui aliquod
edificium dignum habitaculo Patrifamilias struere
desiderat , antequam fundamenta ponat , unde lumen
ei respiciat explorat ; & ea prima est gratia , qua
si desit , tota domus deformi horret incultu . Lux est
que reliquis domus commendat ornatus : Iterumque
paulo post : Bonus auctor ita lucem dilexit , ut mun-
dam ipsam infuso aperiret lumine , atque ejus spe-
ciem venustaret : Resplenduit igitur subito aer , &
aperuerunt tenebrae novi luminis claritatem : Refre-
si est & quasi in abyssos demersis repente per uni-
versum mundi fulgor lucis infusus &c.*

(2) Ubi vers. 19. sic dicitur . *No forte elevatis
oculis ad cælum , videas Solem & Lunam & omnia
æstu cæli , & errore deceptus adores ea & colas*

*qua creavit Dominus in ministerium cunctis gentibus
quæ sub cælo sunt .*

(3) Nec tantum propter hic assignatam ratio-
nem , quod in inferiora quoque ut in superiora
diffundatur , sed propter ejus usum ad varios effe-
ctus opportunum : Unde iterum Ambrosius loco
jam superius indicato : *Lucis natura hujusmodi est
(inquit) ut non in numero , non in mensura , non
in pondere , ut alia , sit facta ; sed omnis ejus in
affectu gratia sit : Propriis itaque sermonibus natu-
ram lucis (Deus) expressit , quæ videndo comple-
ctes , quoniam ipsa officium videndi subministrat :
Nec immerito tantum sibi predicatorem potius inve-
nire , a quo jure prima laudatur quoniam ipsa fecit
ut etiam cetera mundi membra digna sint laudibus :
Vidit ergo Deus locum , & vidit quia bona est : Non
ex parte sed ex generali Dei judicium est : Itaque
non in splendore tantummodo sed in omni utilitate
gratia lucis probatur &c.*

distinctionis produceretur lux, tamquam primi corporis forma, & tamquam communior. Basilius tamen (homil. 11. hexam. a med.) posuit tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & quarta ratio addi, quæ in objiciendo est tacta: quia dies non potest esse sine luce: unde oportuit in prima die fieri lucem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opinionem quæ ponit, informitatem materiæ duratione præcedere formationem, oportet dicere, quod materia a principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum vero fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, lucem illam fuisse quamdam nubem lucidam, quæ postmodum facta Sole, in materiam præjacentem rediit. Sed istud non est conveniens: quia Scriptura in principio Genesis commemorat institutionem naturæ, quæ postmodum perseverat. Unde non debet dici, quod aliquid tunc factum fuerit quod postmodum esse desierit.

Et ideo alii dicunt, quod illa nubes lucida adhuc remanet; & est conjuncta Soli, ut ab eo discerni non possit. Sed secundum hoc illa nubes superflua remaneret: nihil autem est vanum in operibus Dei.

Et ideo alii dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus Solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur, corpus Solis non esse de natura quatuor elementorum, sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc materia ejus non potest esse sub alia forma.

Et ideo est dicendum, quod, ut Dionysius dicit 14. cap. de div. Nomin. (part. 1. lect. 3.) illa lux fuit lux Solis, sed adhuc informis quantum ad hoc quod jam erat substantia Solis, & habebat virtutem illuminativam in communi; sed postmodum data

est ei specialis, & determinata virtus & particulares effectus (1). Et secundum hoc in productione hujus lucis distincta est lux & tenebris quantum ad tria. Primo quidem quantum ad causam, secundum quod in substantia Solis erat causa luminis, in opacitate autem terræ causa tenebrarum. Secundum quantum ad locum: quia in uno hemisphærio (2) erat lumen, in alio tenebræ. Tertio quantum ad tempus: quia in eodem hemisphærio secundum unam partem temporis erat lumen, secundum aliam tenebræ: & hoc est quod dicitur: *Lucem vocavit diem, tenebras noctem.*

Ad tertium dicendum, quod Basilius dicit (homil. 11. in hexam. a med.) lucem, & tenebras tunc fuisse per emissionem, & contractionem luminis, & non per motum.

Sed contra hoc objicit Augustinus (Lib. I. sup. Gen. ad litt. cap. XVI.) quod nulla ratio esset hujus vicissitudinis emittendi, & retrahendi luminis, cum homines, & animalia non essent, quorum usus hoc deserviret (3). Et præterea hoc non habet naturam corporis lucidi, ut retrahat lumen in sui præsentia; sed miraculose potest hoc fieri. In prima autem institutione naturæ non queritur miraculum, sed quid natura rerum habeat, ut Augustinus dicit (Lib. II. super Gen. ad litt. cap. 1. parum a princ.)

Et ideo dicendum est, quod duplex est motus in cælo. Unus communis toti cælo, qui facit diem, & noctem: & iste videtur institutus primo die. Alius autem est qui diversificatur per diversa corpora: secundum quos motus fit diversitas dierum ad invicem, & mensium, & annorum. Et ideo in prima die fit mentio de sola distinctione noctis, & diei, quæ fit per motum communem; in quarta autem die fit mentio de diversitate dierum, & temporum, & annorum, cum dicitur: *Ut fiat in tempora, & dies, & annos* (4): quæ quidem diver-

(1) Ut colligitur ex parte 1. vel secundum Editiones novas ex §. 4.

(2) Id est media illa totius orbis parte quæ vel supra, vel infra terram aspicitur; juxta significationem græcæ vocis *ἡμισφαίριον* quæ idem est ac *dimidius sphaera* vel *dimidius globus*.

(3) Præsertim supposita creationis rerum successione per sex dies reales quam non agnoscit tamen Augustinus, quia nonnisi quinto die animalia volatilia vel aquatica, vel sexto die animalia terrestria facta sunt, & post omnia homo.

(4) Nempe *luminarig in firmamento caeli facta* ut præmittitur ibi vers. 15. sed nominatim

duo luminaria magna de quibus mox vers. 16. luminare majus ut præfessus diei, & luminare minus ut præfessus nocti &c. Quod autem subjungitur ex Augustino & ad marginem ex lib. 1. super Genesim ad lit. cap. 15. notatur, potius ex cap. 16. desumptum est ubi æquivalenter indicatur. *Si spiritualis lux facta est* (inquit) *cum dixit Deus Fiat lux, & facta est lux, potest accipi quædam intellectiva rationis affectio quæ in spiritualibus creaturis inest* &c. Sed huic luci succedentem noctem ut respondere solet, quomodo intellectus suus? A tenebris vero qualibus solis tunc dividi potuit, dicente Scri-

veritas fit per motus propios.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. I. super Gen. ad litt. cap. xv.) infirmitas non præcedit formationem duratione. Unde oportet dicere, quod per lucis productionem intelligatur formatio spiritualis creaturæ, non quæ est per gloriam perfectæ, cum qua creata non fuit, sed quæ est per gratiam perfectæ, cum qua creata fuit, ut dictum est (quæst. lxxi. art. 3.) Per hanc ergo lucem facta est divisio a tenebris, idest ab infirmitate alterius creaturæ non formatæ. Sed si tota creatura simul formata fuit, facta est distinctio a tenebris spiritualibus, non quæ tunc essent, quia diabolus non fuit creatus malus, sed quas Deus futuras prævidit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas, recte dici Genes. 1. *Dixitque Deus : fuit lux, &c. Divisit lucem a tenebris, &c. vespere, & mane dies unus.* Pro primo enim accipitur *ly unus*, more Hebræorum : qui accipiunt plerumque Cardinalia nomina pro ordinalibus. Unde ad *ly unus* redditur postea *ly secundus*, *ly tertius*, &c. quæ sunt nomina ordinalia. *Secundo* habes : quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectumque defendas. *Tertio* vides : quomodo &c.

QUÆSTIO LXVIII.

De opere secunda diei,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere secundæ diei : & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum firmamentum sit factum secundo die.

Secundo, utrum aliquæ aquæ sint supra firmamentum.

Tertio, utrum firmamentum dividat aquas

ab aquis.

Quarto, utrum sit unum cœlium tantum, vel plures.

ARTICULUS I. 345

Utrum firmamentum sit factum secunda die.

AD primum sic proceditur. Videtur quod firmamentum non sit factum secunda die. Dicitur enim Genes. 1. 8. *Vocavit Deus firmamentum cœlum.* Sed cœlum factum est ante omnem diem, ut patet, cum dicitur : *In principio creavit Deus cœlum, & terram.* Ergo firmamentum non est factum secunda die.

2. Præterea. Opera sex dierum ordinantur secundum ordinem divinæ sapientie. Non conveniret autem divinæ sapientie ut posterius faceret quod est naturaliter prius. Firmamentum autem est naturaliter prius aqua, & terra ; de quibus tamen fit mentio ante formationem lucis, quæ fuit primo die. Non ergo firmamentum factum est secunda die.

3. Præterea. Omne quod est factum per sex dies, formatum est ex materia prius creata ante omnem diem. Sed firmamentum non potuit formari ex materia præexistente, quia sic esset generabile, & corruptibile. Ergo firmamentum non est factum secunda die.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 6. *Dixit Deus, Fiat firmamentum :* & postea sequitur : *Et factum est vespere, & mane dies secundus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus docet (I. super Genes. ad litt. cap. xviii. prope fin. & Lib. XII. Conf. cap. xxiii. & xxiv. in princ.) in huiusmodi quæstionibus duo sunt observanda. Primo quidem, ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. Secundo, cum Scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat (1) ; ne Scriptura

præva : Et divisit Deus inter lucem ac tenebras ? Numquid jam erant peccatores & nulli decedentes a lumine veritatis, inter quos & in eadem luce permanentes divideret Deus tanquam inter lucem ac tenebras ? An hic dies totius temporis nomen est, & omnia volumina seculorum hoc vocabulo includit ? Ut per hoc quod facta est vespere peccatorum rationalis creatura, quod autem factum est mane, innovatio ejus significata videatur : Etâ allegorice

istâ diei subiungit.

(1) Sic enim lib. 1. super Genesim ad lit. cap. 18. prope finem : *Et in rebus obscuris (inquit) si qua inde scripta etiam divina legerimus, qua possint salva fide qua imbuimur, alias atque aliis parere sententias, in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita proficiamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte habueris, corrueamus : non pro sententia divinarum scripturarum sed pro nostris ita dimi-*

ptura ex hoc ab infidelibus derideatur, & ne eis via credendi præcludatur.

Sciendum est ergo, quod hoc quod legitur, firmamentum secunda die factum, dupliciter intelligi potest. Uno modo de firmamento in quo sunt sidera: & secundum hoc oportet nos diversimode exponere secundum diversas opiniones hominum de firmamento.

Quidam enim dixerunt, firmamentum illud esse ex elementis compositum, & hæc fuit opinio Empedoclis, qui tamen dixit, ideo illud corpus indissolubile esse, quia in ejus compositione vis non erat, sed amicitiantum.

Alii vero dixerunt, firmamentum esse de natura quatuor elementorum, non quasi ex elementis compositum, sed quasi elementum simplex: & hæc opinio fuit Platonis, qui posuit, corpus cœlestis esse elementum ignis.

Alii vero dixerunt, cœlum non esse de natura quatuor elementorum, sed esse quintum corpus præter quatuor elementa: & hæc est opinio Aristotelis (Lib. I. de cœlo a text. 16. usque ad 32.)

Secundum igitur primam opinionem absolute posset concedi, quod firmamentum factum fuerit secunda die, etiam secundum suam substantiam. Nam ad opus creationis pertinet producere ipsam elementorum substantiam; ad opus autem distinctionis, & ornatus pertinet formare aliqua ex præexistentibus elementis.

Secundum vero opinionem Platonis non est conveniens quod firmamentum credatur secundum suam substantiam esse factum secunda die. Nam facere firmamentum secundum hoc est producere elementum ignis. Productio autem elementorum pertinet ad opus creationis, secundum eos qui ponunt informatam materiam tempore præcedere formationem: quia formæ elementorum sunt quæ primo adveniunt materiam.

Multo autem minus secundum opinionem Aristotelis poni potest, quod firmamentum secundum suam substantiam sit secunda die productum, secundum quod per istos dies

successio temporis desigatur. Quia cœlum, cum sit secundum suam naturam incorruptibile, habet materiam quæ non potest subesse alteri formæ. Unde impossibile est quod firmamentum sit factum ex materia prius tempore existente. Unde productio substantiæ firmamenti ad opus creationis pertinet. Sed aliqua formatio ejus secundum has duas opiniones pertinet ad opus secundæ diei, sicut etiam Dionysius dicit (IV. cap. de div. Nom. post princ. lect. 3.) quod lumen Solis fuit informe in primo triduo, & postea fuit in quarta die formatum.

Si autem per istos dies non designetur temporis successio, sed solum ordo naturæ, ut Augustinus vult (IV. super Genes. ad litt. cap. XXI. & XXXIV.) nihil prohibebit dicere, secundum quamcumque harum opinionum, formationem secundum substantiam firmamenti ad secundam diem pertinere.

Potest autem & alio modo intelligi, ut per firmamentum quod legitur secunda die factum, non intelligatur firmamentum illud in quo fixæ sunt stellæ; sed illa pars aeris in qua condensantur nubes: & dicitur firmamentum propter spissitudinem aeris in parte illa. Nam quod est spissum, & solidum, dicitur esse corpus firmum, ad differentiam corporis mathematici, ut dicit Basilius (in hexam. hom. III. ante med.)

Et secundum hanc expositionem nihil repugnans sequitur cuicumque opinioni. Unde Augustinus II. super Genes. ad litt. (cap. IV. in med.) hanc expositionem commendans dicit: *Hanc considerationem laude dignissimam judico. Quod enim dixit, neque est contra fidem, & in promptu posito documento credi potest.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Chrysostomum (hom. III. in Gen.) primo Moyses summarie dixit, quid Deus fecit, præmittens: *In principio creavit Deus cœlum, & terram*: postea per partes explicavit; sicut si quis dicat, Hic artifex fecit domum istam, & postea subdat: *Primo fecit fundamenta, & postea erexit parietes, tertio superposuit tectum.* Et sic non oportet

dimicantes ut eam vestitus Scripturarum esse qua nostra est; cum potius eam qua Scripturarum est nostram esse velle debeamus: Ut & lib. 12. Confessionem cap. 23. Duo video dissensionum genera oboriri posse; cum aliquid a nuntiis veracibus per signa annuntietur: Unum si de veritate verum, alterum si de ipsius qui annuntias voluntate dissensio est: Alior enim querimus de creatura conditione quid verum sit; alior quid Moyses egregius domesticus fidei sue intelligere lectorem voluerit: Et cap. 24. Sed quis

nostrum inter tam multa que in illis verbis aliter atque aliter intellectis occurrunt querentibus, fidenter dicas hoc sentisse Moysen & in illa narratione voluisse intelligi quod ipse sensu &c. Et cap. 25. Plus mihi mitigationes in cor ut patienter sales feram qui non mihi hoc dicunt quia in corde famuli tui viderunt quod dicitur, sed quia superbi sunt; nec noverunt Moysi sententiam, sed amant suam; non quia vera est sed quia sua est: Alioqui & aliam veram pariter amarent &c.

ret nos aliud cœlum intelligere, cum dicitur, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, & cum dicitur, quod secunda die factum est firmamentum. Potest etiam dici, aliud esse cœlum quod legitur in principio creatum, & quod legitur secunda die factum: & hoc diversimode. Nam secundum Augustinum (Lib. I. super Gen. ad litt. cap. ix.) cœlum quod legitur primo die factum, est natura spiritualis informis; cœlum autem quod legitur secunda die factum, est cœlum corporeum. Secundum vero Bedam, & Strabum (ut in Glos. ord. sup. illud, *In princ.*) (1) cœlum, quod legitur primo die factum, est cœlum empyreum; firmamentum vero quod legitur secunda die factum, est cœlum sidereum. Secundum vero Damascenum (Lib. II. orth. Fid. cap. vi.) cœlum quod legitur prima die factum, est quoddam cœlum sphericum sine stellis, de quo Philosophi loquuntur, dicentes, ipsum esse nonam sphaeram, & mobile primum, quod movetur motu diurno. Per firmamentum vero factum secunda die intelligitur cœlum sidereum. Secundum autem aliam expositionem, quam Augustinus tangit (Lib. II. super Genes. ad litt. cap. i. a med.) cœlum prima die factum est etiam ipsum cœlum sidereum; per firmamentum vero secunda die factum intelligitur spatium aeris, in quo nubes condensantur, quod etiam cœlum æquivoce dicitur. Et ideo ad æquivocationem designandam signanter dicitur: *Vocavit Deus firmamentum cœlum*: sicut & supra dixerat: *Vocavit lucem diem*: quia dies etiam pro spatio viginti quatuor horarum ponitur. Et idem est in aliis observandum, ut Rabbi Moyses dicit, (Lib. II. Prophetarum cap. xxx.) (2).

Ad secundum, & tertium patet solutio ex supra dictis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem radicaliter interimas hæresim illam, quæ fuit Aristotelis (Director. Inquisit. 2.

per. q. 3.) dicentem: quod cœlum non fuit factum, neque genitum, sed ingenitum, & æternum. Si enim esse factum firmamentum cœlum secunda die probatur: utique rejicitur opinio, quod non sit factum, & quod sit æternum. Et nota, quod omnes articuli S. Doctoris de factione cœli cujuscumque corporei incorruptibilis tractantes militant contra prædictum errorem Aristotelis. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, juste damnari prædictam hæresim a symbolo fidei, *Creatorem cœli, & terræ*. A Conc. Lateran. de sum. Trin. & fid. cath. firmiter, &c. *ab initio temporis condidit, unum principium, visibilibus omnium, & invisibilibus*. Item a Concil. Toletano I. c. 21. de regulis fidei catholicæ, sic; *Si quis dixerit, aut crediderit, a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia ejus instrumenta; anathema sit*. Hæc ibi. Quod autem creaturæ non sint Deo coæternæ; vide q. 61. art. 2. ubi damnatur contrarium. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 346

Utrum aquæ sint supra firmamentum.

II. dist. XIV. art. 2. & pot. quest. IV. art. 1. ad 5. & quol. IV. quest. 11. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, A quod aquæ non sint supra firmamentum. Aqua enim est naturaliter gravis: locus autem proprius gravis non est esse sursum, sed solum deorsum, ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

2. Præterea. Naturaliter aqua est fluida: sed quod est fluidum, non potest consistere super corpus rotundum (3), ut experimento patet. Ergo, cum firmamentum sit corpus rotundum, aqua non potest esse supra firmamentum.

3. Præterea. Aqua, cum sit elementum, ordinatur ad generationem corporis mixti, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Sed supra firmamentum non est locus mixtio-

(1) Secundum Bedam quædam in Hexameron imprecite, cum cœlum vocat; quod a volubilitate mundi secretum & mox ut creatum est, sanctis Angelis est impietatis: Secundum Strabum autem explicite, cum ait: *Cœlum non visibile firmamentum, sed ruyperum id est igneum, quod a splendore non ab aliis sic dicitur.*

(2) Neque Barbsimon seu Maimonis filius.

(3) Quantumvis immobile supponi possit; quin

cum partes ejus in declive ferantur, tale corpus fluidum sustentare non possunt quin effluat: Sed multo minus quando simul & rotundum est & mobile non potentia tantum, sicut natura sua debet esse: quia mobilissima figurarum omnium est rotunda ex lib. 1. de anima text. 30. sed & mobile actu vel sub motu irrequieto constitutum, sicut de firmamento supponitur, & notatum est supra.

tionis, sed supra terram. Ergo frustra aqua esset supra firmamentum. Nihil autem in operibus Dei est frustra. Ergo aquæ non sunt supra firmamentum.

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. 7. quod *divisit aquas que erant supra firmamentum, ab his que erant sub firmamento.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus II. super Genes. ad lit. (cap. v. in fin.) *major est Scripturæ hujus auctoritas quam omnis humani ingenii capacitas. Unde quoquomodo, & qualeslibet aquæ ibi sunt, eas tamen ibi esse, minime dubitamus.*

Quales autem sint illæ aquæ, non eodem modo ab omnibus assignatur. Origenes enim dicit (hom. 1. in Gen. non longe a princ.) quod aquæ illæ quæ super cælos sunt, sunt spirituales substantiæ (1). Unde in Psalm. cxlviii. 4. dicitur: *Aquæ, quæ super cælos sunt, laudent nomen Domini: & Dan. 111. 60. Benedicite aquæ omnes que super cælos sunt, Domino.*

Sed ad hoc respondet Basilius in 111. hexam. (non procul a fin.) quod hoc non dicitur, eo quod aquæ sint rationales creaturæ, sed quia consideratio earum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit Creatoris. Unde ibidem dicitur idem de igne, & grandine, & hujusmodi, de quibus constat quod non sunt rationales creaturæ.

Dicendum est ergo, quod sunt aquæ corporales. Sed quales aquæ sint oportet diversimode definire secundum diversam de firmamento sententiam.

Si enim per firmamentum intelligatur cælum sidereum, quod ponitur esse de natura quatuor elementorum, pari ratione & aquæ, quæ super cælos sunt, ejusdem naturæ poterunt credi cum elementaribus aquis. Si autem per firmamentum intelligatur cælum si-

dereum, quod non fit de natura quatuor elementorum, tunc & aquæ illæ quæ sunt supra firmamentum, non erunt de natura elementarium aquarum.

Sed sicut secundum Strabum (in Glos. ord. supr. illud, *In principio creav.*) dicitur cælum empyreum, idest igneum, propter (*) solum splendorem; ita dicitur aliud cælum aqueum propter solam diaphaneitatem, quod est supra cælum sidereum.

Posito etiam quod firmamentum sit alterius naturæ præter quatuor elementa, adhuc potest dici, quod aquas dividit, si per aquam non elementum aquæ, sed materiam informem corporum intelligamus, ut Augustinus dicit I. super Genes. contra Manichæos (cap. v. & vii.) quia secundum hoc, quidquid est inter corpora, dividit aquas ab aquis.

Si autem per firmamentum intelligatur pars aeris, in qua nubes condensantur, sic aquæ sunt supra firmamentum, sunt aquæ quæ vaporabiliter resolutæ supra aliquam partem aeris elewantur, ex quibus pluvie generantur.

Dicere enim, quod aquæ vaporabiliter resolutæ eleventur supra cælum sidereum, ut quidam dixerunt, quorum opinionem Augustinus tangit in II. super Genes. ad lit. (cap. 19.) est omnino impossibile: tum propter soliditatem cæli: tum propter regionem ignis mediam, quæ hujusmodi vapores consumeret: tum quia locus, quo feruntur levia, & rara, est infra concavum orbis Lunæ: tum etiam quia sensibilibus apparet vapores non elevari usque ad cacumina quorundam montium. Quod etiam dicunt de rarefactione corporis in infinitum, propter hoc quod corpus est in infinitum divisibile, vanum est: non enim corpus naturale in infinitum dividitur, aut rarefit, sed usque ad certum terminum.

Ad

(1) Non angelicæ tantum sed humanæ, ut homil. 1. super Genesim videre est. Sic enim ibi: *Ante omnia cælum dicitur factum, idest omnino spiritualis substantia super quam valuit in throno quodam & sede Deus requiescere: Sed firmamentum corporeum est: Et ideo illud quidem primum cælum quod spiritale dicimus, mens nostra est, idest spiritualis homo noster qui Deum intuetur: Sed corporale cælum quod appellatur firmamentum: est exterior homo noster qui nominati corporaliter videt. Sicut ergo firmamentum cælum appellatum est quia dividit inter aquas que supra ipsum & sub ipse sunt; sic homo in corpore positus, ut est, si discernere poterit inter superiores & inferiores jacentes aquas, etiam ipse cælum id est homo celestis appellatur: Et paulo infra: *Studeat ergo unusquisque no-**

strum divisor ejus aquæ fieri que supra est & ejus que subas est, quo spiritualis aqua intellectum & participationem capiens, flumina de ventre suo educat aqua vivæ in vitam eternam salientis, & ab abyssi aqua separator, in qua princeps illius mundi adversarius draco & Angeli ejus habitant: Illius ergo aqua superna participatione que supra cælos esse dicitur, unusquisque fidelium celestis efficitur, cum sensum suum habet in excelsis nihil de terra sed solummodo de celestibus cogitans & que sursum suos quærens &c. Præclarissimo quidem & perutili sensu, nisi quod est allegoricum tantum, litteraliter intelligeret Origenes, qui loca tamen Psalm. 148. vel Danielis hic addita in eum sensum non usurpat.

(*) Ita cod. Alcan. Garcia, & Nicolajus. Editio. Rom. & Patav. Solis splendorem.

Ad primum ergo dicendum, quod quibusdam videtur ratio illa solvenda per hoc quod aquæ, quamvis sint naturaliter graves, virtute tamen divina super cœlos continentur.

Sed hæc solutionem Augustinus excludit II. super Genes. (cap. 1. paulo a princ.) dicens, quod nunc quemadmodum Deus instruit naturas rerum convenit querere, non quid in eis ad miraculum suæ potentiz vellet operari.

Unde aliter dicendum est, quod secundum duas ultimas opiniones de aquis, & firmamento patet solutio ex præmissis (in corp. art.) Secundum autem primam opinionem oportet ponere alium ordinem in elementis quam Aristoteles ponat; ut quædam aquæ spiritus sint circa terram, quædam vero tenues circa cœlum; ut sic se habeant illæ ad cœlum, sicut istæ ad terram: vel quod per aquam intelligatur materia corporum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum etiam patet solutio ex præmissis secundum duas ultimas opiniones. Secundum vero primam respondet Basilius (hom. III. hexam. aliquantulum antemed.) dupliciter. Uno modo, quia non est necessarium ut omne quod in concavo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum, seu convexum. Secundo, quia aquæ quæ sunt supra cœlos, non sunt fluidæ, sed quasi glaciali soliditate extra cœlum firmatæ. Unde & a quibusdam dicuntur cœlum crystallinum.

Ad tertium dicendum, quod secundum tertiam opinionem aquæ sunt supra firmamentum vaporabiliter elevatæ propter utilitatem pluviam. Secundum vero secundam opinionem aquæ sunt supra firmamentum, id est cœlum totum diaphanum absque stellis: quod quidam ponunt primum mobile, quod revolvit totum cœlum motu diurno, ut operetur per motum diurnum continuitatem generationis, sicut cœlum, in quo sunt sidera, per motum qui est secundum Zodiacum (1), operatur diversitatem generationis, & corruptionis per accessum, & recessum, & per diversas virtutes stellarum. Secundum vero primam opinionem aquæ sunt ibi, ut Basilius dicit (loco prox. cit.) ad contemplandum calorem cœlestium corporum. Cujus signum acceperunt aliqui, ut Augustinus dicit (Lib. II. super Gen. cap. v. per tot.)

Summ. S. Th. T. II.

quod stella Saturni propter viciniam aquarum superiorum est frigidissima.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam ponere, aquas reperiri super firmamentum, quomodo scilicet per rationem id intelligatur; intellectumque (sine præjudicio tamen alterius bonæ expositionis) defendatur. Dixi sine præjudicio, &c. quoniam Aug. multorum multas adducens de hoc expositiones, licet aliam alii præponat, nullam illarum damnat; modo textum scripturarum non destruat. Dixi ly modo textum scripturarum non destruat, ad excludendam hæresim Calvinii (ut refert Franciscus Fevardentius) ad illud primum capitulum dicentis, alienum a sensu communi, & incredibile prorsus esse, quod quædam aquæ sint cœlo superiores: & quod, quæcumque de illis scripturis asseruntur, sint tantummodo intelligenda de nubibus in aere suspensis, & caputibus nostris imminetibus. Contra hunc pugnat quoque articulus præsens sancti Doctoris. Tacebo Theodoretum in Psal. 148. dicentem: Firmamento aquarum naturam divisit Deus inexplicabili sapientia, & ibi Eusbymium, Chrysostomum, Ambros. 2. Hexameron c. 2. 3. Justinum q. 93. Basili. hom. 3. Hexameron; Damasc. lib. 2. c. 9. Gregorium Nyssenum Hexameron: Chrysostom. 4. in Gen. hos tacebo cum August. 11. de civit. Dei, c. 24. aquas veras ibi ponentes: quoniam sufficit pro intento occurrente, &c. ut q. 110. art. 1. appen. solum scriptura Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, divisitque aquas, quæ erant sub firmamento, ab aquis, quæ erant super firmamentum. Hoc in loco nulla ponitur dictio significans tropum, vel figuram: imò in signum simplicis veritatis replicatur quater nomen firmamenti, & aquarum. Vide q. 1. art. 9. notation. post ad tertium. Item Psalm. 103. extendens cœlum sicut pellem, qui tegit aquis superiora ejus; & 148. Aquæ, quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini. Item Dan. 3. Benedicite aquæ, quæ super cœlos sunt, Domino. His in locis nec minima signum est metaphoricæ locutionis: sed aperta, manifesta que declaratio simplicis veritatis.

V

(1) Sic dictum a figura vel effigie animalium quæ in eo propter conformitatem effectuum imaginamur et præco quæ vel ludæi & quæ dicuntur signa

mensium duodecim, aries, taurus, gemini, cancer, leo, virgo, scorpius, arcionans, pisces &c.

tis. Vide q. 110. *artic. 1. appen.* Concilium dicens, quod nostros intellectus scripturis oportet coaptare, non e contra. Contra fingentes tropos, ubi non sunt, vide q. 1. *art. 9.* & alibi. Nota tamen hic; quod Gabriel Prateolus in titulo *Origeniste*, pro uno illorum errore habet: quod dicebant, aquas, quæ supra cælos sunt, animatas, & quasdam rationales esse virtutes. Nec mirum: quoniam a quinta Synodo Constantinop. can. 6. damnatur sic: *Si quis dicit, Cælum, Solem, Lunam, & stellas, & aquas, que supra cælos sunt, animatas quasdam esse, & rationales virtutes, anathema sit.* Et ca. 10. post narratos errores multos dicit, *anathema sit Orig. qui & Adamantius dictus, & hæc promulgavit una cum desestandis ejus, & execrandis dogmatibus & omni homini, qui hæc sentit, aut asserit, aut aliqua ex parte quocumque prorsus tempore ea defendere audeat.* Hæc illud Concil. teste Prateolo tit. eodem. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 347

Utrum firmamentum dividat aquas ab aquis.

Pos. quest. 14. art. 1. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod firmamentum non dividat aquas ab aquis. Unius enim corporis secundum speciem est unus locus naturalis. Sed omnis aqua omni aquæ est eadem specie, ut dicit Philosophus (Lib. I. Topic. cap. vi. parum a princ.) (1). Non ergo aquæ ab aquis sunt distinguendæ secundum locum.

2. Si dicatur, quod aquæ illæ quæ sunt supra firmamentum, sunt alterius speciei ab aquis quæ sunt sub firmamento; contra. Eæ quæ sunt secundum speciem diversa, non indigent aliquo alio distinguente. Si ergo aquæ superiores, & inferiores specie differunt, fir-

mamentum eas ab invicem non distinguit.

3. Præterea. Illud videtur aquas ab aquæ distinguere quod ex utraque parte ab aquæ contingitur; sicut si aliquis paries fabricetur in medio fluminis. Manifestum est autem quod aquæ inferiores non pertingunt usque ad firmamentum. Ergo non dividit firmamentum aquas ab aquis.

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis.*

Respondeo dicendum, quod aliquis considerando superficie tenus litteram Genesis posset talem imaginationem concipere secundum quorundam antiquorum Philosophorum positionem. Posuerunt enim quidam aquam quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium. Quam quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine abyssi, cum dicitur, quod *tenebra erant super faciem abyssi* (2). Ponebant etiam quod istud cælum sensibile, quod videmus non continet infra se omnia corporalia; sed est infinitum aquarum corpus supra cælum. Et ita posset aliquis dicere, quod firmamentum cæli dividat aquas exteriores ab aquis interioribus, id est ab omnibus corporibus, quæ infra cælum continentur, quorum principium aquam ponebant.

Sed quia ita positio per veras rationes falsa deprehenditur; non est dicendum; hunc esse intellectum Scripturæ. Sed considerandum est, quod Moyse rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit quæ manifeste sensui apparent. Omnes autem, quantumcumque rudes, terram, & aquam esse corpora sensu deprehendunt. Aer autem non percipitur ab omnibus esse corpus, intantum quod etiam quidam Philosophi aerem dixerunt nihil esse, plenum aere vacuum nominantes. Et ideo Moyse de aqua, & terra mentionem facit expressam: aerem autem non expresse nominat, ne rudibus quoddam igno-

(1) Ubi explicans ea specie idem dici que sunt eadem speciei subiecta, subdit: *Aqua vero que ab eodem fonte manat, alio modo dici eodem videbitur; sed in eodem tamen genere numeranda est in quo habentur ea que sunt ejusdem speciei propter cognationem quandam & similitudinem qua inter se omnia conjuncta sunt: Siquidem aque omnes, quod similitudinem quandam ad invicem habeant, unius & ejusdem speciei sunt; nec aque ab eodem fonte fluentes que dicuntur eadem, non alia ratione differunt ab aliis nisi quod sit excellentior harum similitudo quam aliarum &c.*

(2) Abyssus quippe, juxta græcum ἀβύσσος; quasi quod fundo careat appellatur; scilicet ἀνα βύσσος ex Jonica dialecto pro ἀνα βυθῶν. Talis autem est imensa illa congeries aquarum quæ hic significari per abyssum dicitur; quia quo profundior eo est immensior; Unde sic Iudorus lib. 14. etymologiarum vel originum cap. 20. *Abyssus* (inquit) *profunditas aquarum impenetrabilis; sive spelunca aquarum latentium de quibus fontes & flumina procedunt, vel qua occulte subter eunt: Unde & abyssus dicitur: Nam omnes aque sive torrentes per occultas vias ad maricem abyssum revertuntur.*

A P P E N D I X.

tura proponeret. Ut tamen capacibus veritatem exprimeret, dat locum intelligendi aerem, significans ipsum quasi aquæ annexum, cum dicit, quod *tenebræ erant super faciem abyssi*: per quod datur intelligi, super faciem aquæ esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis, & renebrarum.

Sic igitur, sive per firmamentum intelligamus cælum in quo sunt sidera, sive spatium aeris nubilosum; convenienter dicitur, quod firmamentum dividit aquas ab aquis, secundum quod per aquam materia informis significatur, vel secundum quod omnia corpora diaphana (*) sub communi nomine (1) aquarum intelliguntur. Nam cælum siderum distinguit corpora inferiora diaphana a superioribus; aer vero nubilosus distinguit superiorem aeris partem, in qua generantur pluviz, & huiusmodi impressiones, ab inferiori parte aeris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

Ad primum ergo dicendum, quod si per firmamentum intelligatur cælum siderum, aquæ superiores non sunt ejusdem speciei cum inferioribus. Si autem per firmamentum intelligatur nubilosus aer, tunc utraq; aquæ sunt ejusdem speciei: & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione; sed locus superior est locus generationis aquarum, locus autem inferior est locus quietis earum (2).

Ad secundum dicendum, quod si accipiantur aquæ diversæ secundum speciem, firmamentum dicitur dividere aquas ab aquis, non sicut causa divisionem, sed sicut terminus utrarumque aquarum.

Ad tertium dicendum, quod Moyses propter invisibilitatem aeris, & similibus corporum omnia huiusmodi corpora sub aquæ nomine comprehendit. Et sic manifestum est quod ex utraque parte firmamenti qualitercumque accepti sunt aquæ.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum esse in scriptura Gen. 1. *fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis. Secundo* quomodo per rationem id recte intelligas, idque sic intellectum a sensu improbo defendas, *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S IV. 348

Utrum sit unum cælum tantum.

II. dist. XIV. art. 4. & I. Met. lec. 7.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod sit unum cælum tantum. Cælum enim contra terram dividitur, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum & terram.* Sed terra est una tantum. Ergo & cælum est unum tantum.

2. Præterea. Omne quod constat ex tota sua materia, est unum tantum. Sed cælum est huiusmodi, ut probat Philosophus in I. de cælo (tex. 95.) (3). Ergo cælum est unum tantum.

3. Præterea. Quidquid dicitur de pluribus univoce, dicitur de eis secundum unam rationem communem. Sed si sunt plures cæli, cælum dicitur univoce de pluribus: quia si æquivoce, non proprie dicerentur plures cæli. Oportet ergo, si dicuntur plures cæli, quod sit aliqua ratio communis, secundum quam cæli dicantur. Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum, quod sint plures cæli.

Sed contra est quod dicitur in Psal. cXLVIII. 4. *Laudate eum cæli cælorum.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc videtur esse quædam diversitas inter Basilium & Chrysostrum. Dicit enim Chrysostrum (hom.

V 2

(hom.

(*) Edit. Rom. sub omni convenientia aquarum. Nihilus sub convenientia aquarum.

(1) Vel propter convenientiam quædam sub aquarum nomine designantur: Est enim diaphana (id est transparentis) aqua; indeque *perspicua*, vel *conspicua*, vel *vita*, vel similibus epithetis apud Poetas appellatur, ut in 3. parte de vera materia Baptistini annotandum recurrit.

(2) Ut lib. 1 Meteorologicorum cap. 9. Philosophus indicat, cum ex humido quod per calorem attrahitur e terra sursum, & ibi reinquitur vel a calore in locum adhuc superiorem ascendente vel profus descendente, vaporem efformari frigidum dicit,

& ita ex ære aquam fieri quæ mox in terram fertur &c.

(3) Ubi præmittit quod *cælum quidem est corpus quæ singularia sunt* (seu ex numero singularium) & *eorum quæ materia constans*; sed si ex materia tota non ex illius tantum parte constas, est quidem esse huius cæli aliud quam illius, non tamen erit aliud cælum aut continget fieri plures, eo quod universam continet universam: Deinde postquam illud ostendit, infert text. 99. prope finem: *Quare neque sunt plures cæli, neque fuerunt, neque constigunt fore, sed unum solum & perfectum.*

(hom. iv. in Genes. ante med.) non esse nisi unum cœlum : & quod pluraliter dicitur, *cœli calorum*, hoc est propter proprietatem linguæ Hebrææ, in qua consuetum est ut cœlum solum pluraliter significetur, sicut sunt etiam multa nomina in Latino, quæ singulari carent (1). Basilius autem (hom. III. hexamer. inter med. & fin.) & Damascenus (Lib. II. orthod. Fidei cap. vi.) sequens eum dicunt, plures esse cœlos.

Sed hæc diversitas magis est in voce quam in re. Nam Chrysostomus unum cœlum nominat totum corpus, quod est supra terram, & aquam : nam etiam aves, quæ volant in aere, dicuntur propter hoc volucres cœli. Sed quia in isto corpore sunt multæ distinctiones, propter hoc Basilius posuit plures cœlos.

Ad distinctionem ergo cœlorum sciendam considerandum est, quod cœlum tripliciter dicitur in Scripturis. Quandoque enim dicitur proprie, & naturaliter ; & sic dicitur cœlum corpus aliquod sublime, & luminosum actu, vel potentia, & incorruptibile per naturam : & secundum hoc ponuntur tres cœli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundum totaliter diaphanum, quod vocant cœlum aqueum, & crystallinum (2). Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant cœlum siderum : & dividitur in octo sphaeras scilicet in sphaeram stellarum fixarum, & septem sphaeras planetarum, quæ possunt dici septem cœli, vel septem sphaeræ.

Secundo dicitur cœlum per participationem alicujus proprietatis cœlestis corporis, scilicet sublimitatis, & luminositatis, actu, vel potentia : & sic totum illud spatium quod est ab aquis usque ad orbem Lunæ, Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. vi.) ponit unum cœlum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt tres cœli, aereum,

siderum, & aliud superius, de quo intelligitur quod Apostolus legitur raptus usque ad tertium cœlum.

Sed quia istud spatium continet duo elementa, scilicet ignis, & aeris, & in utroque eorum vocatur superior, & inferior regio ; ideo vocat cœlum Rabanus (in Gen. cap. 1.) distinguit in quatuor, supremam regionem ignis nominans cœlum igneum ; inferiorem vero regionem cœlum Olympium ab altitudine cujusdam montis, qui vocatur Olympus ; supremam vero regionem aeris vocavit cœlum æthereum propter inflammationem ; inferiorem vero regionem cœlum aerum. Et sic, cum isti quatuor cœli tribus superioribus connumerentur, fiunt in universo, secundum Rabanum, septem cœli corporei.

Tertio dicitur cœlum metaphorice : & sic quandoque ipsa sancta Trinitas dicitur cœlum propter ejus spiritualementem sublimitatem, & lucem : de quo cœlo exponitur diabolus dixisse (Isa. xiv. 13.) *Ascendam in cœlum*, id est ad æqualitatem Dei. Quandoque etiam spiritualia bona, in quibus est Sanctorum remuneratio, propter eorum eminentiam, cœli nominantur, ubi dicitur (Matth. v. 12.) *Merces vestra multa est in cœlis*, ut Augustinus (Lib. I. de ferm. Dom. in monte cap. v.) exponit. Quandoque vero tria gênera supernaturalium visionum, scilicet corporalis, imaginariæ, & intellectualis, tres cœli nominantur : de quibus Augustinus exponit (XII. sup. Gen. ad lit. cap. xxix. & xxxiv.) quod Paulus est *raptus usque ad tertium cœlum*.

Ad primum ergo dicendum, quod terra se habet ad cœlum ut centrum ad circumferentiam. Circa unum autem centrum possunt esse multæ circumferentiæ. Unde, una terra existens, multi cœli ponuntur.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cœlo secundum quod imperat uni-

(1) Et unam tamen rem significant, ut Parisi &c. Sumpta porro est hæc notatio Chrysostomi ex homilia 4. in Genesim, sicut & sequens Basilius ex homil. 3. in Hexameron, & alia quæ subjungitur Damasceni lib. 2. de fide orthodoxa cap. 6. ubi & Basilius quem *divinum* appellat (*θεόν*) auctoritatem affert.

(2) *Aqueum* quidem propter mobilitatem & perspicuitatem. Sed *crystallinum* propter soliditatem perspicuitati conjunctam &c. Sicut & *cœli Planetarum* dicuntur quasi Astrorum errantium ex *græco* *πλανήτης* quia non sunt in cœlo suo fixa, sed moventur, puta *Sol* diei Dominico respondens, qui & olim nominabatur *dies Solis* & sic a Gentilibus appellatur : *Luna* que secunda diei nomen dedit ; *Mars* a quo

nominatur tertia dies ; *Mercurius* qui diem quartam donominat ; *Jupiter* qui diei quinto præfideat : *Venus* que pertinet ad sextam diem : & *Saturnus*, a quo septima dies (quam nunc *Sabbatum* appellamus) ex Judæorum usu nomen sumpsit, indeque olim *Saturai dies* &c. Ubi porro Rabanus ita cœlos distinguit, non occurrit ; cum in Gen. cap. 1. empyrei, & ætheri, & sideri, & aerei tantum aliquo modo meminerit ; & cap. 3. libri 9. de universo plures indicet sed non exprimat quales ; & in Allegoriis ad distinctionem *cœlum* septemdecim numeret, partim veros & litterales (ut octavum iest aereum) partim allegoricos vel mysticos ; ut jam in Sententiis notavimus.

universitatem creaturarum corporalium: sic enim est unum cælum tantum.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus cælis invenitur communiter sublimitas, & aliqua luminositas, ut ex dictis patet (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas errorem *Basilidianorum* ponentiam, cælos esse trecentos sexaginta quinque. Taceo, quod hæretice addebant, ab ipsis tot cælis mundum esse factum, non a Deo, quoniam de hoc dictum est *q. 44. artic. 1. & q. 45. Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, errorem illum recte improbari tum a Philosophis, tum ab Astrologis, tum a Theologis *4. sententiarum dist. 14. a Damasceno, & Rabano*. Vide hic in littera a ly *Ad distinctionem ergo cælorum*. &c. ulque in finem corporis. *Tertio* habes: quomodo &c.

QUESTIO LXIX.

De opere tertiæ diei,

In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de opere tertiæ diei: & circa hoc queruntur duo.

Primo de congregatione aquarum.
Secundo de productione plantarum.

ARTICULUS I. 349

Utrum aquarum congregatio convenienter dicitur facta tertia die.

II. dist. XIV. art. 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod aquarum congregatio non convenienter

dicatur facta tertia die. Ea enim quæ facta sunt prima, & secunda die, verbo factionis exprimuntur: Dicitur enim: *Dixit Deus, Fiat lux: & Fiat firmamentum (1)*. Sed tertia dies dividitur duabus primis. Ergo opus tertiæ diei debuit exprimi verbo factionis, & non solum verbo congregationis.

2. Præterea. Terra prius undique erat aquis cooperta, propter hoc enim invisibilis dicebatur. Non erat ergo aliquis locus super terram in quo aquæ congregari possent.

3. Præterea. Quæ non sunt continuata ad invicem, non habent unum locum. Sed non omnes aquæ habent ad invicem continuitatem. Ergo non sunt omnes aquæ congregatæ in unum locum.

4. Præterea. Congregatio ad motum localem pertinet. Sed aquæ naturaliter videntur fluentes, & ad mare (2) currentes. Non ergo fuit necessarium ad hoc divinum præceptum adhiberi.

5. Præterea. Terra etiam in principio suæ creationis nominatur, cum dicitur: *In principio creavit Deus cælum, & terram*. Inconvenienter ergo dicitur tertia die nomen terræ impositum.

Sed in contrarium sufficit autoritas Scripturæ. (3)

Respondeo dicendum quod hic oportet aliter dicere secundum expositionem Augustini, & aliorum Sanctorum. Augustinus enim (Lib. I. super Gen. ad litt. cap. xv. & Lib. IV. cap. xxii. & xxxiv. & Lib. I. de Gen. contra Manich. cap. v. & vii.) in omnibus hijs operibus non ponit durationis ordinem, sed solum originis, & naturæ. Dicit enim prius creatam naturam spirituales informem, & naturam corporalem absque omni forma, quam dicit primo significari nomine terræ, & aquæ; non quia hæc informitas formationem præcesserit tempore, sed origine tantum. Neque una formatio secundum eum præcessit aliam duratione, sed solum naturæ ordinæ (4). Secundum

(1) Scilicet prima die, *Fiat lux*, vel potius ut prima dies inde fieret quæ non potuit esse sine luce, ut supra suo loco: Secunda vero die, *Fiat firmamentum*; non simpliciter tamen, sed *fuit in medio aquarum*; ut & notatum prius.

(2) Juxta illud Ecclesiastæ 1. vers. 7. *Omnia flumina intrant in mare: Ad locum unde exeunt revertuntur, ut iterum fluant*.

(3) Sic dicentis nimirum vers. 9. *Dixit vero Deus: Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt, in locum unum, ut appareat arida: Et factum est ita*. &c.

vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria: Et vidit Deus quod esset bonum &c. Dum inferiori vers. 13. *Et factum est vespere & mane dies tertius*.

(4) Ut colligitur ex locis citatis; ubi scilicet ait quod *prima materia facta est confusa & informis unde omnia fiens quæ distincta & formata sunt, & quod hanc materiam informem esse terram invisibilem atque incompositam appellavit juxta 70. ut jam supra) Invisibilem propter obscuritatem: Incompositam propter informitatem*. &c.

cundum quem ordinem necesse fuit ut primo poneretur formatio supremæ naturæ, scilicet spiritualis, per hoc quod legitur prima die lux facta. Sicut autem spiritualis natura præzeminet corporali; ita superiora corpora præzeminent inferioribus. Unde secundo locotangitur formatio superiorum corporum, cum dicitur: *Fiat firmamentum*: per quod intelligitur impressio formæ cælestis in materiam informem, non prius existentem tempore, sed origine tantum. Tertio vero loco ponitur impressio formarum elementarium in materiam informem non tempore, sed origine præcedentem. Unde per hoc quod dicitur, *Congregentur aquæ, & appareat arida*, intelligitur quod materiæ corporali impressa est forma substantialis aquæ, per quam competit sibi talis motus; & forma substantialis terræ, per quam competit sibi sic videri.

Sed secundum alios Sanctos (citas quæst. LXVI. art. I. in corp.) in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt enim quod informitas materiæ tempore præcessit formationem; & una formatio aliam. Sed informitas materiæ secundum eos non intelligitur carentia omnis formæ: quia iam erat cælum, & aqua, & terra; quæ tria nominantur tamquam manifeste sensu perceptibilia; sed intelligitur informitas materiæ carentia debitz distinctionis, & consummata cujusdam pulchritudinis. Et secundum hæc tria nomina posuit Scriptura tres informitates. Ad cælum enim, quod est superius, pertinet informitas tenebrarum, quia ex eo est origo luminis. Informitas vero aquæ, quæ est media, significatur nomine abyssi: quia hoc nomen significat quamdam immensitatem inordinatam aquarum, ut Augustinus dicit contra Faust. (Lib. XXII. cap. XI.) Informitas vero terræ tangitur in hoc quod dicitur, quod *terra erat inanis*, seu *invisibilis*, per hoc quod erat aquis cooperta. Sic igitur formatio supremi corporis facta est prima die: & quia tempus sequitur mo-

tum cæli, tempus autem est numerus motus supremi corporis, per hujusmodi formationem facta est distinctio temporis, notus scilicet, & diei. Secundo vero die formatum est medium corpus, scilicet aqua, per firmamentum accipiens quamdam distinctionem, & ordinem; ita quod sub nomine aquæ etiam alia comprehenduntur, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) Tertio vero die formatum est ultimum corpus; scilicet terra, per hoc quod discooperta est aquis; & facta est distinctio in infimo, quæ dicitur terræ, & maris. Unde satis congrue, sicut informatem terræ expresserat dicens, quod *terra erat invisibilis*, vel *inanis*; (1) ita ejus formationem exprimit per hoc quod dicit, *Et appareat arida*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. III. sup. Gen. cap. xx. & Lib. II. cap. VII. & VIII.) ideo in opere tertiæ diei non utitur Scriptura verbo factionis, sicut in præcedentibus operibus, ut ostendatur quod superiores formæ, scilicet spirituales Angelorum, & cælestium corporum, sunt perfectæ in esse, & stabiles; formæ vero inferiorum sunt imperfectæ, & mobiles: & ideo per congregationem aquarum, & apparentiam aridæ impressio talium formarum designatur. *Aqua enim est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa* ut ipse dicit in II. super Genes. ad litt. (cap. XI. in fin.) Secundum vero alios dicendum est, quod opus tertiæ diei est perfectum secundum solum motum localem. Et ideo non oportuit quod Scriptura uteretur verbo factionis.

Ad secundum patet solutio secundum Augustinum (loc. cit. in princ. corp.) quia non oportet dicere, quod terra primo esset cooperta aquis, & postmodum congregata; sed quod in tali congregatione fuerunt productæ. Secundum vero alios tripliciter respondetur, ut Augustinus dicit I. super Genes. ad litt. (cap. XII. non procul a fin.) Uno modo, ut aquæ in majorem altitudinem

Eadem ipsam quoque aquam appellavit super quam forebat Spiritus Dei sicut superferatur rebus fabricandis voluntas artificis: Ut & mox. Propterea vero non absurdo etiam aqua dicta est ista materia, quia omnia que in terra nascuntur ab humore incipiens formari atque nutrir. Hæc ergo nomina sunt informis materiæ, ut res ignea notis vocabulis insinuatur imperitioribus. Gr. Dicta est ergo terra invisibilis & incomposita & tenebræ super abyssum, quia informis erat & nulla specie carnis poterat vel videri; Dicta est aqua, quia facilis & ductibilis

subiacet operanti ut de illa omnia formarentur. Sed sub his omnibus nominibus materia erat intesa & informis de qua Deus condidit mundum &c.

(1) *Invisibilis* quidem juxta Editionem 70. Interpretum ex græco ἀόρατος. *Inanis* autem in Vulgata Editione, juxta græcum κενύμα seu vacuitas quod sic Theodotio reddit, addens etiam cum Aquila quod erat nihil (ἀδέν) vel sicut a Symmacho redditur, *inans* & *otiosa* ex græco (ἀργός) vel *deserta* & *voida*, ut alii explicant &c.

nem sint elevatz in loco ubi sunt congregatz: nam mare est altius terra, ut experimento compertum est in mari rubro, ut Basilius dicit (hom. iv. hexam. ante med.) Secundo, ut dicatur, quod rarior aqua, velut nebula, terras tegebat, quæ congregatione densata est. Tertio modo, ut dicatur, quod terra poruit aliquas partes præbere concavas, quibus confluentes aquæ reciperentur. Inter quas prima videtur probabilior (1).

Ad tertium dicendum, quod omnes aquæ unum terminum habent, scilicet mare, in quod confluunt vel manifestis, vel occultis meatibus: & propter hoc dicuntur aquæ congregari in unum locum.

Vel dicit unum locum non simpliciter, sed per comparationem ad locum terræ siccæ, ut sit sensus: *Congregentur aquæ in unum locum*, idest seorsum a terra sicca. Nam ad designandam pluralitatem locorum aquæ subdit, quod *congregationes aquarum appellavit maria*.

Ad quartum dicendum, quod jussio Dei naturalem motum corporibus præbet: unde dicitur, quod suis naturalibus motibus faciunt verbum ejus.

Vel potest dici, quod naturale esset quod aqua undique esset circa terram, sicut aer undique (*) est circa aquam, & terram; sed propter necessitatem finis, ut scilicet animalia, & plantæ essent super terram, oportuit quod aliqua pars terræ esset discooperta aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribunt actioni Solis per elevationem vaporum desiccantis terram; sed sacra Scriptura attribuit potestati divinæ, non solum in Gen. sed etiam in Job. xxxviii. 10. ubi ex persona Domini dicitur: *Circumdedi mare terminis meis: & Hier. v. 22. Me ergo non timebitis, ait Dominus . . . qui posui arenam terminum mari?*

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. II. super Gen. cap. 11. & Lib. I. cap. xiiii.) per terram de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia prima; nunc autem intelligitur ipsū elementum terræ.

Vel potest dici secundum Basilius (hom. iv. hexam a med.) quod primo nominabatur terra secundum naturam suam; nunc autem nominatur ex sua principali proprietate, quæ est siccitas. Unde dicitur, quod *vocavit aridam terram*.

Vel potest dici secundum Rabbi Moysen (Lib. II. Proph. cap. xxx.) quod ubicumque dicitur, *Vocavit*, significatur æquivocatio nominis. Unde prius dictum est, quod *vocavit lucem diem*, propter hoc quod etiam dies vocatur spatium vigintiquatuor horarum, secundum quod ibidem dicitur: *Factum est vespere, & mane dies unus*. Similiter dicendum est, quod *firmamentum*, idest aerem, *vocavit cælum*, quia etiam cælum dicitur quod est primo creatum. Similiter etiam dicitur, quod *aridam*, idest illam partem quæ est discooperta aquis, *vocavit terram*, prout distinguitur contra mare; quamvis communi nomine terra vocetur, sive sit aquis cooperta, sive discooperta. Intelligitur autem ubique per hoc quod dicitur, *vocavit*, idest dedit naturam, vel proprietatem ut possit sic vocari.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte locutam scripturam ibi (post secundam, scilicet diem) Gen. I. *Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida: vocavitque aridam terram, & congregationes aquarum appellavit maria*. Secundo habes: quomodo per rationem illam sano modo intelligas, intellectamque ab omni errore defendas. Tertio vides; quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 350

Utrum plantarum productio convenienter tertia die facta legatur.

Pot. quæst. iv. art. I. ad 28.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod plantarum productio inconvenienter tertia

(1) De qua sic Basilius loco citato in corpore: *Congregentur aquæ in locum unum, ne scilicet ex locis qua susceperant aquam, fusim affluens exundaret ac transgrederes semper, atque ipsa totum ambitum terre undis alluentibus involveret; ideoque futurus ventis frequenter mare ac vi fluctuum in immensam altitudinem se ostollens, ubi lætiora solum ætignis, mox dissoluto in spumam impetu retrolabitur. An me non timebitis, dicit Dominus, qui*

posui arenam terminum mari! Ex mare, tam vi sua insolentium, re sament omnium invalidissima (nempe arena) correctur. Aliqui quid prohiberet mare rubrum in universum Ægyptum irumpere ac eam inundare, qua ipso mari propter concussitatem suam depressior est? hinc experimento comprobatur Ægyptium & Indicum ubi mare rubrum est, conjungere inter se voluerunt, Sesostris & Darius?

(*) Edisti omisit est. Supplementum ex ead. Alcom.

tia die facta legatur. Plantæ enim habent vitam, sicut & animalia. Sed productio animalium (1) non ponitur inter opera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. Ergo nec productio plantarum commemorari debuit in tertia die, quæ pertinet ad opus distinctionis.

2. Præterea. Illud quod pertinet ad maledictionem terræ, non debuit commemorari cum formatione terræ. Sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terræ, secundum illud Gen. 111. 17. *Maledicta terra in opere suo spinas, & tribulos germinabit tibi*. Ergo productio plantarum universaliter non debuit commemorari in tertia die, quæ pertinet ad formationem terræ.

3. Præterea. Sicut plantæ adhærent terræ, ita etiam lapides, & metalla (2); & tamen non fit mentio de eis in terræ formatione. Ergo nec plantæ fieri debuerunt tertia die.

Sed contra est quod dicitur Genef. 1. 12. *Protulit terra herbam viventem: & postea sequitur: Factum est vespere, & mane dies tertius.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) in tertia die infortitas terræ removetur. Duplex autem infortitas circa terram describebatur: una, quod erat *invisibilis*, seu *inanis*, quia erat aquis cooperta; alia, quod erat *incomposita*, sive *vacua*, idest non habens debitum decorem, qui acquiritur terræ ex plantis eam quodammodo vestientibus. Et ideo utraque infortitas in hac tertia die removetur. Prima quidem per hoc quod *aque congregatæ sunt*

in unum locum, & apparuit arida; secunda vero per hoc quod protulit terra herbam viventem.

Sed tamen circa productionem plantarum aliter opinatur Augustinus ab aliis. Alii enim expositores dicunt; quod plantæ productæ sunt actu in suis speciebus hac tertia die, secundum quod superficies litteræ sonat. Augustinus autem V. super Gen. ad litter. (cap. v. & VIII. cap. 111.) dicit, quod causaliter tunc dictum est, produxisse terram (3) herbam, & lignum; idest producendi accepisse virtutem: & hoc quidem confirmat autoritate Scripturæ: dicitur enim Genef. 11. 4. *Iste sunt generationes cæli, & terre, quando creata sunt in die, quo Deus fecit cælum, & terram, & omne virgultum agri, at sequam orivetur in terra, omnemque herbam regionis, priusquam germinaret*. Ante ergo quam orientur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione: quia in illis primis diebus condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter: a quo opere postmodum requisivit, qui tamen postmodum secundum administrationem rerum conditarum, per opus propagationis usque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. Non ergo in tertia die productæ sunt plantæ in actu, sed causaliter tantum.

Quamvis secundum alios dici possit, quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet; sed quod ex speciebus primo institutis generatio similibium in specie procedat,

(1) Aquatiliū quidem ut & volatiliū quinta die; sed quadrupedum vel terrestrium & reptiliū die sexta; quamvis & reptilia quedam de genere volatiliū die quinta ponantur; ut ex professo infra.

(2) Quæ sic ex græco *μεταλλεύω* dici videntur, idest a fodiendo, quia ex visceribus terræ per fositionem eruuntur. Quamvis aliter Isidorus lib. 16. Etymologiarum vel Originum cap. 16. *Metallum* (inquit dictum græce *από τῆ μεταλλῆς*) quod natura ipsa ea sit ut ubi una vena apparuerit, ibi spes sit alterius inquirenda: Quasi nempe *auri* adda idest post alia propter connexionem ejusmodi venarum, quarum una deprehenditur post aliam. Subjungit autem septem genera metallorum; *aurum, argentum, æs, electrum, stannum, plumbum, & quod dicitur omnia ferrum.*

(3) Sive quod produxit terra: Sic autem ibi Augustinus, *Non temporali sed causali ordine prius facta est infortitas formabilisque materies de qua fieret quod faciendum esset: Ut & paulo post: Oportebat enim ut primatum creatura obtineret illa natura que creaturam per Creatorem non Creatorem per creaturam posset agnoscere (mirum angelica) Secundo*

*firmamentum unde corporeus incipit mundus: Tertio species maris & terre, atque in terra potentialiter (ut ita dicam) natura herbarum atque lignorum: Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam aorta essent, accipiens omnes numerus eorum que per tempora exeret secundum genus suum. Ut & lib. 8. cap. 3. expressius, ubi explicans illud. Gen. 2. vers. 9. *Produxit que Deus de humo omne lignum, sic ait: Jam produxerat terra omne lignum tertio die: Nam sexto die dixerat: Ecce dedi vobis omne lignum fructiferum ad escam &c. Num ergo aliud eis tunc dedit, aliud nunc voluit? Non opinor; sed cum ex his generibus sint ista ligna que jam terra tertio die produxerat, adhuc ea produxit in tempore suo; quia tunc scilicet quod scriptum est ea produxisse terram, causaliter factam aras in terra; hoc est quia tunc ea producendi virtutem latentem accepit; que virtute sit ut etiam nunc tellus terra progignat in manifesto &c. Quidam autem plenius utrobique intelligatur productio eadem? que priori utique loco describebatur, sed recapitulatur posteriori, non admodum diversum quo producta sunt indicandum?**

dat, hoc jam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est quod Scriptura dicit: *Antequam occideretur super terram, vel antequam germinaret*, idest antequam ex similibus similia producerentur, sicut nunc naturaliter fieri videmus secundum viam seminationis. Unde signanter Scriptura dicit: *Germinet terra herbam viuentem, & faciantem semen*: quia scilicet sunt productæ perfectæ species plantarum, ex quibus semina aliarum orientur. Nec refert, ubicumque habeant vim seminativam, utrum scilicet in radice, vel in stipite, vel in fructu.

Ad primum ergo dicendum, quod vita in plantis est occulta, quia carent locali motu, & sensu: quibus animatum ab inanimato maxime distinguitur. Et ideo quia immobiliter terræ inhærent, earum productio ponitur quasi quædam terræ formatio.

Ad secundum dicendum, quod etiam ante illam maledictionem spinæ, & tribuli producti erant vel virtute, vel actu; sed non erant producti homini in pœnam, ut scilicet terra, quam propter cibum coleret, infructuosa quædam, & noxia germinaret: unde dictum est: *Germinabit tibi*.

Ad tertium dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit quæ in manifesto apparent, sicut jam dictum est (quæst. lxxvii. art. 4.) Corpora autem mineralia habent generationem occultam in visceribus terræ: & iterum non habent manifestam distinctionem a terra, sed quædam terræ species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, rite locutam esse scripturam ibi, *Gen. 1. prosulis terra herbam viuentem, & factum est vespere, & mane dies tertius*. Secundo habes: quomodo per rationem id recte intelligas, intellectumque deducas. Hinc diligenter nota hanc utilitatem universalissimam ad obstruendum *os loquentium iniqua*, idest, infidelium maxime, quod videlicet, viso Divo Thoma, non possunt ultra dicere de Moyse, vel de huiusmodi: *Hic homo multa dicit, sed nihil probat*, idest, non est huic homini credendum, quia non

Summ. S. Tb. Tom. II.

probantur, quæ dicuntur. Ecce dictorum omnium similitum probationes in Summa ista Angelici Doctoris plusquam aurea; ut & credentibus detur quodammodo solatium fuz fidei, & non credentibus auferatur vox insultationis, ac excusationis fuz malitiæ. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXX.

De opere ornatus quantum ad quartam diem, In tres articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de opere ornatus: & primò de singulis diebus secundum se; secundo de omnibus (*) sex diebus in communi.

Circa primum ergo considerandum est de opere quartæ diei. Secundo de opere quintæ. Tertio de opere sextæ. Quarto de iis quæ pertinent ad septimam diem.

Circa primum quæruntur tria.

Primo de productione luminarium.

Secundo de fine productionis eorum.

Tertio utrum sint animata.

A R T I C U L U S I. 351

Utrum luminaria debuerint produci quarta die.

Inf. quæst. lxxiv. art. 1. ad 4. & II. dist. xv. quæst. 1. art. 1. & pos. quæst. 1v. art. 2. ad 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria enim sunt corpora incorruptibilia naturaliter. Ergo eorum materia non potest esse absque formis eorum. Sed eorum materia producta est in opere creationis ante omnem diem. Ergo & eorum formæ: non ergo sunt facta quarta die.

2. Præterea. Luminaria sunt quasi vasa luminis (1). Sed lux est facta prima die. Ergo luminaria fieri debuerant prima die, & non quarta.

3. Præterea. Sicut plantæ fixæ sunt in terra, ita luminaria fixa sunt in firmamento: unde Scriptura dicit, quod *posuit ea in firmamento*. Sed productio plantarum simul describitur cum formatione terræ.

X

rx.

(*) Ita cod. Alcan. cum edit. Romana. Garcia; Theologi Lovan. & Duac. cum edit. Nicolaji, & Patav. Septem.

(1) alludendo ad illud Ecclesiast. 43. vers. 2. Sol

in aspectu annuntians in exitu, vas admirabile, opus excelsi: Ut & postea vers. 9. Vas castrorum in excelsis, in firmamento caeli gloriose resplendens &c.

rz, cui inherent. Ergo & productio luminarium simul debuit poni secunda die cum productione firmamenti.

4. Præterea. Sol, & Luna, & alia luminaria sunt causæ plantarum. Sed naturali ordine causa præcedit effectum (1) Ergo luminaria non debuerunt fieri quarta die, sed tertia, vel ante.

5. Præterea. Multæ stellæ secundum Astrologos sunt Luna majores. Non ergo tantum Sol, & Luna debuerunt poni duo magna luminaria.

Sed in contrarium sufficit autoritas Scripturæ. (2)

Respondeo dicendum, quod in recapitulatione divinorum operum Scriptura sic dicit (Gen. 11. 1.) *Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum*: in quibus verbis triplex opus intelligi potest: scilicet opus creationis, per quod cælum, & terra producta leguntur, sed informia; & opus distinctionis, per quod cælum, & terra sunt perfecta, sive per formas substantiales attributas materiæ omnino informi, ut Augustinus vult (II. super Gen. cap. xi.) sive quantum ad convenientem decorem, & ordinem, ut alii Sancti dicunt: & his duobus operibus additur ornatus; & differt ornatus a perfectione: nam perfectio cæli, & terræ ad ea pertinere videtur quæ cælo, & terræ sunt intrinseca; ornatus vero ad ea quæ sunt a cælo, & terra distincta: sicut homo perficitur per proprias partes, & formas; ornatur autem per vestimenta, vel aliquid hujusmodi. Distinctio autem aliquorum maxime manifestatur per motum localem, quo ab invicem separantur: & ideo ad opus ornatus pertinet productio illarum rerum quæ habent motum in cælo, & in terra. Sicut autem supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) de tribus fit mentio in creatione, scilicet

de cælo, & aqua, & terra (3). Et hæc tria etiam formantur per opus distinctionis trium dierum. Primo die cælum, secundo die distinguuntur aquæ, tertio die fit distinctio in terra; maris, & aridæ. Et similiter in opere ornatus primo die, qui est quartus, producantur luminaria, quæ moventur in cælo ad ornatum ipsius: secundo die, qui est quintus, aves, & pisces ad ornatum medii elementi, quia habent motum in aere, & aqua, quæ pro uno accipiuntur: tertio die, qui est sextus, producantur animalia, quæ habent motum in terra ad ornatum ipsius.

Sed sciendum est, quod in productione luminarium non discordat Augustinus ab aliis Sanctis. Dicit enim (Lib. V. super Gen. cap. v.) luminaria esse facta in virtute tantum. Non enim habet firmamentum virtutem productivam luminarium, sicut habet terra virtutem productivam plantarum. Unde Scriptura non dicit, Producat firmamentum luminaria, sicut dicit, *Germinet terra herbam virentem*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. IV. super Gen. cap. xxii. & xxxiv.) (4) nulla difficultas ex hoc oritur: non enim ponit successionem temporis in istis operibus: & ideo non oportet dicere, quod materia luminarium fuerit sub alia forma. Secundum eos autem qui ponunt cælestia corpora ex natura quatuor elementorum, nulla difficultas accidit: (5) quia potest dici, quod sunt formata ex præjacenti materia, sicut animalia, & plantæ. Sed secundum eos qui ponunt corpora cælestia esse alterius naturæ ab elementis, & incorruptibilia per naturam, oportet dicere, quod substantia luminarium a principio fuit creata; sed prius erat informis, & nunc formatur non quidem forma substantiali, sed per collationem determinatæ virtutis. Ideo

(1) Saltem natura, si non tempore semper; sum-
quum autem effectus causam qualitercumque ante-
cedit.

(2) Quæ sic nimirum Genes. 1. vers. 14. ait: *Dixit autem Deus. Fiant luminaria in firmamento cæli & dividant diem ac noctem: & sint in signa & tempora & dies & annos, ut luceant in firmamento cæli & illuminent terram: Et factum est ita: Factusque Deus duo luminaria magna; luminare majus, ut præfesset diem & luminare minus ut præfesset noctem, & stellas: Et posuit eas in firmamento cæli, ut luceant super terram, & præfessent diem ac noctem, & dividerent lucem ac tenebras: Et vidit Deus quod esset bonum: Et factum est vespere & mane dies quartus.*

(3) De cælo quidem & de terra expresse, cum dicitur. *In principio creavit Deus cælum & terram; Implicite autem de aqua cum additur, Spiritus Dei ferebatur super aquas*: Non enim aquæ subintelligi debent quæ fuerint antea non creatæ, sed quæ cum cælo simul & cum terra creatæ; ut lib. 1. super Genesim ad lit. cap. 13. indicat Augustinus.

(4) Id est, secundum sententiam jam indicatam Augustini; non quod ipsemet nullam difficultatem sequi dicat.

(5) Quantum ad illud quod est prius fuisse imperfecta secundum ipsam formam substantialem: Sed alia difficultas est quantum ad illud ipsum quod ex natura elementorum esse dicuntur contra mentem & sensum S. Thomæ.

eamen non fit mentio a principio de eis, sed solum quarta die, ut Chrysoſtomus dicit (homil. vi. in Gen. post med.) ut per hoc removeat populum ab idololatria, ostendens, luminaria non esse deos, ex quo nec a principio fuerunt (1).

Ad secundum dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. I. sup. Genes. cap. ix.) nulla sequitur difficultas: quia lux de qua prima die facta est mentio, fuit lux spiritalis, nunc autem fit lux corporalis. Si autem lux primo die facta intelligitur lux corporalis, oportet dicere, quod lux primo die fuit producta secundum communem lucis naturam; quarto autem die attributa est luminaribus determinata virtus ad determinatos effectus, secundum quod videmus alios effectus habere radium Solis, & alios radium Lunæ, & sic de aliis. Et propter hanc determinationem virtutis dicit Dionysius iv. cap. de div. Nom. (post princ. lect. 3.) quod lumen Solis, quod primo erat informe, quarto die formatum est.

Ad tertium dicendum, quod secundum Ptolemæum luminaria non sunt fixa in sphaeris, sed habent motum seorsum a motu sphaerarum. Ideo Chrysoſtomus dicit (hom. vi. in Gen. a med.) quod non ideo dicitur, quod posuit ea in firmamento, quia ibi sunt fixa, sed quia iusserit ut ibi essent; sicut posuit hominem in paradiso, ut ibi esset. Sed secundum opinionem Aristotelis (II. de cæl. tex. 43. & seq.) stelle fixæ sunt in orbibus, & non moventur nisi motu orbium; secundum rei veritatem tamen motus luminarium sensu percipitur, non autem motus sphaerarum. Moyſes autem rudi populo condescendens sequutus est quæ sensibilibiter apparent, ut dictum est (quest. lxxv. art. 4.) Si autem sit aliud firmamentum, quod factum est secunda die, ab eo in quo posita sunt sidera, secundum di-

stinctionem naturæ, licet sensus non discernat, quem Moyſes sequitur, ut dictum est (ibid.) cessat objectio: nam firmamentum factum est secunda die quantum ad inferiorem partem; in firmamento autem posita sunt sidera quarta die quantum ad superiorem partem, ut totum pro uno accipiatur, secundum quod sensui apparet.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Basilius (hom. v. hexam. non procul a princ.) præmittitur productio plantarum luminaribus ad excludendam idololatriam. Qui enim credunt, luminaria esse deos, dicunt, quod primordiale originem habent plantæ a luminaribus; quamvis, ut Chrysoſtomus dicit (homil. vi. in Gen. non procul a med.) sicut agricola cooperatur ad productionem plantarum, ita etiam & luminaria per suos motus.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Chrysoſtomus dicit (loc. cit.) dicuntur duo luminaria magna non tam quantitate, quam efficacia, & virtute: quia etiam aliæ stellæ sunt majores quantitate quam Luna, tamen effectus Lunæ magis sentitur in istis inferioribus & etiam secundum sensum major apparet.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam recte locutam Gen. i. *fecit Deus luminaria magna, &c. factumque est vespere, & mane dies quartus.* Secundo habes: quomodo id in sensu recto intelligas, intellectumque ab errore defendas. Tertio: quomodo vicissim Angelica firmetur conclusio, vides.

X 2 AR.

(1) Colligitur ex homilia 6. in Genesim, ubi laudatur Solis pulchritudine, velocitate, ac ad varios usus utilitate, addit: *Hæc autem dico, non ut in eo subsistas, dilectio, sed ut inde ascendas & opificem eius admireris: Nam quanto majus ostenditur hoc elementum (το στοιχειον) tanto majus monstratur opificis illius miraculum: Gensiles autem tantum obstupescentes elementum non perseveraverunt ulterius nec opificem eius laudaverunt, sed in ipsos elementa conquiescentes ipsum pro Deo habuerunt: Quapropter hæc providens divina Scriptura, quod ad errorem prout essent ignavi, docet nos elementum hoc esse conditum post tertium diem quando jam terra protulerat omnes seminum genus, & proprium orna-*

tum acceperat, ut nulli possit sit licitum dicere quod sine Solis cooperatione non marescunt fruges que sunt proventus terræ: Ideo ergo monstrat quod antequam Sol formaretur, omnia impleta sunt, ne fructuum proventus quos terra profert, Soli adscribas ut auctori, sed opifici omnium Deo qui dixit ab initio: Germinet terra herbam virentem &c. Quod si dixerim Solis functionem aliquid operari ut marescans fructus, non contradico; sed utilitas nulla erit, nisi superius Dei dextera juvet: Hæc memoria bene teneta ut compositis eos qui errare insipienter volans; nec permittite ut Creatoris honore transferatur ad creaturam &c.

ARTICULUS II. 352

*Verum convenientior causa productionis
luminarium describatur.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter causa productionis luminarium describatur. Dicitur enim Hier. x. 2. *A signis cali nolite metuere, quæ gentes timent.* Non ergo luminaria in signa facta sunt.

2. Præterea. Signum contra causam dividitur. Sed luminaria sunt causa eorum quæ hic aguntur. Ergo non sunt signa.

3. Præterea. Distinctio temporum, & dierum incepta a primo die. Non ergo facta sunt luminaria in tempora, & dies, & annos, idest in horum distinctionem.

4. Præterea. Nihil fit propter vilius: quia finis est melior iis quæ sunt ad finem, (1) Sed luminaria sunt meliora quam terra. Non ergo facta sunt ut illuminent terram.

5. Præterea. Luna non præest nocti, quando est (*) prima. Probabile autem est quod Luna facta fuerit prima: sic enim homines incipiunt computare. Ergo Luna non est facta ut præsit nocti.

In contrarium sufficit autoritas Scripturæ. (2)

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est supra (quæst. lxx. art. 2.) creatura aliqua corporalis potest dici esse facta vel propter actum proprium, vel propter aliam creaturam, vel propter totum universum, vel propter gloriam Dei.

Sed Moyses, ut populum ab idololatria revocaret, illam solam causam tetigit, secundum quod sunt facta ad utilitatem hominum. Unde dicitur Deuter. iv. 19. *Ne forte elevatis oculis ad cælum videas Solem, & Lunam, & omnia astra cæli, & errore*

aceps adores ea, & colas, quæ creavit Dominus Deus in ministerium cunctis gentibus (3). Hoc autem ministerium explicat in principio Genes. per tria. Primo enim provenit utilitas hominibus ex luminaribus quantum ad visum, qui est directivus in operibus, & maxime utilis ad cognoscendas res; & quantum ad hoc dicit: *Ut luceant in firmamento, & illuminent terram* (4). Secundo quantum ad vicissitudines temporum, quibus & fastidium tollitur, & valetudo conservatur, & necessaria victui oriuntur; quæ non essent, si semper esset aut æstas, aut hyems; & quantum ad hoc dicit: *Ut sint in tempora, & dies, & annos*. Tertio quantum ad opportunitatem negotiorum, & operum, in quantum ex luminaribus cæli accipitur significatio pluviosæ temporis, vel sereni, quæ sunt apta diversis negotiis; & quantum ad hoc dicit: *Ut sint in signa*.

Ad primum ergo dicendum, quod luminaria sunt in signa corporaliū transmutationum, non autem eorum quæ dependent ex libero arbitrio.

Ad secundum dicendum, quod per causam sensibilem quandoque ducimur in cognitionem effectus occulti, sicut & e converso: unde nihil prohibet causam sensibilem esse signum. Ideo tamen potius dicit signa quam causas, ut occasionem idololatriæ tolleret (5).

Ad tertium dicendum, quod in prima die facta est communis distinctio temporis per diem, & noctem secundum motum diurnum, qui est communis totius cæli, qui potest intelligi incepisse primo die. Sed speciales distinctiones dierum, & temporum, secundum quos dies est calidior die, & tempus tempore, & annus anno, sunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.

Ad quartum dicendum, quod in illuminatione

(1) Ex Philosopho lib. 3. Topicorum cap. 1. post medium, ubi & addit hoc melius etiam esse quod propius est fini.

(*) *Al. plena: qui error infra repetitur.*

(2) Quæ jam ad articuli primi calcem notata est; nempe quod propterea in firmamento cæli luminaria posita sint, ut dividerent diem ac noctem, ut essent & in signa & in tempora, & in dies, & annos; ut lucerent in firmamento & sic terram illuminarent ac præstent diem & noctem &c.

(3) Sive juxta 70. *quæ distribuit Deus omnibus gentibus quæ sub calo sunt.*

(4) Ne scilicet habitatores ejus in habitationem tenebrosam inducantur, ait lib. 2. super Genes. ad lit. cap. 13. Augustinus; addens quod quia inferiora corpora inferiorum habitatorum succedente motu

bus quieto reparantur, factum est ut circumstante Sole diem noctisque vicissitudine propter vicissitudinem dormiendi & vigiliandi perventur &c.

(5) Juxta illud quod paulo supra ex Chrysothomo notatum est, & similiter ex Basilio notari potest qui homil. 6. in Hexameron, ait: *Nondum erat Sol neque Luna quando produxit suos fructus & repleta est suis germinibus ac herbis terra; quæ illorum scilicet quæ nascuntur ex terra patrem vel Creatorem existimarent Solem si qui Deum ignorant &c.* In signa autem esse inferius explicat, partim propter utiles quasdam observationes quas experientia longa probavit; partim propter vicissitudines hyemis, æstatis & autumnæ, quæ ab ordinatissima proficiuntur luminarium motione.

tione terræ intelligitur utilitas hominis, qui secundum animam præfertur corporibus (*) luminarium. Nihil tamen prohibet dici, quod dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem uniuersæ.

Ad quintum dicendum, quod Luna, quando est perfecta, oritur vespere, & occidit mane: & sic præfertur nocti. Et satis probabile est quod Luna fuerit facta plena, sicut & herbarum factæ sunt in sua perfectione facientes semen, & similiter animalia, & homo. Licet enim naturali processu ab imperfecto ad perfectum deveniatur, simpliciter tamen perfectum prius est imperfecto. Augustinus tamen (Lib. II. sup. Gen. cap. xv. parum ante med.) hoc non asserit: quia dicit non esse inconueniens quod Deus imperfecta fecerit quæ postmodum ipse perfecit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo interlimas hæreses Bardassensis Syri dicentis, libero arbitrio non adscribendas esse huiusmodi conuersiones, sed fato. Item Petri Abailardi (Alphon. Cast. libertas) dicentis, libertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt. Item Priscilliani dicentis, fatali signo animas nostras, & corpora humana adstringi. Item Bassi dicentis in 7. astris, & 24. litteris rerum omnium perfectionem, vitam denique, & generationem omnium hominum consistere. Item Algazelis philosophi tunc male philosophantis (Direct. Inquit. 2. par. q. 4.) dicendo: Ex cognitione corporum cælestium futura pendent tantum, quod, si quis totam cognitionem cælestis harmoniæ haberet, plene cognosceret tam præterita, quam futura. Item dicendo: Corpora cælestia, & dispositiones eorum, in quibus incipimus aliquid operari, dirigunt operationes nostras a principio usque in finem per tantum, & per totum ita, quod ista constellatio solum, in qua, & sub qua existit, quantumcumque opus sit voluntarium, dominatur a principio usque in finem. Item dicendo: Motus voluntatis subsunt corporibus cælestibus. Contra has omnes militat D. Thomas, & eas dejicit, quando in responsione ad primum glossando prophetam dicit: *luminaria sunt in signa corpora-*

liam transmutationum; non autem eorum, quæ dependent ex libero arbitrio. Vide etiam eundem in q. 115. art. 4. efficacissime tales hæreses expugnantem. Secundo habes: quomodo ostendas, eas iuste damnari per Hieronem. 11. a signis cæli nolite timere, quæ gentes timeant. Ubi monstrat Propheta, illos errores esse gentium paganarum, Deumque ignorantium, quos prædiximus. Item per Concilium Bracarense Canon. 9. Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt: anathema sit: & Canon. 10. Si quis 12. Signa, idest, sidera, quæ mathematici observare solent, per singula anima, vel corporis membra dissipata credunt; & nominibus Patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit. Hæc ibi. Cum itaque omnes illæ hæreses in sensu (ut patet consideranti) cum Prisciliano, vel paganis ident dicant, consequens est fateri, quod ab isto Concilio damnantur. Damnant enim omnia similia in sensu, qui unum damnant (ut alibi annotatum est) quoniam de similibus idem est iudicium iuxta regulam principia philosophorum. Item a Papa Leone primo, in epistola ad Asturientem Episcopum, in ord. 93. inter opera Leonis, tom. 1. concione 92. sic: Undecima ipsorum Priscillianistarum blasphemiam est, quæ fatalibus stellis & animas hominum, & corpora opinantur adstringi: per quam inuentum est, ut omnibus paganorum erroribus implicati, &aversantia sibi (ut putant) sidera colere, & aduersantia studeant misigere. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia catholica locus est, quoniam, qui se talibus persuasionibus dedit, a Christi corpore totus abscessit. Hæc Leo. Item & abunde quest. 115. art. 4. appen. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 353

Utrum luminaria cæli sint animata.

II. cont. cap. lxxix. & pot. quest. vi. art. 6. & quol. xii. art. 9. & sp. art. 6. & II. cæl. lect. 3. & lect. 13. & lect. 18. & 19.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod luminaria cæli sint animata. Superius enim corpus nobilioribus ornamentis ornari debet. Sed ea quæ pertinent ad ornatum inferio-

(*) Ita cum ead. Alcap. editis plurimi. Nicolaus, & Theologi Levæ. & Duæ. luminariibus.

feriorum corporum, sunt animata, scilicet pisces, aves, & terrestria animalia. Ergo & luminaria, quæ pertinent ad ornatum cæli.

2. Præterea. Nobilioris corporis nobilior est forma. Sed Sol, & Luna, & alia luminaria sunt nobiliora quàm corpora plantarum, & animalium. Ergo habent nobiliorē formam. Nobilissima autem forma est anima, quæ est principium vitæ: quia, ut Augustinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. xxix. circa med.) (1) quælibet substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi. Ergo luminaria cæli sunt animata.

3. Præterea. Causa nobilior est effectu. Sed Sol, & Luna, & alia luminaria sunt causa vitæ, ut patet maxime in animalibus ex putrefactione generatis, quæ virtute Solis, & stellarum vitam consequuntur. Ergo multo magis corpora cælestia vivunt, & sunt animata.

4. Præterea. Motus cæli, & cælestium corporum sunt naturales, ut patet in I. de cælo (text. 7. & 8. & seq.) (2) Motus autem naturalis est a principio intrinseco. Cum igitur principium motus cælestium corporum sit aliqua substantia apprehensiva, quæ movetur sicut desiderans a desiderato, ut dicitur in XII. Metaph. (text. 36.) videtur quod principium apprehensum sit principium intrinsecum corporibus cælestibus. Ergo sunt animata.

5. Præterea. Primum mobile est cælum. In genere autem mobilium primum est movens seipsum, ut probatur in VIII. Phys. (text. 34. & seq.) quia quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Sola autem

animata movent seipsa, ut in eod. Lib. ostenditur (text. 27.) Ergo corpora cælestia sunt animata.

Sed contra est quod Damascenus dicit in Lib. II. (orth. Fid. cap. vi. circ. fin.) *Nullus animatus cælos, vel luminaria aestimet: inanimati enim sunt, & insensibiles* (3).

Respondeo dicendum, quod circa istam questionem apud Philosophos fuit diversa opinio. Anaxagoras enim, ut Augustinus refert Lib. XVIII. de civit. Dei (cap. xli. ante med.) factus est reus apud Athenienses, quia dixit, Solem esse lapidem ardentem, negans, utique ipsum esse deum, vel aliquid animatum. Platonici vero posuerunt corpora cælestia animata.

Similiter etiam apud Doctores fidei fuit circa hoc diversa opinio. Origenes enim (Lib. I. Periar. cap. vii.) posuit corpora cælestia animata. (4) Hieronymus etiam idem sentire videtur, exponens illud Eccle. 1. 6. *Lustrans universa per circuitum pergis spiritus*. Basilius vero (hom. lxx. in hexam. a med.) & Damascenus (Lib. II. cap. vi.) asserunt, corpora cælestia non esse animata. Augustinus vero sub dubio dereliquit, in neutram partem declinans, ut patet in II. super Genesim ad litt. (cap. xviii.) & in Enchirid. (cap. lvi.) (5) ubi etiam dicit, quod si sunt animata cælestia corpora, pertinent ad societatem Angelorum eorum anime.

In hac autem opinionum diversitate, ut veritas aliquatenus innotescat, considerandum est, quod unio animæ, & corporis non est propter corpus, sed propter animam: non enim forma est propter materiam

(1) Sive paulo aliis verbis: *Non qualiscumque moles, quamquam ista visibili luce præfulgeat, si vita careat, magni aestimanda est: Quælibet namque viva substantia quilibet non viva substantia (naturæ legi) præpositur.*

(2) Equivalenter tamen; ubi ex motu circulari qui simplicibus corporibus convenit per naturam, ut igni, terræ, ac similibus, colligitur aliud simplex corpus illis omnibus præstantius, cui talis impetus naturaliter conveniat: Sed expressius fere libro 2. text. 13. ut in responsione notabitur.

(3) Non ad cælos dumtaxat sed ad luminaria referendo qui græca phrasi masculinæ *αὐτῶν*. Unde uno tenore græce convenienter construitur. Latine autem non sic, sive sicut hic masculinæ reddatur; sive, ut reddit Stapulensis, *inanimata enim & insensibilia*.

(4) Ut cap. 7. libri primi de principiis (vel *πρῶτον ἀρχῶν*) videre est, ac tomo seu Tract. 2. in Joan. & lib. 4. contra Celsum.

(5) Super Genesim quippe cap. 12. non sicut prius 15. solere quæri ait utrum luminaria cæli suos quosdam spiritus rectores habeant a quibus vitaliter etiam inspicientur, sed se de re obscura nihil velle temere definire subiungit: Et in Enchiridio cap. 58. postquam se ignorare confessus est quomodo se habeat superna vel angelica societas, vel quæ personæ ibi distinguantur, subiungit rursum: *Sed nec certum habeo utrum ad eandem societatem pertineant Sol & Luna & cuncta sidera: Quævis nonnullis lucida corpora esse sine sensu & intelligentia videantur*. Utiq; præter duos jam indicatos prius nimirum Damascenum posteriorem Augustino & Basilio ubi supra, Dianysius quoque lib. de divinis nominibus cap. 4. *Solem vel variatione uti vel abigendi libertate præditum esse negat*, Chryostomus in Isaiam super illud cap. 1. *Audite cæli & auribus percipite terræ, hæc dicit dñs, ut elementis illius natura sua sensus expertibus homines ipsi peiores esse ostendatur qui non audiunt &c. Ut & homi.*

riam, sed e converso. Natura autem, & virtus animæ apprehenditur ex ejus operatione, quæ etiam quodammodo est finis ejus. Invenitur autem corpus nostrum necessarium ad aliquam operationem animæ, quæ mediante corpore exercetur, sicut patet in operibus animæ sensitivæ, & nutritivæ. Unde necesse est tales animas unitas esse corporibus propter suas operationes. Est autem aliqua operatio animæ quæ non exercitur corpore mediantem, sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur; sicut per corpus exhibentur animæ humanæ phantasmata, quibus indiget ad intelligendum. Unde etiam talem animam necesse est corpori uniri propter suam operationem, licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem quod anima cœlestis corporis non potest habere operationes nutritivæ animæ, quæ sunt nutrire, augere, & generare: hujusmodi enim operationes non competunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitivæ corpori cœlesti conveniunt: quia omnes sensus fundantur super tactum, qui est apprehensivus qualitatum elementarium. Omnia etiam organa potentiarum sensitivarum requirunt determinatam proportionem secundum commixtionem aliquam elementorum, a quorum natura corpora cœlestia ponuntur remota. Relinquitur ergo quod de operationibus animæ nulla potest competere animæ cœlesti, nisi dicat, intelligere, & movere: nam appetere consequitur sensum, & intellectum, & cum utroque ordinatur. Intellectus autem operatio, cum non exerceatur per corpus, non indiget corpore, nisi in quantum

ei per sensus ministrantur phantasmata: Operationes autem sensitivæ animæ corporibus cœlestibus non conveniunt, ut dictum est (in isto art.) Sic igitur propter operationem intellectualem anima cœlesti corpori non uniretur. Relinquitur ergo quod propter solam motionem. Ad hoc autem quod moveat, non oportet quod uniatur ei ut forma, sed per contactum virtutis, sicut motor unitur mobili. Unde Aristoteles Lib. VIII. Physic. (text. 40. 41. 42. & 43.) postquam ostendit quod primum movens se ipsum componitur ex duabus partibus, quarum una est movens, & alia mota, assignans quomodo hæc duæ partes uniantur, dicit, quod per contactum vel duorum ad invicem, si utrumque sit corpus, vel unius ad alterum, & non e converso, si unum sit corpus, & aliud non corpus. Platonicus etiam animas corporibus uniri non ponebat nisi per contactum virtutis, sicut motor mobili. Et sic per hoc quod Plato ponit corpora cœlestia animata, nihil aliud datur intelligi quam quod substantiæ spirituales uniantur corporibus cœlestibus ut motores, mobilibus. Quod autem corpora cœlestia moveantur ab aliqua substantia apprehendente, & non solum a natura, sicut gravia, & levia, patet ex hoc quod natura non movet nisi ad unum, quo habito quiescit: quod in motu corporum cœlestium non apparet. Unde relinquitur quod moventur ab aliqua substantia apprehendente. Augustinus etiam dicit (III. de Trin. cap. iv. paul. a princ.) corpora omnia administrari a Deo per spiritum vitæ.

Sic igitur patet quod corpora cœlestia non sunt.

1. de Anna cœlum non senescere ait quia peccati capex non est, qua reum fiat illius pœnæ, cum caucat anima &c. Et Cyrillus Alexandrinus contra Julianum lib. 2. cœlum neque animal esse, neque animam profus habere dicit; Imo & Hieronymus ad Avitum in epistola de Origenis erroribus inter ceteros illum notat, quo Solem, Lunam, Stellæ, animantia esse dixit; & ubi supra in Isaia 1. & iterum in Isaia 14. super illud Cœlum & terra pertransibunt, non sic vult intelligi ut hoc faciant arbitrio suo, quasi animantia dici debeant, sicut plerique arbitrantur. Unde nec putandus est quasi proprio sensu Solem Spiritum appellasse quod animam habeat, sed quod animet &c. Et Augustinus ipse ad Orontium cap. 8. De Sole (inquit) & Luna quod cœlestia sine corpora videmus, quod animata sine eis videmus; Ut & lib. 10. de civit. Dei cap. 29. Platonico arguit quod Solem & sidera non solum sentiantur corpora esse (quod cum illis omnes homines

dicunt) sed altiore, ut peccant, peccata (perdita) hæc esse animalia beatissima prohibeant. Et in Retractionibus lib. 2. cap. 7. id quod lib. 14. contra Faustum cap. 12. dixerat cœlestia corpora tolerare vanos adoratores suos usque ad iudicium sui creatoris, per metaphoram tantum ab animali ad inanimale translata intelligi debere notat: Et aliqui lib. de duabus animabus contra Manichæos cap. 4. Solis & Lunæ lucem quam colendam predicant ait esse vilioris anima muscæ quam fugiendam monens: Nec refert quod ad laudem divinam invitantur, vel quod præcepta illis sunt, ut Origenes inferebat: Nam vel metaphoricè hoc dicitur, vel eo sensu quod ad laudandum Deum ipsi homines ex eorum aspectu provocentur; sicut explicant Patres. Unde in 5. Synodo contrarium afferentibus anathemâ dicitur; quamvis quia hæc Aëta non extrahit, putavit S. Thomas lib. 2. contra Gent. cap. 70. id ad fidem non pertinere.

sunt animata eo modo quo plantæ, & animalia, sed æquivoce.

Unde inter ponentes ea esse animata, & ponentes ea inanimata, parva, vel nulla differentia invenitur in re, sed in voce tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ornatum pertinent aliqua secundum proprium motum: & quantum ad hoc luminaria cœli conveniunt cum aliis quæ ad ornatum pertinent, quia moventur a substantia vivente.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen non est nobilius quantum ad aliquid. Forma ergo cœlestis corporis, etsi non sit simpliciter nobilior anima animalis, est tamen nobilior quantum ad rationem formæ. Perficit enim totaliter suam materiam, ut non sit in potentia ad aliam formam: quod anima non facit. Quantum etiam ad motum moventur corpora cœlestia a nobilioribus motoribus.

Ad tertium dicendum, quod corpus cœleste, cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis: & ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam.

Ad quartum dicendum, quod motus corporis cœlestis est naturalis, non propter principium activum, sed propter principium passivum: quia scilicet habet in sua natura aptitudinem, ut tali motu ab intellectu moveatur.

Ad quintum dicendum, quod cœlum dicitur movere seipsum, in quantum componitur ex motore, & mobili, non sicut ex forma, & materia, sed secundum contactum virtutis, ut dictum est (in corp. art.) Et hoc etiam modo potest dici, quod ejus motor est principium intrinsecum; ut sic etiam motus cœli possit dici naturalis ex parte principii activi; sicut motus voluntarius dicitur esse naturalis animali, in quantum est animal, ut dicitur in VIII. Physic. (tex. 27.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Rabbi Moysis*, & quorundam philosophorum (Direct. Inquisit. 2. par. quæst. 4.) dicentium, quod corpora cœlestia sunt animata etiam anima intellectiva. Adducebat *Rabbi Moyses* in erroris sui testimonium psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & Job. 38. cum me laudarent astra matutina.* Secundo habes quomodo per

rationem ostendas, hunc merito improbari a Directorio in principio illius quæstionis dicente, quod ibi annumeratæ positiones sunt contra sanctam fidem nostram. Item damnatam a synodo generali *Constantinop.* 5. Canon. 6. sic. *Si quis dicit, cœlum, solem, lunam, stellas, & aquas, quæ supra cœlos sunt, animatas quasdam esse, & rationales virtutes, anathema sit.* Hæc ibi. Ceterum, quia & *Origenes* cum prædictis in hac parte sentit, ideo de *Origene*, quid senserit ipsum concilium, vide q. 68. a. 2. Ad illa dicta scripturæ dicendum, quod non favent errori illi. Exponuntur enim eo modo, quo *Basilius* supra adductus, quæst. 68. artic. 2. de psalm. 148, & *Daniel* 3. dixit. Sicut enim de aquis super cœlos laudantibus, & benedicientibus Deum agebat, quod hoc non dicitur eo, quod aquæ sint rationales creaturæ, sed quia consideratio earum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris, ita ex imitatione *Basilii* dicemus nos, quod cœli, & astra laudare Deum perhibentur, non quia sint rationales creaturæ, sed quia consideratio eorum prudenter a sensum habentibus contemplata glorificationem perficit creatoris, idest, ultra alias bonas consideraciones, incitant homines ad glorificandum creatorem illarum, secundum quod & intelligitur canticum trium puerorum Dan. 3. sc. *Benedicite opera Domini Domino.* Tertio vides: quomodo &c.

QUÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

ARTICULUS UNICUS. 354

Supra quæst. lxx. art. 1. cor.

DEinde considerandum est de opere quintæ diei: & videtur quod inconvenienter hoc opus describatur. Illud enim aquæ producunt ad cujus productionem sufficit virtus aquæ. Sed virtus aquæ non sufficit ad productionem omnium piscium, & avium, cum videamus plura eorum generari ex semine: Non ergo convenienter dicitur, *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram.*

2. Præterea. Pisces, & aves non tantum producuntur ex aqua, sed in eorum compositione videtur magis terra dominari quam aqua: quia corpora eorum naturaliter moventur ad terram, unde & in terra quiescunt.

tant. Non ergo convenienter dicitur, pisces, & aves ex aqua produci.

3. Præterea. Sicut pisces habent motum in aquis, ita aves in aere. Si ergo pisces ex aquis producuntur, aves non deberent produci ex aquis, sed ex aere.

4. Præterea. Non omnes pisces reptant in aquis, cum quidam habeant pedes, quibus gradiuntur in terra, sicut vituli marini. Non ergo sufficienter productio piscium designatur in hoc quod dicitur: *Producant aqua reptile animæ viventis*.

5. Præterea. Animalia terrestria sunt perfectiora avibus, & piscibus: quod patet ex hoc quod habent membra magis distincta, & perfectiorem generationem: generant enim animalia; sed pisces, & aves generant ova: perfectiora autem præcedunt in ordine naturæ. Non ergo quinta die debuerunt fieri pisces, & aves ante animalia terrestria.

In contrarium sufficit autoritas Scripturæ. (1)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præced. art. 1.) opus ornatus per ordinem respondet ordini distinctionis. Unde sicut inter tres dies distinctioni deputatas media, quæ est secunda, deputatur distinctioni medii corporis, scilicet aquæ; ita inter dies deputatas ad opus ornatus, media, idest quinta deputatur ad ornatum medii corporis per productionem avium, & piscium. Unde sicut Moyses in quarta die nominat luminaria, & lucem, ut designet quod quarta dies respondet pri-

Sancti. S. Th. T. II.

mæ, in qua dixerat lucem factam, ita in hac quinta die facit mentionem de aquis, & de firmamento cœli, ut designet, quod quinta dies respondet secundæ.

Sed sciendum est, quod sicut in productione plantarum differt Augustinus ab aliis, ita & in productione piscium, & avium. Alii enim dicunt, pisces, & aves quinta die esse productos in actu. Augustinus autem dicit V. super Genes. ad lit. (cap. v. a med.) quod quinta die aquarum natura produxit pisces; & aves potentialiter (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Avicenna posuit, omnia animalia posse generari ex aliquali elementorum commixtione ab-que semine, etiam per viam naturæ.

Sed hoc videtur inconveniens: quia natura determinatis mediis procedit ad suos effectus. Unde illa quæ naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine generari.

Et ideo dicendum est aliter, quod in naturali generatione animalium principium activum est virtus formativa, quæ est in semine, in iis quæ ex semine generantur; loco cuius virtutis in iis, quæ ex putrefactione generantur, est virtus cœlestis corporis. Materiale autem principium in utrorumque animalium generatione est aliquod elementum, vel elementatum. (3) In prima autem rerum institutione fuit principium activum verbum Dei, quod de materia elementari produxit animalia vel in actu

Y

(1) Dicentis nempe vers. 20. *Divis enim Deus. Producant aquæ reptile animæ viventis & volatilia super terram sub firmamento cœli: Creavitque Deus cœli grandia & omnem animam viventem atque motabilem quam produxerunt aquæ in species suas, & omnia volatilia secundum genus suum: Et vidit Deus quod esset bonum: Benedixitque eis dominus: Crescite & multiplicamini & replete aquas maris, & vesque multiplicentur super terram: Et factum est vespere & mane dies quintus.*

(2) Sic enim ibi circa medium: *Quinto (nimirum die) aquarum natura, quia cœlo acrique coniungitur, produxit ad Dei verbum indigenas suos, omnia scilicet volatilia; & hæc potentialiter in numeris qui per congruos temporum motus exercentur.*

(3) Elementum utique in quibusdam quæ quodammodo immediate producuntur ex igne vel ex aqua vel aere vel ex terra ut sunt animalcula quedam ignea quæ *verruca* proinde appellantur, vel pisces; ardeæ, vermes &c. Elementatum autem in aliis quæ materiam habent ex elementis ipsi derivatam; seu semen quoddam elementarem vim in se continens &c. Nec vero credendum est animalia profus ulla perfecta quorum immediata materia semen est, alio modo ex Elementis tantum nasci: Proindeque

fabulæ loco id habendum quod Avicenna lib. de diluvio narrat vitulum quemdam in aere vel in nubibus generatum in terram cum imbribus pariter cecidisse: Vel certe si verum est quod ceciderit, aut ventorum vi sublatus erat in aerem unde cecidit, aut opera dæmonum ibi ad illudendam fidem aut ludendos oculos constitutus: Nec minus fabulosum quod aquæ Lusitanæ vel Cappadoces vento concipere dicuntur a Plinio lib. 8. cap. 42. & a Solino cap. 47. Nisi forte ideo concipere vento dicuntur; quia fecundissimi sunt & frequentes earum partus, ut & earum fetus velocissimi cursu: sicut Justinus lib. 45. commentatur: Tametsi talem in equibus Cappadocibus partum & conceptum non ut incredibilem Augustinus refellit lib. 21. de Civit. Dei cap. 5. dum hoc & similibus argumentis ad convincendos infideles nititur qui scripturas divinas rejiciunt quod res incredibiles contineri in illis putent. Quin & lib. 16. cap. 7. dubitare videtur an bestia quæ in insulis post diluvium esse potuerunt: vel eo transierint natando, vel a venatoribus abductæ sint, vel potestate Angelorum translatae, vel etiam e terra sint exortæ secundum primam originem qua procreatae a Deo sunt &c.

actu secundum alios Sanctos, vel virtute secundum Augustinum (loc. sup. cit.) non quod aqua, aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avicenna posuit; sed quia hoc ipsum quod ex materia elementari virtute feminis, vel stellarum possunt animalia produci, est ex virtute primitivæ elementis data.

Ad secundum dicendum, quod corpora avium, & piscium possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum se; & sic necesse est quod in eis magis terrestre elementum dominetur: quia ad hoc quod fiat con-temperatio mixtionis in corpore animalis, necesse est quod quantitative abundet in eo elementum quod est minus activum, scilicet terra. Sed si considerentur, secundum quod sunt nata moveri talibus motibus, sic habent affinitatem quamdam cum corporibus in quibus moventur: & sic eorum generatio hic describitur.

Ad tertium dicendum, quod aer, quia insensibilis est, non per se ipsum connumeratur, sed cum aliis: partim quidem cum aqua quantum ad inferiorem partem, quæ exhalationibus aquæ ingrossatur; partim etiam cum cælo, quantum ad superiorem partem: aves autem motum habent in inferiori parte aeris; & ideo sub firmamento cæli volare dicuntur, etiam si firmamentum pro nebulofo aere accipiatur: & ideo productio avium aquæ adscribitur.

Ad quartum dicendum, quod natura de uno extremo ad aliud transit per media: & ideo inter cælestia, & aquatica animalia sunt quædam media, quæ communicant cum utrisque, & computantur cum illis cum quibus magis communicant, secundum id quod cum eis communicant, non secundum id quod cum aliis communicant cum alio extremo. Tamen, ut includantur omnia hujusmodi quæ habent aliquid speciale inter pisces, postquam dixerat: *Producant aqua reptile anima viventis*: subjungit: *Creavit Deus cete grandia &c.*

Ad quintum dicendum, quod productio horum animalium ordinatur secundum ordinem corporum, quæ eis ornantur, magis quam secundum propriam dignitatem; & tamen in via generationis ab imperfectioribus ad perfectiora perveniunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, sacram scripturam recte locutam ibi *Gen. 1. Dixit enim Deus:*

Producant aqua reptile anima viventis, & volatile super terram. Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aque, & omne volatile. Benedixitque eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris, ut vesper, & mane dies quintus. Secundo habes: quomodo per rationem id in sensu recto intelligas, intellectumque defendas, quod scilicet opus hoc quintæ diei convenienter describitur. Tertio vides: &c.

Q U Æ S T I O LXXII.

De opere sextæ diei.

ARTICULUS UNICUS. 358

Supra quest. lxx. art. 1. cor.

DEinde queritur de opere sextæ diei: & videtur quod inconvenienter describitur. Sicut enim aves, & pisces habent viventem animam, ita etiam & animalia terrestria. Non autem terrestria animalia sunt ipsa anima vivens. Ergo inconvenienter dicitur: *Producat terra animam viventem*: sed debuit dici: *Producat terra quadrupedia animalia viventis*.

2. Præterea. Genus non debet dividi contra speciem. Sed jumenta, & bestia sub quadrupedibus computantur. Inconvenienter ergo quadrupedia connumerantur jumentis, & bestiis.

3. Præterea. Sicut alia animalia sunt in determinato genere, & specie, ita & homo. Sed in factione hominis non fit mentio de suo genere, vel specie. Ergo nec in productione aliorum animalium debuit fieri mentio de genere, vel specie, cum dicitur, *In genere suo, vel specie sua*.

4. Præterea. Animalia terrestria magis sunt similia homini, qui a Deo dicitur benedici, quam aves, & pisces. Cum igitur aves, & pisces dicantur benedici, multo fortius hoc dici debuit de aliis animalibus.

5. Præterea. Quædam animalia generantur ex putrefactione, quæ est corruptio quædam. Corruptio autem non convenit primæ institutioni rerum. Non ergo ejusmodi animalia debuerunt in prima rerum institutione produci.

6. Præterea. Quædam animalia sunt venenosa, & homini noxia. Nihil autem debuit esse homini nocivum ante peccatum.

Ergo

Ergo hujusmodi animalia vel omnino fieri a Deo non debuerant, qui est bonorum author, vel non debuerant fieri ante peccatum.

In contrarium sufficit autoritas Scripturæ (1).

Respondeo dicendum, quod sicut in die quinto ornatur medium corpus, & respondet secundæ diei; ita in sexto die ornatur ultimum corpus, scilicet terra, per productionem animalium terrestrium; & respondet tertiæ diei. Unde utrobique fit mentio de terra.

Et hic etiam secundum Augustinum (Lib. V. super Gen. cap. v.) animalia terrestria producuntur potentialiter (2), secundum vero alios Sanctos in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Basilus dicit (hom. VIII. hexam.) diversus gradus vitæ qui in diversis viventibus invenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plantæ enim habent imperfectissimam vitam, & occultam: unde in earum productione nulla mentio fit de vita, sed solum de generatione, quia secundum hanc solum invenitur actus vitæ in eis. Nutritiva enim, & augmentativa generativæ deseruiunt, ut infra dicitur (quæst. lxxviii. art. 2.) Inter animalia vero perfectiora sunt, commaniter loquendo, terrestria avibus, & piscibus; non quod pisces memoria careant, ut Basilus dicit (hom. VIII. in hexam.) & Augustinus improbat (Lib. III. supra Genes. ad litt. cap. VIII.) sed propter distinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates, etiam aliqua animalia imperfecta magis vigent, ut apes, & formicæ (3): & ideo pisces vocat non *animam viventem*, sed *reptile anime viventis*. Sed terrena animalia vocat animam viventem propter perfectionem vitæ in eis; ac si pisces sint corpora habentia

aliquid animæ, terrestria vero animalia propter perfectionem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus. Perfectissimus autem gradus vitæ est in homine: & ideo vitam hominis non dicit produci a terra, vel aqua, sicut ceterorum animalium, sed a Deo.

Ad secundum dicendum, quod per jumenta, vel pecora intelliguntur animalia domestica, quæ homini serviunt qualitercumque. Per bestias autem intelliguntur animalia sæva, ut ursi, & leones. Per reptilia vero, animalia quæ vel non habent pedes, quibus eleventur a terra, ut serpentes; vel habent breves, quibus parum elevantur, ut lacertæ, & formicæ. Sed quia sunt quædam animalia quæ sub nullo horum comprehenduntur, ut cervi, & capræ; ut etiam ista comprehenderentur, addidit *quadrupedia*.

Vel quadrupedia præmisit quasi genus, & alia subjunxit quasi species: sunt enim quædam reptilia quadrupedia, ut lacertæ, & formicæ.

Ad tertium dicendum, quod in aliis animalibus, & plantis mentionem fecit de genere, & specie, ut designaret generationem similem ex similibus. In homine autem non fuit necessarium ut hoc diceretur: quia quod præmissum fuit de aliis, etiam de homine intelligi potest.

Vel quia animalia, & plantæ producuntur secundum genus, & speciem suam, quasi longe a similitudine divina remota; homo autem dicitur formatus ad imaginem & similitudinem Dei.

Ad quartum dicendum, quod benedictio Dei dat virtutem multiplicandi per generationem: & ideo quod positum est in avibus, & piscibus, quæ primo occurrunt, non fuit necessarium repeti in tetrenis animalibus, sed intelligitur. In hominibus autem iteratur benedictio: quia in eis est quædam specialis

Y 2

(1) Quæ sic summam habet: *Dixit quoque Deus: Producat terra animam viventem in genere suo; jumenta & reptilia & bestias terræ secundum species suas: Pasbumque est ita. Et vidit Deus quod esset bonum, & ait: Faciamus hominem &c. Et factum est ita: Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: Et factum est vespere & mane dies sextus.*

(2) Sic enim ibi immediate post prædicta: *Sexto (subintellige die) terrestria similiter animalia tempore ex ultimo elemento, mundi ultima, nihilominus potentialiter quorum numeros tempore postea visibiliter explicat.*

(3) Unde ad illas quoque ut ab iis doceatur quid agere debeat, homo piger mittitur in Scriptura:

Nam ubi Editio Vulgata legit Proverb. 6. vers. 6. *Vade ad formicam o piger &c. ut & 70. quædam legunt, quod perinde est ac formica, legit aliter Origenes homil. 2. in Iosiam, Vade ad apem & discite quomodo operatur est: Quod mystice Prophetis accommodat; Propheta (inquit) invenitur apes esse: *Fingunt siquidem ceras & mella conscientium; & (si expedit dicere) sicut eorum scriptura sunt quas reliquerunt: Subjungit quoque ad apem dici singulariter, quia est quædam apis super apas, & quomodo inter apas rex quidam est, sic princeps apum Dominus meus Jesus Christus ad quem Spiritus Sanctus mittit me ut comedam mel. &c.* Sed literaliter tamen sensu propter apem & formicarum naturalem sagacitatem subintelligi debet.*

eialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum (1), & ne quisquam diceret, in officio gignendi filios ulum esse peccatum. Plantæ vero nullum habent propagandæ prolis affectum, ac sine ullo sensu generant: unde indignæ judicantur sunt benedictionis verbis.

Ad quintum dicendum, quod cum generatio unius sit corruptio alterius, quod ex corruptione ignobiliorum generentur nobiliora, non repugnat primæ rerum institutioni. Unde animalia quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum, vel plantarum, potuerunt tunc generari; non autem quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus dicit in I. supra Genes. contra Manichæos (cap. XVI. parum a princ.) quod si in alicujus opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat; & si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero si in fornacem incautus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa: quorum usum quia novit artifex, insipientiam ejus irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostræ non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas. Homo autem ante peccatum ordinate fuisset usus rebus mundi: unde animalia venenosa ei noxiâ non fuissent.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Adamianorum* dicentium, Matrimonium; quasi per se malum, esse damnandum. Item *Tatianorum* dicentium, Matrimonium nihil aliud esse, nisi occultum meretricium, vel nihil differre a scortatione; sed esse idem. Item *Tractitarum* dicentium, Matrimonium, sive conjugium, esse respuendum. Item *Catharorum* (Cardinalis Turrecremata, de *Ecclesia lib. 4.*

c. 35.) dicentium Matrimonium carnale esse peccatum mortale. Item *pauperum de Lugduno* (ex summa Fratris Iconeri, 5. par. cap. 2. in Bibliotheca Vaticana, manuscripta) dicentium. Matrimonium esse fornicationem juratam, nisi conjugati continentur vivant. Item eorum (ibidem) dicentium. Quaslibet alias immunditias magis esse licitas, quam copulam carnalem. Item *Albanensium* dicentium Matrimonium nullum esse. Item *Sectariorum* dicentium, Matrimonium esse inventum quoddam humanum. Nam contra hos omnes militat in responsione ad quartam ratio Sancti Thomæ dicens: *In hominibus autem iteratur benedictio, quia in eis est quedam specialis multiplicationis ratio propter complendum numerum electorum, & ne quisquam diceret, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum.* Ecce duas rationes adduxit. Si ergo benedicuntur speciali ratione illi conjuges, quales erant Adam, & Eva, ad copulam carnalem ineundam, utique matrimonium est aliquod, & non est inventum humanum, & copula carnalis conjugum de se non est illicita. Item, si benedicuntur, ne quisquam dicat, in officio gignendi filios aliquod esse peccatum, utique per hoc destruantur omnes hæreses prædictæ, quæ aliquod peccatum esse de se in matrimonio dicunt, ac per hoc illud respuunt. Taceo, quod prædicti errores faciunt, Deum esse cooperatorem peccati, & fautorem criminum, quandoquidem copulandis carnaliter conjugibus benedicit. Videtne, in quantam blasphemiam incidunt, qui aliquod peccatum actuale in officio gignendi filios ex matrimonio, de se intervenire dicunt? *Secundo* habes, quomodo per rationem ostendas, has omnes factio ipso damnari justissime a Concilio *Florentino* & *Tridentino*, dum utrumque (illud in tractatu de matrimonio, istud in Sess. 24.) commendat matrimonium tamquam a Deo a primordio creationis indissolubiler institutum, & consequenter de se bonum, ac licitum, dogmaque contrarium anathematizandum. Item abundantissime merito damnari a dictis in 2. 2. articulo numero 738.

(1) Usurpatum hoc ex Augustino lib. 3. super Genesim ad lit. cap. 13. *Queritur* (inquit) *quid tantum aquarum animalia de Creatore moruerint ut sola benedicerentur sicut homines? An in uno genere creatura dicendum fuit, ut in ceteris consequenter intelligeretur quæ generationibus crescunt? Prius ergo diceretur in eo quod primum solo creatum est; in herba scilicet atque ligno. An forte quæ nullum ha-*

berens propagandæ prolis affectum ac suo ullo sensu generarent, indigna judicavis illis benedictionis verbis; ubi natum talis inefficæ effectus, ibi primum hoc dixit, ut in servanis animalibus, etiam non dictum, intelligeretur? Necessarium autem fuit hoc in homine repetere ne quisquam diceret in officio gignendi &c. Cap. autem 21. propter numerum electorum, quantum ad statum innocentie si diceret.

738. 723. 753. & 21. de sacri. art. numer. 163. 243. & *Addition. artic. num.* 170. 173. 172. 175. 176. 287. & veritatibus aureis super totam legem veterem, *Gen. 10. conclus. 22. & c. 24. conclus. 5.* Tertio vides: quomodo vicissim ex his firmeretur doctrina præsentis responsi: Ceterum vide *appendicem quæst. 71. art. 1.* huic proportionaliter applicando, si vis conclusio- ni deservire, id, quod etiam in omnibus similibus tibi faciendam relinqui scias, ubi specialiter non est sic factum.

Q U Æ S T I O LXXIII.

De iis quæ pertinent ad septimum diem,

In tres articulos divisa.

Dinde considerandum est de iis quæ per- tinent ad septimum diem: & circa hoc quærentur tria.

Primo de completionem operum.

Secundo de requie Dei.

Tertio de benedictione, & sanctificatione hujus diei.

A R T I C U L U S I. 356

Utrum completio divinatorum operum debeat septimo diei adscribi.

II. dist. xv. quæst. III. art. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod completio divinatorum operum non debeat septimo diei adscribi. Omnia enim quæ in hoc seculo aguntur, ad divina opera pertinent. Sed consummatio seculi erit in fine mundi, ut habetur *Matth. XIII. (1)* tempus etiam incarnationis Christi est cujusdam completionis tempus, unde dicitur *tempus plenitudinis Galat. IV. & ipse Christus moriens dixit, Consummatum est, ut dicitur Joan. XIX. 30.* Non ergo completio divinatorum operum competit diei septimo.

2. Præterea. Quicumque complet opus suum, aliquid facit. Sed Deus non legitur septimo die aliquid fecisse, quinimo ab omni opere quievit. Ergo completio operum non competit septimo diei.

3. Præterea. Non dicitur aliquid esse completum, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua: quia perfectum dicitur cui nihil deest eorum quæ debet habere. Sed post septimum diem multa sunt facta, & productio multorum individuorum, & etiam quarundam novarum specierum, quæ frequenter apparent, præcipue in animalibus ex putrefactione generatis: quotidie etiam Deus novas animas creat. Novum etiam fuit incarnationis opus, de quo dicitur *Hier. XXXI. 22. (*) Novum faciet Dominus super terram.* Nova etiam sunt miraculosa opera, de quibus dicitur *Eccli. XXXVI. 6. Innova signa, & immuta mirabilia.* Innovabuntur etiam omnia in glorificatione Sanctorum, secundum illud *Apocal. XXI. 5. Et dixit qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia.* Completio ergo divinatorum operum non debet attribui septimo diei.

Sed contra est quod dicitur *Genes. II. 2. Complevit Deus die septimo opus suum quod fecerat.*

Respondeo dicendum, quod duplex est rei perfectio, prima, & secunda (2). Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta: quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis: finis autem vel est operatio, sicut finis citharistæ est citharizare; vel est aliquid ad quod per operationem pervenitur, sicut finis ædificatoris est domus, quam ædificando facit. Prima autem perfectio est causa secundæ: quia forma est principium operationis. Ultima autem perfectio, quæ est finis totius universi, est perfecta beatitudo Sanctorum, quæ erit in ultima consummatione seculi. Prima autem perfectio, quæ est in integritate universi, fuit in prima rerum

(1) Ubi *vers. 40.* parabolam explicans quam de bono semine ac zizaniis proposuerat Christus, insert: *Sic erit in consummatione seculi: Mites sicut hominibus Angelos suos &c.* Et similia. *vers. 49.* parabolam aliam de lagena explicans: Pro tempore autem plenitudinis, ut mox ex 4. ad Galatas, ponitur ibi *plenitudo temporis*: Quod perinde tamen est: Sicut & illud quod subiungitur de perfecto, ex *lib. 5. Metaphysic. text. five cap. 16.* colligitur, in & de cælo *lib. 2. text. 29.*

(*) *Vulgata*: Creavit Dominus novum &c.

(2) Huc etiam pertinet duplex actus quem Philosophus *lib. 2. de anima text. 5.* assignat: *Primum* qui est anima, & *secundum* qui est operario: Nam græcum nomen *ἐπιτέλειαν* quod ibidem usurpat, a nomine perfectionem significante desumptum est. Libro etiam 5. *Metaph.* cap. 16. postquam præmisit unumquodque perfectum esse, cum secundum speciem sui virtutis nulla ei pars magnitudinis naturalis deest, subiungit quod & illa perfecta nuncupantur quæ finem habent in quem tendant.

rerum institutione: & hæc deputatur septimo diei.

Ad primum ergo dicendum (1), quod, sicut dictum est (in corp. art.) perfectio prima est causa secundæ. Ad beatitudinem autem consequendam duo requiruntur, natura, & gratia: Ipsa ergo beatitudinis perfectio erit in fine mundi, ut dictum est (in corp. art.) Sed ista consummatio præcessit causaliter, quantum ad naturam quidem in prima rerum institutione, quantum ad gratiam vero in incarnatione Christi: quia *gratia, & veritas per Jesum Christum facta est*, ut dicitur Joan. 1. 17. Sic igitur in septima die fuit consummatio naturæ, in incarnatione Christi consummatio gratiæ, in fine mundi consummatio gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod septima die Deus aliquid operatus est, non novam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam movendo: quod jam aliquantulum pertinet ad institutionem quamdam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationem attribuitur diei septimæ. Sed secundum aliam translationem attribuitur diei sextæ. Et utrumque potest stare: quia consummatio quæ est secundum integritatem partium universi, competit sextæ diei; consummatio quæ est secundum operationem partium, competit septimæ.

Vel potest dici, quod in motu continuo, quamdiu aliquid potest moveri ulterius, non dicitur motus perfectus ante quietem, quies enim demonstrat motum consummatum (2). Deus autem poterat plures creaturas facere præter illas quas fecerat sex diebus. Unde hoc ipso quod cessavit novas creaturas condere in septima die, dicitur opus suum consummasse.

Ad tertium dicendum, quod nihil postmodum a Deo factum est totaliter novum, quin aliquantulum in operibus sex dierum præcesserit. Quædam enim præextiterunt materialiter, sicut quod Deus de costa Adæ formavit mulierem. Quædam vero præextite-

rent in operibus sex dierum non solum materialiter, sed etiam causaliter; sicut individua quæ nunc generantur, præcesserunt in primis individuis suarum specierum. Species etiam novæ, si quæ apparent; præextiterunt in quibusdam (*) activis virtutibus, sicut & animalia ex putrefactione generata producuntur ex virtutibus stellarum, & elementorum, quam a principio acceperunt, etiam si novæ species talium animalium producantur. Animalia etiam quædam secundum novam speciem aliquando oriuntur ex commixtione animalium diversorum secundum speciem; sicut cum ex asino, & equa generatur mulus: & hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus sex dierum. Quædam vero præcesserunt secundum similitudinem, sicut animæ quæ nunc creantur: & similiter incarnationis opus: quia, ut dicitur Philip. 11. 7. *Filius Dei est in similitudinem hominum factus*. Gloria etiam spiritualis secundum similitudinem præcessit in Angelis, corporalis vero in cælo, præcipue empyreo. Unde dicitur Eccle. 1. 10. *Nihil sub Sole novum . . . jam enim præcessit in seculis quæ fuerunt ante nos*.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem te præerves ab errore *Philosophi*, (Direct. Inquisit. 2. p. 9. 4.) dicentium, quod Deus nihil agit. Nosti enim ex hoc loco ad tertium, quod, licet Deus septimo die compleverit opus omne a se factum, tamen adhuc agit. Secundo habes; quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari Joan. quinto: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*. Consummavit ergo septimo die opus suum Deus, non cessando ab agendo, sed ab agendo sic, idest, totaliter aliquid novum faciendo. Nota, quod prædictus error occasionem falso assumit ex articulo & isto, & sequenti: ideoque contra ipsum vere militat articulus uterque, & consequenter ista appendix pro articulo sequenti etiam suo modo servit. Tertio vides: quomodo &c.

AR-

(1) Conformiter ad illud Augustini lib. 4. super Gen. ad litt. cap. 11. *Potest etiam intelligi Deum requisivisse a condendis generibus creatura, quia ultra jam non condidit aliquam generis nova; deinceps autem usque nunc & ultra operatur eorundem generum administrationem quæ tunc instituta sunt &c.*

(2) Sive aliter, quod secundum translationem nostram attribuitur completo creaturarum diei septimo tamquam termino extrinseco vel exclusivo in quo desit producere, secundum græcam translatio-

nem 70. Interpretum attribuitur diei sexto tamquam termino intrinseco vel inclusivo in quo ultimas creaturas produxit: Eo modo loquendi quo dicimus compleri Quadragesimam in Paschate ut in termino exclusivo quia tunc primum jejunare cessamus; vel in Sabbatho Sancto ut in termino inclusivo, quia diem ultimum illum jejunamus: Præter similes quoque in Scriptura loquutiones passim occurrentes.

(*) *Id. acquisitis.*

A R T I C U L U S II. 357

Utrum Deus septima die requieuit ab omni opere suo.

II. dist. xv. quæst. III. art. 1. & 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus septima die non requieuit ab omni suo opere. Dicitur enim Joann. v. 17. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Non ergo septima die requieuit ab omni opere.

2. Præterea. Requies motui opponitur, vel labori, qui interdum causatur ex motu (1). Sed Deus immobiliter, & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est, septima die a suo opere requieuisse.

3. Si dicatur, quod Deus requieuit die septima, quia fecit hominem requiescere; contra. Requies contraponitur operationi. Sed quod dicitur, *Deus creauit, vel fecit hoc, vel illud*, non exponitur, quod Deus hominem fecit creare, aut facere. Ergo nec conuenienter exponi potest, ut dicatur Deus requieuisse, quia fecit hominem requiescere.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 2. *Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod parauit.*

Respondendo dicendum, quod quies proprie opponitur motui, & per consequens labori, qui ex motu confurgit. Quamvis autem motus proprie acceptus sit corporum, tamen nomen motus etiam ad spiritualia derivatur dupliciter. Uno modo secundum quod omnis operatio motus dicitur: sic enim & diuina bonitas quodammodo mouetur, & procedit in res, secundum quod se eis communicat, ut Dionysius dicit 11. cap. de diu. Nom. (lect. 3.) (2) Alio modo desiderium in aliud tendens quidam motus dicitur. Unde

& requies dupliciter accipitur: uno modo pro cessatione ab operibus; alio modo pro impletione desiderii.

Ex utroque modo dicitur Deus requieuisse die septima. Primo quidem quia die septima cessauit novæ creaturas condere: nihil enim postea fecit quod nisi aliquo modo præcesserit in primis operibus, ut dictum est (quæst. lxxix. art. 2. & art. præc. ad 3.) Alio modo secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Unde post conditionem omnium operum non dicitur, quod in suis operibus requieuit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens; sed ab eis requieuit utique in seipso, quia sufficit sibi, & implet desiderium suum.

Et quamvis ab æterno in seipso requieuerit, tamen quod post opera condita in seipso requieuit, hoc pertinet ad septimum diem: & hoc est ab operibus requiescere, ut Augustinus dicit IV, super Genes. ad litt. (cap. xv.)

Ad primum ergo dicendum, quod Deus usque modo operatur, conservando, & administrando creaturam conditam, non autem novam creaturam condendo.

Ad secundum dicendum, quod quies non opponitur labori, sive motui, sed productioni novarum rerum, & desiderio in aliud tendendi, ut dictum est (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est, ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficimur: & sic etiam facit nos a suis, & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo conueniens expositio, ut dicatur Deus requieuisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola posenda; sed alia expositio est principalior, & prior, (3)

A P.

(1) Ut Isaiæ 14. vers. 3. *Cum requiem dederis tibi Deus a labore tuo:* Matth. 12. vers. 34. & Luc. 11. vers. 24. *Ambulabunt per loca arida querens requiem &c.* Ut & Apocalypsis 14. vers. 13. *Amodo non dicit Spiritus ut requiescat a laboribus suis.* Quod autem Deus nec moueatur nec laboret agendo quicquid agit, sic eleganter Augustinus lib. 1. Confessionum cap. 4. Deum alloquens, *Immutabilis (inquit) mutans omnia; semper quietus &c.* Ut & 13. Confessionum cap. 27. *Semper Domino operari, & semper requiescis, nec operaris ad tempus, nec moueris ad tempus, nec quiescis ad tempus &c.* Et cap. ult. *Semper quietus es, quoniam tuo quiete ipse est: Et hoc intelligere quis hominum dabit ho-*

mini? quis Angelus Angelo? quis Angelus homini &c.
 (2) Colligitur ex 1. parte ac secunda, ut prius ad marginem iuxta vetera Exemplaria notabatur, vel §. 3. juxta Editiones novas: ubi *diuinas uisiones* appellat quæ in Deo ignotæ nobis latent, *diuinas vero distinctiones* dicit esse *beneficas illius ad nos emanationes (προόδους)* quæ motionem quamdam siue progressionem significant. Ut & §. 7. *versus finem; virtutes quasdam deificas ex illo in nos deriuatas vel procedentes ac deductas (προσφύσεις)* Et huc etiam pertinere ac reuocari potest quod notatum est ex Platone ad qu. 9. art. 1. cum de immutabilitate Dei ageretur.
 (3) Quæ scilicet a nouis operibus requiescere dicitur

APPENDIX

EX articulo habes primo, adjuncto etiam priore, quid dicas ratione fultus pro concordia catholica multarum scripturarum, earumque intelligentia sana, quando de operatione Dei, de quiete Dei quomodocumque loquuntur. Reminiscere etiam appendicis articuli primi, ut ibi cautum est. Hi enim duo articuli in idem fere tendunt, licet aliquid (ut patet ex textibus sacre scripturæ expostis) differant. Secundo videre, si diligenter perspexeris, potes inde: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina præsens confirmetur.

ARTICULUS III. 358

Utrum benedictio, & sanctificatio debeatur diei septimæ.

II. dist. xv. quæst. III. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod benedictio, & sanctificatio non debeatur diei septimæ. Tempus enim aliquod consuevit dici benedictum, aut sanctum propter aliquod bonum, quod in illo tempore evenit; aut propter hoc, quod aliquod malum vitatur: sed Deo nihil accrescit, aut deperit, siue operetur, siue ab operando cesserit. Non ergo specialis benedictio, & sanctificatio debetur diei septimæ.

2. Præterea. Benedictio a bonitate dicitur. Sed bonum est diffusivum, & communicativum sui, secundum Dionysium (cap. iv. de div. Nom. in princ.) Ergo magis debuerunt benedici dies in quibus creaturas produxit, quam ille dies in quo a producendis creaturis cessavit.

3. Præterea. In singulis creaturis quedam

benedictio commemorata est, dum in singulis operibus dictum est: *Vidit Deus quod esset bonum*. Non oportuit igitur quod post omnium productionem dies septima benediceretur.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 3. *Benedixit Deus diei septimo, & sanctificavit illum, quia in illo cessaverat ab omni opere suo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) requies Dei in die septima dupliciter accipitur. Primo quidem quantum ad hoc quod cessavit a novis operibus condendis; ita tamen quod creaturam conditam conservat, & administrat. Alio modo secundum quod post opera requievit in seipso.

Quantum ergo ad primum competit septimæ diei benedictio: quia, sicut supra dictum est (quæst. lxxii. ad 4.) benedictio ad multiplicationem pertinet. Unde dictum est creaturis, quas benedixit: *Crescite & multiplicamini*. Multiplicatio autem rerum fit per administrationem creaturæ, secundum quam ex similibus familia generantur. Quantum vero ad secundum competit septimæ diei sanctificatio: maxime enim sanctificatio cujuslibet attenditur in hoc quod in Deo requiescit: unde & res Deo dedicatæ sanctæ dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc dies septimus sanctificatur, quia Deo possit aliquid accrescere, vel decrescere; sed quia creaturis aliquid accrescit per multiplicationem, & quietem in Deo.

Ad secundum dicendum, quod in primis sex diebus productæ sunt res in suis primis causis; sed postea ex illis primis causis res multiplicantur, & conservantur: quod etiam ad bonitatem divinam pertinet: cujus etiam perfectio in hoc maxime ostenditur quod in ipsa sola & ipse requiescit, & nos

requie-

tur ex Augustino ubi supra: Qui & aliam addit cap. 13. quod in seipso requiererit, quia ex bonitate sua tantum opera sua fecit, nec ullis horum opus habuit, &c. Ut & cap. 9. quod requievisit, quia rationali creatura in seipso requiem dedit, ut illac feramur appetitu desiderii quo cum pervenerimus, requiescamus: id est nihil amplius requiramus: Sicut enim Deus recte facere dicitur, quidquid ipso in nobis operante fecerimus, ita recte dicitur Deus requiescere cum nos ejus manere requiescimus Et cap. 10. Recte dicitur sicut Deus post opera sua bona requievisit, ita & nos post opera nostra requiescimus: Et cap. 12. Nec ipse cum creavit desessus; nec cum cessavit refectus est; sed nos voluit per scripturam suam

ad quietis desiderium exhortari, significando se diem illum sanctificasse ipso quo quievisit ab operibus, &c. Et cap. 17. *Hæc vis igitur summa, minimeque superba & vere pia, requies nostra, ut sicut ipse requievisit ab omnibus suis operibus quia non ei opera sua sed ipse sibi bonum est quo beatus est, ita & nos ab omnibus operibus non tantum nostris verum etiam ipsius non nisi in illo requiescimus nos esse spiritum, idque desideremus post bona opera nostra quæ in nobis agnoscimus illius potius esse quam nostra: Ut etiam sic post bona opera sua ipse requiescat in nobis, cum post bona opera quæ ab illo justificati fecerimus, in se nobis requiem præstat &c.*

requiescere possumus ea fruente.

Ad tertium dicendum, quod bonum quod in singulis diebus commemoratur, pertinet ad primam naturæ institutionem; benedictio autem diei septimæ pertinet ad naturæ propagationem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem a simili rejicias hæresim *Valdesium* (Prat. *Pauperes de Lugduno*) dicentium: Benedictiones omnes, quas Ecclesia dicit, vel facit super panem, vinum, aquam, oleum, sal, ceram, incensum, arbores oliyarum, palmarum, vestimenta, calices, & quæcumque alia ad Ecclesiasticum usum pertinentia, nullius esse momenti, sed esse potius practicam Necromantiaz, quam sacre Theologiæ. Vides enim hic rationem adduci, qua juste benedixisse Deum concluditur diei *septimæ*, quæ est procul dubio quoddam inanimatum: qua etiam ostenditur, ipsam juste sanctificasse diem *septimam*. Hac ratione, sed principaliter Dei facto, convincitur a simili manifeste error ille impietatis, eodemque modo concluditur pietatis esse, utpote ad imitationem facti divini exercitam illam Ecclesiasticarum benedictionum practicam, nec tantum illam, sed etiam consecrationes altarium, sanctificationes vestium; reliquorumque pro divino cultu ab Ecclesia dictas, vel factas. Quod si ultra rationem sancti doctoris, recte adamussim expendas hoc factum Domini, videbis, benedictiones, sanctificationesque vestimentorum, aliorumque prædicatorum, ac similibus, puta campanarum, &c. ordinatas esse ad hoc, ut Deus requiescat ab omni opere suo in nobis, idest ut quiescere nos faciat ab omnibus operibus nostris in seipso per devotum cultum quietis meditando, atque contemplando nunc per gratiam, & tandem per gloriam. Vide etiam pro hoc, & bene applica, supra art. 2. ad tertium, & art. isto ad primum, & hinc perpende, quam sanctæ, quam piæ, quam nobis proficuz, quam cultui divino accommodæ, quam fidelium mentibus in altorem divinum excitandis validæ sint Ecclesiasticæ hujusmodi benedictiones. Quid? A Deo ipso, non verbo tantum, sed facto hic approbatæ sunt. Secundo igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hæresim

Summ. S. Th. T. II.

prædictam merito damnatam esse a Deo hic. Eodem enim facto, quo approbat unum, scilicet, morem illum Ecclesiasticum, reprobatur contrarium, scilicet, virus illud hæreticorum. Item a Papa *Alexandro Primo*, qui fuit quintus post Petrum, sic: *Aquam sale*, &c. de consecr. dist. 3. *aquam*. Ergo a tempore antiquissimo benedictiones hujusmodi sunt in Ecclesia. Ceterum, quoniam suis locis specialibus erunt (Deo operante) singillatim damnandæ, ideo a simili reprobasse omnes illius hæresis partes tum per Deum, tum per Alexandrum sufficiat nunc. Ne tamen interim desiderio nimium affligaris, en tibi loca citata, scilicet. 2. 2. *articul. num. 410.* & veritates aureas super totam legem veterem, *Exodi c. 30. conol. 4. & ca. 38. conol. 1. & c. 40. conol. 1. item Numer. 4. conol. 1. & c. 10. conol. 2. & c. 18. conol. 2. Tertio* vides &c.

Q U Æ S T I O LXXIV.

De omnibus sex diebus in communi,

In tres articulos divisa.

DEinde queritur de omnibus (*) sex diebus in communi: & queruntur tria. Primo de sufficientia horum dierum. Secundo, utrum sint unus dies, vel plures. Tertio de quibusdam modis loquendi, quibus Scriptura utitur enarrando opera sex dierum.

A R T I C U L U S I. 359

Unum sufficienter isti dies enumerentur.

Ver. quest. VIII. art. 16. corp. & pot. quest. IV. art. 1. & 2. & Hebr. IV. lect. 1. & Job xl. lect. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sufficienter isti dies enumerentur. Non minus enim distinguitur opus creationis ab operibus distinctionis, & ornatus, quam hæc duo opera ab invicem. Sed alii dies deputantur distinctioni, & alii ornatui. Ergo etiam alii dies debent assignari creationi.

2. Præterea. Aer, & ignis sunt nobilitiora

(*) *Al. septem. Vide sup. q. lxx. prol.*

ra elementa quam terra, & aqua (1). Sed unus dies deputatur distinctioni aquarum, & alius distinctioni terrarum. Ergo alii dies debent deputari distinctioni ignis, & aeris.

3. Præterea. Non minus distant volucres, & pisces quam volucres, & terrestria animalia: homo etiam plus distat ab aliis animalibus quam alia quæcumque animalia ab invicem. Sed alius dies deputatur productioni piscium maris, & alius productioni animalium terrarum. Ergo & alius dies debet deputari productioni avium cæli, & alius productioni hominis.

4. Sed contra videtur quod aliqui dies superflue assignentur. Lumen enim ad luminaria se habet ut accidens ad subjectum. Simul autem producit subjectum cum proprio accidente. Non ergo alia die debuit produci lux, & alia luminaria.

5. Præterea. Dies isti deputantur primæ institutioni mundi. Sed in septima die nihil (*) penitus est institutum. Ergo septima dies non debet aliis connumerari.

Respondeo dicendum, quod ratio distinctionis horum dierum ex præmissis (quest. lxx. & lxxi. & lxxii.) potest esse manifesta. Oportuit enim primo distingui partes mundi, & postmodum singulas partes (**) ornari per hoc quod quasi suis habitatoribus replentur.

Secundum ergo alios Sanctos in creaturæ corporali tres partes designantur. Prima quæ significatur nomine cæli: media, quæ significatur nomine aquarum; infima, quæ significatur nomine terrarum. Unde & secundum Pythagoricos perfectio in tribus ponitur, principio, medio, & fine, ut dicitur in I. de cælo (text. 2.) (2) Prima ergo pars distinguitur prima die, & ornatur quarta: me-

dia distinguitur secunda die, & ornatur quinta: infima distinguitur tertia die, & ornatur sexta.

Augustinus vero convenit quidem cum eis in ultimis tribus diebus; differt autem in tribus primis. Quia secundum eum in primo die formatur creatura spiritualis, in duobus aliis creatura corporalis; ita quod in secundo corpora superiora, in tertio corpora inferiora. Et sic perfectio divinarum operum respondet perfectioni senarii numeri, qui consurgit ex suis partibus (***) aliquoties conjunctis: quæ quidem partes sunt unum, duo, tria. Una enim dies deputatur formationi creaturæ spiritualis, duæ formationi creaturæ corporalis, & tres ornatur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum opus creationis pertinet ad productionem materis informis, & naturæ spiritualis informis: quæ quidem duo sunt extra tempus, ut ipse dicit in XII. Confess. (cap. xii.) Et ideo creatio utriusque ponitur ante omnem diem.

Sed secundum alios Sanctos potest dici, quod opus distinctionis, & ornatus attenditur secundum aliquam mutationem creaturæ, quæ tempore mensuratur. Opus autem creationis consistit in sola divina actione in instanti rerum substantiam producente: & ideo quodlibet opus distinctionis, & ornatus dicitur factum in die, creatio autem dicitur facta in principio, quod sonat aliquid indivisibile.

Ad secundum dicendum, quod ignis, & aer, quia non distinguuntur a vulgo, inter partes mundi non sunt expresse nominata a Moyse; sed computantur cum medio, scilicet aqua, maxime quantum ad inferiorem aeris partem; quantum vero ad superiorem computantur cum cælo, ut Augustinus dicit (Lib.

(1) Ut ex dispositione ipsa vel situ loci patet, quia superiorem terra & aqua partem occupant, locus autem vel situs naturalis perfectioni locorum correspondet, eoque digniora sunt elementa, quo superius locata sunt: Præsertim vero inter omnia præminet ac præstat ignis; quoniam quia est omnium subtilissimus & maxime incorporeus ideo tenetiori corpore constans (ex lib. 1. de anima text. 29.) tum quia præter illum putrescunt universa sublimaria & elementa ipsa, (ex lib. 1. Meteorum c. 1. circa medium;) quamvis aerem quoque propter vicinitatem ignis non putrescere dicit in libro Problematum sect. 25. num. 26.

(*) *Al. primitus;*

(**) *Al. ordinari.*

(2) Ubi magnitudo dicitur tria tantum dimensione contineri, quia tria idem sunt ac omnia; & idem est dicere quod aliquid sit vel fiat ter, ac dicere quod omnimode sit vel fiat (ut cum dicimus ter maximum). Tum subjungitur quod & Pythagorici dicunt, omnia tribus determinari (scilicet principio, medio fine) ac proinde numerum illum in deorum sacrificiis usurpari veluti a natura seu naturali quadam lege determinatum: Subindeque 3. textu quod quia omnia idem est ac perfectum, nec unum ab alio secundum formam differt, solum corpus est magnitudo perfecta, quia solum est quod triplici dimensione terminatur.

(***) *Al. aliquoties.*

(Lib. II. super Gen. cap. XIII.) (1).

Ad tertium dicendum, quod productio animalium recitatur, secundum quod sunt in ornatu partium mundi: & ideo dies productionis animalium distinguuntur, vel ununtur secundum hanc convenientiam, vel differentiam, qua conveniunt, vel differunt in ornando aliquam partem mundi.

Ad quartum dicendum, quod prima die facta est natura lucis in aliquo subiecto; sed quarta die facta dicuntur luminaria, non quia eorum substantia sit de novo producta, sed quia sunt aliquo modo formata quo prius non erant, ut supra dictum est (quæst. lxx. art. 1.)

Ad quintum dicendum, quod septimæ diei secundum Augustinum (Lib. IV. super Gen. cap. xv.) deputatur aliquid post omnia quæ sex diebus attribuuntur, scilicet quod Deus a suis operibus in seipso requiescit: & ideo oportuit post sex dies fieri mentionem de septimo.

Secundum vero alios potest dici, quod in septimo die mundus habuit quemdam novum statum, ut scilicet ei nihil adderetur de novo: & ideo post sex dies ponitur septima deputata cessationi ab opere.

A P P E N D I X.

EX Universali intento Conclusionis hujus articuli habes primo: quod nec in operibus Dei, nec in verbis sacrarum scripturarum aliquid est superflui, neque diminuti. Intendit enim iste articulus per inquisitionis hujus conclusionem insinuare nobis hoc. Confirmatur autem id ultra rationes, quas adducere solet Divus Tho. in hujusmodi quæstis, confirmatur (inquam) magis ex scriptura ipsa, 2. Machab. 12. Nisi enim resurrexerit speraret, superfluum videretur, & vanum orare pro mortuis, &c. sancta ergo, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur. Ecce pro tanto inconveniendi habet Spiritus sanctus, quod aliquid superfluum inveniatur in rebus a seipso in Ecclesia ordinatis (ut est orare pro defunctis) ut ad superfluitatem vitandam hic dicat, esse tenendum, quod Machabæus spe-

raret, mortuos illos ad vitam resurrecturos, & tenendum pro firma conclusione, quod oratio pro defunctis est sancta, atque salubris. Igitur a simili neque in operibus Dei, neque in scripturis, sunt enim & hæc opera, imo specialia opera Dei, esse aliquid superflui, concludendum relinquatur, & quod dicere contrarium est maximum inconveniens. Quod si hoc est inconveniens, concludendum profecto erit, quod ibi nihil est diminuti, quoniam magis inconveniens, & nobis magis noxium foret, si ibi deesset aliquid, quod esset necessarium, quam, si ibi contineretur aliquid, quod non esset necessarium, ut patet. Confirmatur etiam, quia ad illud denotandum dicitur Deut. 4. Non additis ad verbum, quod vobis loquitur, nec auferetis ex eo, & 12. Quod præcipio tibi, hoc tantum fecit Dominus. Nec addas quidquam, nec minuas, & Apocal. 22. si quis apposuerit ad hæc, apponet super illum Deus plagas scriptas in libro isto, & si quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vite. Has autoritates nota pro q. 1. a. 1. contra mutilatores sacræ scripturæ ibi notatos, & addentes ad illam. Nihil igitur superflui, aut diminuti reperitur in prædictis. Quod, si quis dixerit contrarium, is, ultra quod rationibus sancti doctoris, & sacræ scriptoræ autoritatibus repugnat, addiet ab Augustino, lib. 1. super Genes. contra Manichæos cap. 16. exemplum suæ stultitiæ congruum. Si in alienius officis officinam (inquit) imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, & si multum est insipiens, superflua putat. Jam vero si in fornacem intus ceciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum, quia novit artifex, insipientiam ejus irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim, eisdem domui nostræ non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas. Hæc Augustini verba bene applica ad propositum supradictum, quoniam multum valent. Ex hoc autem, quod in scripturis nihil diminuti, & consequenter omne, quod est necessarium, reperitur saltem quoad sensum, cave, ne

Z 2 inferas

(1) Cum sic inquisitive; An quoniam intelligitur lucis nomine spiritualis creatura formatio, consequens eius ut corporalis quoque creatura fieret propter duas maximas partes suas caelum & terram, secundum hanc rationem qua universa creatura corporalis sap-

coelum & terra nominatur? Itaque globus iste turbulentiore aëris terræ parti deputatur, quia exhalationibus humidis corporatis; si quid vero tranquillius aeris est ubi ventosi ac procellosi motus non possunt existere, ad celestem partem pertinet?

inferas unquam, quod ordinationibus ab Ecclesia sancta factis non tenemur de necessitate salutis obedire. Hæc enim illatio hæreticorum est. Vide *q. 29. art. 3. & q. 32. art. 4. Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 360

Utrum omnes isti dies sint unus dies.

Locis supra art. 1. inductis, & II. dist. XII. quest. 1. art. 2. & 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod omnes isti dies sint unus dies. Dicitur enim Gen. 11. 4. *Iste sunt generationes cæli, & terre, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus cælum, & terram, & omne virgultum agri, asequam oriretur in terra. Unus ergo est dies, in quo fecit cælum, & terram, & omne virgultum agri. Sed cælum, & terram fecit in prima die, vel potius ante omnem diem, virgultum autem agri tertia die (1). Ergo unus est primus dies, & tertius; & pari ratione omnes alii.*

2. Præterea. Eccli. xviii. 1. dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Sed hoc non esset, si dies horum operum essent plures, quia plures dies non sunt simul. Ergo non sunt plures dies, sed unus tantum.

3. Præterea. Die septimo cessavit Deus a novis operibus condendis. Si ergo septima dies est alia, ab aliis diebus, sequitur quod illam diem non fecerit: quod est inconveniens.

4. Præterea. Totum opus quod uni diei adscribitur, in instanti perfecit; cum in sin-

gulis operibus dicatur: *Dixit, & factum est.* Si igitur sequens opus in diem alium referretur, sequeretur quod in residua parte illius diei cessasset ab opere: quod esset superfluum. Non igitur est alius dies sequentis operis a die operis præcedentis.

5. Sed contra est quod Gen. 1. dicitur: *Factum est vespere, & mane dies secundus, & dies tertius;* & sic de aliis. Secundum autem, & tertium dici non potest, ubi est unum tantum. Ergo non fuit unus dies tantum.

Respondeo dicendum, quod in hac questione Augustinus ab aliis expositioribus dissentit. Augustinus enim vult IV. super Genes. ad litt. (cap. xxii.) & XI. de civ. Dei (cap. ix.) & ad Orosium (quest. xxvi.) (2) quod omnes qui dicuntur septem dies, sunt unus dies septempliciter rebus præsentatus. Alii vero expositores sentiunt, quod fuerunt septem dies diversi, & non unus tantum.

Hæc autem duæ opiniones, si referantur ad expositionem litteræ Genesis, magnam diversitatem habent. Nam secundum Augustinum per diem intelligitur cognitio mentis angelicæ; ut sic primus dies sit cognitio primi divini operis, secundus dies cognitio secundi operis, & sic de aliis. Et dicitur unumquodque opus esse factum in aliqua die, quia nihil Deus produxit in rerum natura quod non imprefferit menti angelicæ: quæ quidem multa simul potest cognoscere præcipue in Verbo, in quo omnis Angelorum cognitio perficitur, & terminatur. Et sic distinguitur dies secundum naturalem ordinem rerum cognitarum, non secundum successionem cognitionis, aut secundum suc-

(1) Sive, ut exprimitur ibi, *herbam virentem*, cum tertiæ diei productio cap. 1. vers. 12. describitur, & notatum est supra, *Virgultum* autem agri cap. 2. tantum vers. 5. cum summam creationis opus resumitur; ubi *γῶδι ἀγρῷ viride agri*, quod perinde est ac *herba virens* quæ prius erat indicata: Virgultum porro paulo aliam significationem habere potest, quasi dictum a virgibus ibi pullulantibus quæ virides tamen sunt sed infœcundæ ac incultæ.

(2) Sic enim 4. super Genesim ad litt. cap. 22. *Propterea nimirum* (inquit) *idem dies ubique repetitur, ut ejus repetitione fiant sex dies, quoties distinguntur verum generum creaturarum* (secundum cognitionem ut ibidem explicat sigillatim) Et cap. 33. *De quo Scriptura narrat quod sex diebus consummavit omnia opera sua, de illo alibi* (non usque dissimulat) *Scriptum est quod creaverit omnia simul: Ac per hoc & istos dies sex vel septem vel viis longum series septies, repetitum simul fecit*

quæ fecit omnia simul. Et cap. 34. *Quomodo præcederet mane, si prius & posterius nihil actum est, quia simul omnia facta sunt: Imo vero & prius ac posterius per sex dies facta sunt, & simul omnia facta sunt; nota utraque Scriptura verax est, & utraque una est, quasi uno Spiritus veritatis inspirante conscripta.* Et cap. 35. *Dies ergo ille quem primitus fecit, si spiritualis creatura est, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine presentia quo scientia: Ac per hoc isti dies septem admodum non quærent illos dies in quibus lux creata spiritualis omnibus operibus Dei per senariam numeri perfectionem præsentari poterit &c.* De Civitate autem Dei lib. 11. cap. 9. *Nec alius est dies secundus aut tertius aut ceteri, sed idem ipse unus repetitus est, propter senariam cognitionem operum quæ fecit Deus, ut & septenariam quietis Dei &c.* Similia in dialogo ad Orosium quest. 26. Sed Augustini opus non est, ut jam notatum supra.

cessionem productionis rerum. Cognitio autem angelica proprie & vere dies nominari potest, cum lux, quæ est causa diei, proprie in spiritualibus secundum Augustinum (IV. super Genes. cap. xxvii.) inveniatur.

Secundum vero alios per istos dies & successio dierum temporalium ostenditur, & successio productionis rerum.

Sed si istæ duæ opihiones referantur ad modum productionis rerum, non invenitur magna differentia: & hoc propter duo, in quibus exponendis diversificatur Augustinus ab aliis, ut ex supradictis patet (quæst. lxxvii. & lxxix.) Primo quidem quia Augustinus per terram, & aquam prius creatam intelligit materiam totaliter informem; per factionem autem firmamenti, & congregationem aquarum, & apparitionem aridæ intelligit impressionem formarum in materiam corporalem. Alii vero Sancti per terram, & aquam primo creatas intelligunt ipsa elementa mundi sub propriis formis existentia; per sequentia autem opera aliquam distinctionem in corporibus prius existentibus, ut supra dictum est (ibidem.) Secundo autem differunt quantum ad productionem plantarum, & animalium: quæ alii ponunt in opere sex dierum esse producta in actu, Augustinus vero (Lib. VIII. super Gen. cap. liii.) potentialiter tantum. In hoc ergo quod Augustinus posuit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum utrosque in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum; & secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia, & plantæ in actu. Sed remanet differentia quantum ad quatuor: quia secundum alios Sanctos post primam productionem creaturæ fuit aliquod tempus in quo non erat lux, item in quo non erat terra discooperata aquis, & in quo non erant formata cæli luminaria, quod est quartum: quæ non oportet ponere secundum expositionem Augustini.

Ut igitur neutri sententiæ præjudicetur, utriusque rationibus respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod in die

in quo creavit Deus cælum, & terram, creavit etiam omne virgultum agri, non in actu, sed antequam oriretur super terram, idest potentialiter: quod Augustinus adscribit tertiz diei, alii vero primæ rerum institutioni.

Ad secundum dicendum, quod Deus creavit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem; sed quantum ad formationem, quæ facta est per distinctionem, & ornatum, non simul: unde signanter utitur verbo creationis (1).

Ad tertium dicendum, quod in die septimo cessavit Deus a novis operibus condendis, non autem a propagandis quibusdam aliis: ad quam propagationem pertinet quod post primum diem alii succedunt.

Ad quartum dicendum, quod non est ex impotentia Dei quasi indigentis tempore ad operandum, quod omnia non sunt simul distincta, & ornata; sed ut ordo servaretur in rerum institutione: & ideo oportuit ut diversis statibus mundi diversi dies deservirent. Semper autem per sequens opus novus perfectionis status mundo est additus.

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (loc. sup. cit.) ille ordo dierum referendus est ad naturalem ordinem operum quæ diebus attribuuntur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Doctores catholicos posse inter se diversa sentire, etiam in exponendo aliquem locum sacre scripturæ, & tamen cum hoc adhuc remanere catholicos. Vides enim hic BB. Doctores Augustinum, Basilium, Chrysostomum, &c. supra a q. 66. quasi per totum hucusque, circa expositionem primi capituli Genes. diversas sententias adduxisse. Ex hoc tamen SS. Doctorum facto vario cave, ne incidas in errorem Secundi dicentis, Catholicos doctores errasse, atque errare in fide. Heus miselle, si errant, aut errant in fide, quomodo sunt catholici? Et si sunt catholici, quomodo errarunt, aut errant in fide? saltem dixisses ad evadendum & falsitatem, & propriæ vocis

(1) Est porro græce κοινῶν quod communiter sive pariter verti potest, quasi tam hæc a Deo creata esse significantur quam illa; proindeque dictio simul in Vulgata non ad identitatem sive similitudinem temporis in quo singula creata sunt, referri debet, sed ad universalitatem rerum creaturarum, quia generali-

ter omnes creata sunt. Huc spectat quod cap. *Præmissor.* Extra de summa Trinitate & fide Catholica ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. dicitur, simul ab initio temporis utrumque creaturam condidit &c. Nisi & simul explicetur quoad confusum tempus quod per sex dies distinguitur.

cis ignorantiam, Catholicos doctores potuisse, & posse errare in fide. Hoc vere dixisses. At nihil contra catholicam Ecclesiam, quam fugillare voluisse videris, haberes, quoniam catholici quidem errare possunt in fide, sed tunc, quando sic volentes errant, non sunt catholici. Audi & plus. Catholici, dum sunt catholici, non possunt errare in fide, licet ii, qui catholici sunt, possint errare in illa. Ac si dicatur: *Arbor bona non potest malos fructus facere*, Mat. 7. idest, *arbor bona*, dum est, seu remanet bona, non potest malos fructus facere, licet illa arbor, quæ bona est, possit fieri mala, & consequenter malos fructus facere. Cum enim malos fructus facit, jam non est bona, etsi quandoque fuerit bona. Sed hæc de sensu composito, quid ad ignaros, qualis est *Secundinus*? Non denigratur ergo Ecclesia catholica, cum dicitur, Doctores catholicos posse errare in fide (modo exposito) sed per hoc ostenditur, non singulis ejus filiis datum esse perseverare in fide, quod (ut patet) Ecclesie militantis dignitatem non minuit, nisi apud hæreticos statuentes Ecclesiam in solis prædestinatis & in bono inconcussæ perseverantibus, contra scripturas, Concilia præsertim *Trid. sess. 5. c. 12. 13. 14. Cano. 15. 16. 23.* Sed hoc alias. Vide *q. 32. ar. 4. Eluci.* & veritates aureas super legem veterem, *Exo. 13. concl. 6.* item *Gen. 7. concl. 1.* item *Numer. 2. concl. 8.* Secundo habes: quomodo per rationem declares, quod talis citra fidei detrimentum catholicorum doctorum varietas adstruit dignitatem scripturarum, dum eundem locum litterales etiam sensus plures compari, ac gignere monstrat (sup. *q. 1. ar. 10.*) adstruit & dignitatem Ecclesie, de qua in ps. 44. pro laude magna dicitur, *Assitis Regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate, & circumamicta varietatibus.* Tertio vides: quomodo &c.

(1) Puta per ipsum Verbum Dei subsistens, & genitum ac personale, quod est Filius Dei, ut ex adjunctis patet: Non idem autem verbum exprimitur cum res dicuntur in Genesi productæ, vel cum dicitur, *Dixit Deus Fiat lux* &c. Sed verbum illud ad imperium Dei referri debet, sicut patet in Psal. 32. vers. 9. & in Psal. 148. vers. 5. ubi additur, *Dixit & facta sunt; mandavit & creata sunt*: Utrumque tamen verum, & ex uno alterum analogice calligi potest; nampe quod verbo imperii

ARTICULUS III. 361

Utrum Scriptura usatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum

II. dist. XIII. quest. I. art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Scriptura non utatur convenientibus verbis ad exprimendum opera sex dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & hujusmodi opera per Dei Verbum sunt facta; ita cælum, & terra: quia *omnia per ipsum facta sunt*, ut dicitur Joan. 1. 3. (1). Ergo in creatione cæli, & terræ debuit fieri mentio de Verbo Dei, sicut in aliis operibus.

2. Præterea. Aqua est creata a Deo, quæ tamen creata non commemoratur. Insufficienter ergo rerum creatio describitur.

3. Præterea. Sicut dicitur Genes. 1. 31. *vidit Deus cuncta quæ fecerat, & valde bona.* In singulis ergo operibus debuit dici: *Vidit Deus quod esset bonum.* Inconvenienter ergo præmittitur in opere creationis, & in opere secundæ diei.

4. Præterea. Spiritus Dei est Deus. Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconvenienter ergo dicitur, quod *Spiritus Dei ferebatur super aquas.*

5. Præterea. Nullus facit quod jam factum est. Inconvenienter ergo, postquam dictum est: *Dixit Deus, Fiat firmamentum, & factum est ita*: subditur: *Et fecit Deus firmamentum.* Et similiter in aliis operibus.

6. Præterea. Vespere, & mane non sufficienter dividunt diem, cum sint plures partes diei. Ergo inconvenienter dicitur, quod *factum est vespere, & mane dies secundus, vel tertius.*

7. Præterea. Secundo, & tertio non convenienter correspondet unum, sed primum. Debuit ergo dici: *Factum est vespere, & mane dies primus*, ubi dicitur *dies unus* (2).

Respondeo dicendum ad primum, quod secundum Augustinum (I. sup. Gen. ad litt. cap.

& per Verbum genitum produxerit; ut infra.

(2) Addi potuit ut in præcedentibus articulis loco argumenti *Sed contra* quod hic dicitur, *in oppositum sufficere auctoritatem Scripturæ quæ sic verum creationem narrat*: Sed non putavit S. Thomas necessarium ut repeteret quod supponitur sufficienter ex præmissis: Et propterea nullam quoque conclusionem vel nullum corpus articuli addidit, quia satis etiam inde patet; sed sufficere sibi existimavit si objectis in contrarium responderet.

cap. 17.) persona Filii commemoratur tam in prima rerum creatione, quam in rerum distinctione, & ornatu; aliter tamen, & aliter. Distinctio enim, & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut autem formatio artificiatorum est per formam artis, quæ est in mente artificis, quæ potest dici intelligibile verbum ipsius; ita formatio totius creaturæ est per Verbum Dei: & ideo in opere distinctionis, & ornatus fit mentio de Verbo. In creatione autem commemoratur Filius ut principium, cum dicitur: *In principio creavit Deus*: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ.

Secundum vero alios, qui ponunt primo creata elementa sub propriis formis; oportet aliter dici. Basilius enim dicit (hom. 111. hexam.) quod per hoc quod dicitur; *Dixit Deus*, importatur divinum imperium. Prius autem oportuit produci creaturam, quæ obediret, quam fieri mentionem de divino imperio.

Ad secundum dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. XI. de civit. Dei cap. xxxiii. cir fin.) (1) per cælum intelligitur spiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum: & sic nulla creatura est prætermissa.

Secundum Basilium vero (hom. 1. hexam. post med.) ponuntur cælum, & terra tamquam duo extrema, ut ex his intelligantur media: præcipue quia omnium mediorum motus vel est ad cælum, ut levium, vel ad terram, ut gravium.

Alii vero dicunt, quod sub nomine terræ comprehendere solet Scriptura omnia quatuor elementa: unde in Psalm. cxlviii. 7. postquam dictum est: *Laudate Dominum de terra*: subditur: *Ignis, grando, nix, glacies*.

Ad tertium dicendum, quod in opere creationis ponitur aliquid correspondens ei quod dicitur in opere distinctionis, & ornatus: *Vidit Deus* hoc, vel illud esse bonum.

Ad cuius evidentiam considerandum est,

quod Spiritus sanctus amor est. Duo autem sunt, ut Augustinus dicit I. super Genes. ad lit. (cap. viii.) propter quæ Deus amat creaturam suam, scilicet ut sit, & ut permaneat. Ut ergo esset quod permaneret, dicitur, quod *Spiritus Dei ferebatur super aquas*, secundum quod per aquam materia informis intelligitur; sicut amor artificis fertur super materiam aliquam, ut ex ea formet opus. Ut autem maneret quod fecerat, dicitur: *Vidit Deus quod esset bonum*. In hoc enim significatur quædam complacentia Dei operis in re facta, non quod alio modo cognosceret, aut placeret ei creatura jam facta quam antequam faceret. Et sic in utroque opere creationis, & formationis Trinitas personarum insinuat. In creatione quidem persona Patris per Deum createm, persona Filii, per principium, in quo creavit, & persona Spiritus sancti per Spiritum, qui superfertur aquis (2). In formatione vero persona Patris in Deo dicente, persona vero Filii in Verbo quo dicitur, persona Spiritus sancti in complacentia, qua vidit Deus esse bonum quod factum erat.

In opere vero secundæ diei non ponitur, *Vidit Deus quod esset bonum*: quia opus distinctionis aquarum tunc inchoatur, & in tertia die perficitur. Unde quod ponitur in tertio die, refertur etiam ad secundum. Vel quia distinctio quæ ponitur secunda die, est de his quæ non sunt manifesta populo (3); ideo huiusmodi approbatione Scriptura non utitur. Vel iterum propter hoc quod firmamentum simpliciter intelligitur aer nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in universo, seu de partibus principalibus mundi. Et has tres rationes Rabbi Moyse ponit (Lib. II. perplexorum.) Quidam autem assignant rationem mysticam ex parte numeri, quia binarius ab unitate recedit: unde opus secundæ diei non approbatur (4).

Ad quartum dicendum, quod Rabbi Moyse

(1) Sed ibi tantum prope finem habetur quod cum dicit Scriptura, In principio fecit Deus cælum & terram, his nominibus universalis est significata creatura; vel spiritualis, & corporalis (quod creditur esse) vel magna duo mundi partes, quibus omnia que creata sunt, continentur, ut primis cum totam proponeret, ac deinde partes eius secundum mysticam dierum numerum exquireretur: Sed ex libro 12. Confessionum cap. 20. colligi potest; ut & ex libro 1. super Genesim ad lit. cap. 1. accipitur.

(2) Sic implemus quod prius cum hiato in Manuscripto, Spiritus sanctus qui superfertur aquis & in Gothico ac impressis omnibus passim, Spiritus sancti qui &c.

(3) Puta de aquarum superiorum ab inferioribus divisione, quia superiores aquæ in loco suo non videntur.

(4) Ut Hieronymus in Aggæum cap. 1. notat juxta hebraicum textum, Aquilam, Symmachum & Theodotionem: *Neque enim poterat (inquit) secundus dies qui ab unione dividit, quod bonum esset Dei*

les (in eod. Lib.) per spiritum Domini intelligit aerem, vel ventum, sicut & Plato intellexit : & dicit, quod dicitur *spiritus Domini*, secundum quod Scriptura consuevit ubique statum ventorum Deo attribueret.

Sed secundum Sanctos per spiritum Domini intelligitur Spiritus sanctus, qui dicitur superferri aquæ, idest materiæ informi, secundum Augustinum (Lib. I. super Genes. cap. vii. in fin.) ne (*) faciendæ operæ suæ propter indigentiam necessitatem putaretur Deus amare. Indigentiam enim amor rebus quas diligit, subjicitur. Commodè autem factum est ut prius insinuaretur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur. Non enim superferretur loco, sed præexcellente potentia, ut Augustinus dicit super Genes. ad lit. (loc. cit.) Secundum Basilium vero (hom. ii. in hexam. a med.) *superferebatur elemento aquæ, idest fovebat, & vivificabat naturam aquæ ad similitudinem gallinæ cubantis, vitalem virtutem his quæ foventur, injicit*. Habet enim aqua præcipue vitalem virtutem, quia plurima animalia generantur in aqua, & omnium animalium semina sunt humida. Vita etiam spiritalis datur per aquam baptismi; unde dicitur Joan. iii. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (1).

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (I. super Gen. ad lit. cap. viii.) per illa tria designatur triplex esse rerum. Primo quidem esse rerum in Verbo, per hoc quod dixit, *Fiat*. Secundo esse rerum in mente angelica, per hoc quod dixit, *Factum est*. Tertio esse rerum in propria na-

tura, per hoc quod dixit, *Fecit*. Et quia in prima die describitur formatio Angelorum, non fuit necesse ut ibi adderetur *Fecit*.

Secundum alios vero potest dici, quod in hoc quod dicit, *Dixit Deus, fiat*, importatur imperium Dei de faciendò; per hoc autem quod dicit, *Factum est*, importatur complementum operis. Oportuit autem ut subderetur, quomodo factum fuit, præcipue propter illos qui dixerunt omnia visibilia per Angelos facta. Et ideo ad hoc removendum subditur, quod ipse Deus fecit. Unde in singulis operibus, postquam dicitur, *Et factum est*, aliquis actus Dei subditur, vel *fecit*, vel *distinxit*, vel *vocavit*, vel aliquid hujusmodi.

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. IV. super Gen. ad lit. cap. xxii. & xxx.) per vespere, & mane intelligitur vespertina, & matutina cognitio in Angelis: de quibus dictum est supra (quest. lviii. art. 6. & 7.)

Vel secundum Basilium (hom. ii. hexam. non remote a fin.) totum tempus consuevit derominari a principali parte, scilicet a die, secundum quod dixit Jacob, *Dies peregrinationis mee*, nulla mentione facta de nocte. Vespere autem, & mane ponuntur ut termini diei, cujus mane est principium, sed vespere finis. Vel quia per vespere designatur principium noctis, per mane principium diei. Congruum autem fuit ut ubi commemoratur prima distinctio rerum, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autem vespere: quia cum a luce dies incepterit, prius occurrit terminus lucis;

Dei sententia comprobati: Et similia lib. i. contra Jovinianum ex quo referuntur etiam in Decretis Causa 32. quest. i. cap. *Nuptiæ*: Licet 70. non minus id expriment secunda die quam ceteris.

(*) Ita Nicolaus cum Augustini codicibus, Editi faciendò.

(1) Hinc in benedictione Fontis baptismalis, tom. 10. Bibliothecæ Patrum *Deus cujus Spiritus super aquas inerat ipsa mundi primordia fovebatur, ut jam tunc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet*. Hinc Ambrosius quoque lib. i. in Hexam. cap. 8. *Esse aliqui pro aere spiritum accipiunt* (qui superferri dicitur aquis) Nos tamen cum Sanctorum & fidelium sententia congruentes, *Spiritum sanctum accipimus, ut in constitutione mundi operatio Trinitatis eluceat*: Et paulo infra: *Ornando omni populo cali germinatibus terris, pulchre Spiritus superferbatur, quia per ipsum habebant novum parvum semina geminare*: Denique *Syrus qui vicinus Hebræo est, sic habet: Spiritus Dei fovebat aquas, idest vivificabat, ut in novæ*

coeret creaturas & fove suo animaret ad vitam. Ex quo Prosa in die Pentecostes a Roberto Gallorum Rege apud Jodocum Chlietorum edita usurpasse videtur quod sic ait: *Quando machinam per verbum suum fecit Deus cali, terre, morium, Tu super aquas foratus eas auras tuarum expandisti, Spiritus: Tu animabus vivificandis aquas sacundas &c.* Quin rursus quoque Ambrosius hoc ipsum de baptismo explicitus lib. 2. de fide ad Gratianum in Procemio: *De spiritu dictum est*. Spiritus superferbatur super aquas: *Et bene in cordis creature Baptismi figura signatur, per quod habetis creatura mundari: Et de iaitandis cap. 2. & 3. Ingressus es regenerationis sacramentum: Quid vidisti? Aquas utique sed non solas: Levitas illi ministrantes, & Sacerdotes summum consecrantem (teipsum nempe Deo) Considera quam vetus mysterium sit in ipsius mundi præfiguratum origines: In principio ipso quando fecit Deus calum & terram, Spiritus (inquit) superferbatur super aquas, non operabatur super aquas? &c.*

Q U Æ S T I O LXXV.

De homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur, & primo de iis quæ pertinent ad essentiam animæ,

In septem articulos divisa.

Post considerationem creaturæ spiritualis, & corporalis, considerandum est de homine, qui ex spirituali, & corporali substantia componitur: & primo de natura ipsius hominis; secundo de ejus productione.

Naturam autem hominis considerare pertinet ad Theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animam: & ideo prima consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Dionysium xi. cap. angel. Hierar. tria inveniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet essentia, virtus, & operatio: primo considerabimus ea quæ pertinent ad essentiam animæ; secundo ea quæ pertinent ad virtutem, sive potentias ejus; tertio ea quæ pertinent ad operationem ejus.

Circa primum occurrit duplex consideratio: quarum prima est de ipsa anima secundum se; secunda de unione ejus ad corpus.

Circa primum quærentur septem.

Primo, utrum anima sit corpus.

Secundo, utrum anima humana sit aliquid subsistens.

Tertio, utrum animæ beatorum sint subsistentes.

Quarto, utrum anima sit homo, vel magis homo sit aliquid compositum ex anima, & corpore.

Quinto, utrum sit composita ex materia, & forma.

Sexto, utrum anima humana sit incorruptibilis.

Septimo, utrum anima sit ejusdem speciei cum Angelo.

ARTICULUS I. 36

Utrum anima sit corpus.

II. cont. cap. lxxv. & lxxx. & de anima art. 19.

AD primum sic proceditur. Videtur quod anima sit corpus. Anima enim est motor corporis. Non autem est movens non motum: tum quia videtur quod nihil possit

Aa

mo

scis, quod est vespere, quam terminus tenebrarum, & noctis, quod est mane. Vel secundum Chrysostomum (hom. v. in Genes. a med.) ut designetur quod dies naturalis non terminatur in vespere, sed in mane.

Ad septimum dicendum, quod dicitur unus dies in prima diei institutione, ad designandum quod viginti quatuor horarum spatia pertinent ad unum diem: unde per hoc quod dicitur unus, præfigitur mensura diei naturalis. Vel propter hoc ut significaret diem consummari per reditum Solis ad unum & idem punctum. Vel quia, completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est unus cum octavo. Et has tres rationes Basilii assignat (hom. 11. hexam. non remote a fin.)

A P P E N D I X.

EX articulo, responsione scilicet ad quintum habes confutatam hæresim philosophorum (Direct. 2. p. 9. 4.) dicentium, quod a Deo nihil novi potest immediate procedere, item *Algazelis* (Direct. ibi) dicentis, quod cœlestia corpora sunt producta ab animabus ipsorum corporum cœlestium, & quod una anima producit ab alia, scilicet inferior a superiori successive, & quod a primo cœlo processit secundum cœlura, & sic deinceps usque ad ultimum. Cum enim per subjunctum *ly fecit Deus* denotetur, quod immediate produxit, sicut per *primum ly fecit Deus*, denotabatur, quod Deus res illas produxit, patet manifestissime, quod hæresis illa damnatur. Vide supra 9. 55. art. 5. & 9. 65. art. 3. ex quorum articulorum litterali ratione improbare potes hæresim, simulque eandem ratione ostendere, quod merito hic per textum scripturæ sacræ damnata jam olim fuerat. Ibi reperies quoque aliqua, quibus hanc eandem condemnare poteris, quamvis littera hæc Genesis ad hujus damnationem efficaciter sufficiat. Minima enim scripturæ sacræ particula in sensu catholico (ut hac) intellecta efficaciter & fidem adstruit, & perfidiam disjicit, licet postea ad majorem tum fidelium consolationem, tum infidelium confusionem, quidpiam sive rationum, sive Conciliorum, sive etiam scripturarum adducatur. Secundo ex his vicissim: quomodo doctrina præsens, & 9. 55. art. 5. & 9. 65. art. 3. firmetur, videre potes.

movere, nisi moveatur, quia nihil dat alteri quod non habet, sicut quod non est calidum, non calefacit: tum quia si aliquid est movens non motum, causat motum semper, & eodem modo se habentem; ut probatur in VIII. Phys. (a rex. 45. deinceps) quod non apparet in motu animalis, qui est ab anima. Ergo anima est movens motum. Sed omne movens motum est corpus. Ergo anima est corpus.

2. Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem (1). Non potest autem esse similitudo corporis ad rem incorpoream. Si igitur anima non esset corpus, non posset cognoscere res corporeas.

3. Præterea. Moventis ad motum oportet esse aliquem contactum (2). Contactus autem non est nisi corporum. Cum igitur anima moveat corpus, videtur quod anima sit corpus.

Sed contra est quod Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. vi. circa med.) quod anima (*) simplex dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci.

Respondeo dicendum, quod ad inquirendum de natura animæ oportet præsupponere quod anima dicitur esse primum principium vitæ in his quæ apud nos vivunt: animata enim viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes. Vita autem maxime manifestatur duplici opere, scilicet cognitionis, & motus.

Horum autem principium, antiqui Philosophi imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, & quod non est corpus, nihil esse: & secundum hoc animam aliquod corpus esse dicebant.

Hujus autem opinionis falsitas licet multipliciter ostendi possit, tamen uno utemur, quo etiam communius, & certius patet ani-

mam corpus non esse. Manifestum est enim quod non quodcumque vitalis operationis principium est anima: sic enim oculus esse anima, cum sit quoddam principium visionis: & idem esset dicendum de aliis animalis instrumentis. Sed primum principium vitæ dicimus esse animam. Quamvis autem aliquod corpus possit esse quoddam principium vitæ, sicut cor est principium vitæ in animali; tamen non potest esse primum principium vitæ aliquod corpus. Manifestum est enim quod esse principium vitæ, vel vivens, non convenit corpori ex hoc quod est corpus: alioquin omne corpus esset vivens, aut principium vitæ (3). Convenit igitur alicui corpori quod sit vivens, vel etiam principium vitæ per hoc quod est tale corpus. Quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio, quod dicitur actu ejus. Anima igitur, quæ est primum principium vitæ, non est corpus, sed corporis actus, sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod cum omne quod movetur, ab alio moveatur, quod non potest in infinitum procedere, necesse est dicere, quod non omne movens movetur. Cum enim moveri sit exire de potentia in actum, movens dat id quod habet, mobili, in quantum facit ipsum esse in actu. Sed, sicut ostenditur in VIII. Phys. (loc. cit. in arg.) est quoddam movens penitus immobile, quod nec per se, nec per accidens movetur; & tale movens potest movere motum semper uniformem. Est autem aliud movens quod non movetur per se, sed movetur per accidens, & propter hoc non movet motum semper uniformem: & tale movens est anima. Est autem aliud movens, quod per se movetur, scilicet corpus.

(1) Id est assimilationem cognoscentis cum re cognita; ut responsio explicabit.

(2) Ut ex libro 7. Physicorum text. 10. colligitur, ubi dicitur movens debere simul esse cum eo quod movetur; & ita simul ut nihil inter illa medium cadat. Quod autem subjungitur ex Augustino & prius in impressis corrupte passim ac inepte referebatur (nempe animam simpliciter dici respectu corporis) in Manuscripto autem & in Gothico, ut reponimus, plenius habet Augustinus his verbis: *Creatura spiritalis, sicut est anima, est quidem in corporis comparatione simplicior sine comparatione autem corporis multiplex est etiam ipsa, non simplex: Nam ideo simplicior est corpore, quia non mole diffunditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore in toto tota est & in qualibet ejus parte tota est:*

Quod corpori omnino non convenit.

(*) *Al. simpliciter.*

(3) Quorum alterum quidem ad corpus totum referri debet, nempe quod sit vivens, alterum non ad totum, sed ad cor: nempe quod sit etiam principium vitæ: Nam & cor quasi quoddam animal separatum videtur, sicut lib. 3. de partibus animalium cap. 4. Philosophus appellat; ubi & signum hujus esse notat quod in partuum prima generatione statim cor palpitate cernitur, quasi animal &c. Hinc in medio animalis etiam situm est; ut principium vite, sicut ibidem præmittitur, quasi vitam diffundens in ceteras corporis partes infra vel supra constitutas. Est autem principium vite quia principium sanguinis, in quo vita consistit, ut & ibidem indicatur.

pus. Et quia antiqui Naturales nihil esse credebat nisi composita, posuerunt quod omne movens moveatur, & quod anima per se moveatur, & est corpus.

Ad secundum dicendum, quod non est necessarium quod similitudo rei cognita sit actu in natura cognoscentis; sed si aliquid sit quod prius est cognoscentis in potentia, & postea in actu, oportet quod similitudo cogniti non sit actu in natura cognoscentis, sed in potentia tantum; sicut color non est actu in pupilla, sed in potentia tantum. Unde non oportet quod in natura animæ sit similitudo rerum corporearum in actu, sed quod sit in potentia ad huiusmodi similitudines. Sed quia antiqui Naturales (1) nesciebant distinguere inter actum, & potentiam, ponebant, animam esse corpus, ad hoc quod cognosceret omnia corpora; & quod esset composita ex principiis omnium corporum.

Ad tertium dicendum, quod est duplex contactus, quantitaris, & virtutis. Primo modo corpus non tangitur nisi a corpore. Secundo modo corpus potest tangi a re incorporea, quæ movet corpus.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Tertullianistarum* dicentium, animam esse corpus, sive corpoream, quamvis immortalam. Si enim per esse corpus intelligant, quod anima habeat partes crassas, in hasque scindi possit, quarum una sit in uno loco circumscriptive, alia in alio (hoc vere est esse corpus) tunc ista eorum positio non tantum error, sed etiam hæresis dicenda est. Nam sacris litteris manifeste contradicit, ut patebit. Secundo igitur habes; quomodo per rationem ostendas, hanc iuste damnari a scripturis sanctis, Galat. 5. *Caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem.* Hic describens *Apostolus* bellum inter corpus, & animam, dicit, ipsam animam esse spiritum. Item Luc. 23. *In manus tuas commendo spiritum meum.* Hic etiam Dominus, dum suam animam iam moribundam Patri commendat, eam vocat spiritum. Item Eccl. 3. *Quis vivit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* & hic *Salomon* per spiritum intelligit animam. Item ab *Apostolis* (teste *Papa*

Clemente, constitutionum *Apostolorum* lib. 6. c. 11.) sic, *animam incorpoream, & immortalem affirmamus, nec interire eam, velut corpora, sed perpetuo manere, uti rationis participem, & libertate præditam.* Hæc ibi. Item a *Papa Innocentio III.* extra de summa Trinitate, & fide catholica: *formiter credimus, &c. quod Deus de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam.* Hæc ibi. Vocat ergo *Papa Innocentius* simul cum *Concilio Lateranensi* animam humanam spiritum, & ipsum spiritum (ut patet) dividit contra corpus. Si igitur anima est, ut re vera est, spiritus, iam non est corpus, & consequenter supra dicta, atque similia per hoc, quod dicunt, animam esse spiritum, damnant positionem dicentem, Animam esse corpus. Nam pro constanti tenendum est, illud, quod est spiritus, non esse corpus, quoniam ex evangelio hoc habetur. *Discipulis* namque (ut narrat *Luc. 24.*) existimantibus, spiritum esse Dominum post resurrectionem ad eos januis elausis ingredientem, respondit Dominus ipse: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Ecce ex ore Domini, quod spiritus non habet partes corporeas, carnem scilicet, & ossa, consequenter nec sanguinem, venas, artérias, nervos, musculos, & huiusmodi. Si ergo aliquid est spiritus, non est corpus, & si est corpus, non est spiritus. Eodem tenore interimitur, & damnatur hæresis *Sadduceorum, & philosophorum* (*Directorium inquisitorum, secunda parte quest. 4.*) dicentium, animas non esse spiritus, sed solum corpora. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 363

Utrum anima humana sit aliquid subsistens.

Per. quest. 111. art. 8. ad 7. & art. 9. corp. & art. 11. corp. & de anima art. 1. & Rom. v. lect. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima humana non sit aliquid subsistens. Quod enim est subsistens, dicitur hoc aliquid. Anima autem non est hoc aliquid, sed compositum ex anima, & corpore. Er-

A a 2 go

(1) Inter quos Plato ipse qui propterea ex elementis compositam animam assereret, quia simile

cognoscitur simili, ut ex Timæo recte Philosophus lib. 1. de anima text. 26.

go anima non est aliquid subsistens.

2. Præterea. Omne quod est subsistens, potest dici operari. Sed anima non dicitur operari: quia, ut dicitur in I. de Anima (text. 64.) (1) *dicere animam sentire, aut intelligere, simile est ac si dicat eam aliquis texere, vel edificare*. Ergo anima non est aliquid subsistens.

3. Præterea. Si anima effet aliquid subsistens, effet aliqua ejus operatio sine corpore. Sed nulla est ejus operatio sine corpore, nec etiam intelligere: quia non contingit intelligere sine phantasmate; phantasma autem non est sine corpore. Ergo anima humana non est aliquid subsistens.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. vii. parum a med.) *Quisquis videt mentis naturam & esse substantiam, & non esse corpoream, videt eos qui opinantur eam esse corpoream, ob hoc errare, quod adiungunt ei ea sine quibus nullam possunt cogitare naturam, scilicet corporum phantasias*. Natura ergo mentis humanæ non solum est incorporea, sed etiam est substantia, scilicet aliquid subsistens.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum, & subsistens.

Manifestum est enim quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura: quia illud quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum (2); sicut videmus quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico, & amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus

corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur quod principium intellectuale sit corpus & similiter impossibile est quod intelligat per organum corporeum: quia (*) natura determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum; sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur.

Ipsam igitur intellectualem principium, quod dicitur mens, vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus. Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit: non enim est operari nisi entis in actu. Unde eo modo aliquid operatur quo est: propter quod non dicimus, quod calor calefacit, sed calidum. Relinquitur igitur animam humanam, quæ dicitur intellectus, vel mens, esse aliquid incorporeum, & subsistens.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc aliquid potest accipi dupliciter: uno modo pro quocumque subsistente (3), alio modo pro subsistente completo in natura alicujus speciei. Primo modo excludit inhærentiam accidentis, & formæ materialis. Secundo modo excludit (**) etiam imperfectionem partis. Unde manus posset dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo. Sic igitur cum anima humana sit pars speciei humanæ, potest dici hoc aliquid primo modo, quasi subsistens; sed non secundo modo: sic enim compositum ex anima, & corpore dicitur hoc aliquid.

Ad secundum dicendum, quod verba illa Aristoteles dicit non secundum propriam sententiam, sed secundum opinionem illorum qui dicebant, quod intelligere est moveri, ut patet ex his quæ ibi præmittit. (4) Vel

(1) Paulo aliis verbis: *Dicere autem ita sci animam simile est &c. Melius enim fortassis est non dicere animam miserari aut addiscere aut cogitare, sed hominem sentire (seu per animam) &c.* Quod perinde est, ac si sentire vel intelligere non anima dicatur, sed per animam homo: Non posse autem intelligere sine phantasmate sive animam sive hominem per animam, ut subiungitur, patet lib. 3. de anima text. 30. & 39. ubi hoc ex processu probatur.

(2) Ut videre est lib. 3. de anima cap. 4. text. 4. ubi necessarium esse dicitur, ut quoniam omnia cognoscit intellectus, nulli omnino misceatur; sive (sicut Anaxagoras dicit) omnino sit immixtus, id est aliis impermixtus (αὐτὸς) quia intus existens prohibet extraneum: Idemque concluditur quod

nec ipseus ulla omnino natura est; sive quod nihil est actu eorum quæ sunt antequam intelligat &c.

(*) Nicolajus etiam natura.

(3) Sive qualitercumque subsistente, determinato tamen ad aliquod individuum esse, quod ad substantiam actualem vel exercitam requiritur, etiam incompletam sive convenientem tantum parti: Unde solum individuum vel completum vel incompletum; est hoc aliquid.

(**) Al. deest etiam.

(4) Nempe quod si anima vel existat vel gaudet, vel confidit vel timet, vel sentit vel cogitat, rationabiliter dubitari de illa potest an moveatur; quia motus videtur esse illa omnia; unde quispiam forte moveri eam existimabit &c.

Vel dicendum, quod per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid, si non sit inherens, ut accidens, vel ut forma materialis; etiam si sit pars. Sed proprie & per se subsistens dicitur quod neque est predicto modo inherens, neque est pars: secundum quem modum oculus, aut manus non posset dici per se subsistens, & per consequens nec per se operans. Unde & operationes partium attribuntur toti per partes: dicimus enim, quod homo videt per oculum, & palpat per manum, aliter quam calidum calefacit per calorem, quia calor nullo modo calefacit proprie loquendo. Potest igitur dici, quod anima intelligit, sicut oculus videt; sed magis proprie dicitur, quod homo intelligat per animam.

Ad tertium dicendum, quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione objecti: phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum (1). Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim Libertinorum dicentium; Animas nostras nihil esse. Si enim est per se subsistens (ut hic concluditur) utique est aliquid anima nostra. Item hæresim Arabicorum, Sadduceorum, Hermannii Risinich concorditer dicentium; Animam hominis simul cum corpore in ipsius morte corumpi; licet differenter de ipsius animæ resurrectione sentiant. Nec mirandum, si hic adducantur hæreses de mortalitate animæ loquentes: quoniam, cum esse per se subsistens, & esse immortale se necessario consequantur (ut patet infra articulo sexto) negantes animæ immortalitatem negant etiam ipsam esse subsistentem; sicut e converso ponentes animæ immortalitatem ponunt per hoc, ipsam esse per se subsistentem. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, illam, imo illas merito fuisse damnatas a Leone Decimo in Concilio Lateranensi sessione octava. Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura animæ rationalis, quod

mortalis sit; & aliqui temere philosophantes, secundum falsam philosophiam, verum esse assererent: Nos sacro approbante Concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, & hoc in dubium vertentes, cum illa sit immortalis. Quod manifeste constat ex Evangelio, cum Dominus ait: Animam autem non possunt occidere: & alibi: Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam eternam custodit eam: & etiam, cum eterna premia, & eterna supplicia pro merito vite judicandis repromittit. Alias incarnatio, & alia Christi mysteria nobis minime profuissent, nec resurrectio expectanda foret; ac sancti, & justi miserabiliores essent (juxta Paulum) omnibus hominibus. Cumque verum vero non contradicat; omnem assertionem veritati illuminata fidei contrariam falsam omnino esse definimus: & ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inbibemus, omnesque hujusmodi erroneis assertionibus inherentes, tamquam hæreticos, vitandos & puniendos fore decernimus. Insuper omnibus, & singulis Philosophis publice legentibus districto præcipimus: ut, cum Philosophorum principia, aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explicaverint (qualis hoc de immortalitate animæ, ac alia hujusmodi) teneantur eisdem veritatem religionis Christiane omnino comatu manifestam facere, & persuadendo (pro posse) docere, ac omni studio hujusmodi Philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere, atque resolvere. Hæc ibi. Et infra idem in eodem inquit: Unde infectas philosophiæ, & poësis radices purgare, & sanare valeant. Hæc ibi. De mente ergo Concilii est, quod anima per se subsistat: cum hoc, & immortalitas ejus necessario se consequatur: & contrarium, scilicet, quod non sit per se subsistens, ab ipso eadem ratione damnatur. De mente quoque Concilii patet esse; quod dicere, mortalitatem animæ dari secundum philosophiam, aut aliquid contrarium fidei esse verum secundum philosophiam, est hæresis; & quod sic dicentes, tamquam hæretici, sunt puniendi. Talia enim non sunt philosophiæ, cum verum vero non contradicat: sed infectæ philosophiæ. Item eandem hæreses merito damnari a dictis in Veritatibus aureis super legem veterem, Genes. 2. concl. 5. Tertio vides: quomodo &c.

A. B.

(1) Veluti sensibile aliquid in quo intellectus objectum intuetur; 3. de anima ut sup.

A R T I C U L U S III. 364

Utrum anima brutorum animalium sint subsistentes.

II. cont. cap. lxxx. & lxxxii. & IV. cap. xxxix.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod animæ brutorum animalium sint subsistentes. Homo enim convenit in genere cum aliis animalibus. Sed anima hominis est aliquid subsistens, ut ostensum est (art. præc.) Ergo & animæ aliorum animalium sunt subsistentes.

2. Præterea. Similiter se habent sensitivum ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia (1). Sed intellectus intelligit intelligibilia sine corpore. Ergo & sensus apprehendit sensibilia sine corpore. Animæ autem brutorum animalium sunt sensitivæ. Ergo sunt subsistentes pari ratione qua & anima hominis, quæ est intellectiva.

3. Præterea. Brutorum animalium anima movet corpus. Corpus autem non movet, sed movetur. Anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de Eccl. dogmat. (cap. xvi. & xvii.) (2) *Solum hominem credimus habere animam substantivam; animalium vero anime non sunt substantivæ.*

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi nullam distinctionem ponebant inter sensum, & intellectum: & utrumque corporeo principio attribuebant, ut dictum est (quæst. l. art. i.)

Plato autem distinguit inter intellectum, & sensum; utrumque tamen attribuit principio incorporeo, ponens, quod sicut intelligere, ita & sentire convenit animæ secundum seipsam: & ex hoc sequebatur quod etiam animæ brutorum animalium sunt subsistentes.

Sed Aristoteles (Lib. I. de Anima text. 66. & Lib. III. text. 6. & 7.) posuit, quod solum intelligere opera animæ sine organo corporeo exercentur. Sentire vero, & consequenter operationes animæ sensitivæ manifeste accidunt cum aliqua corporis immutatione; sicut in videndo immutatur pupilla per speciem coloris; & idem apparet in aliis. Et sic manifestum est quod anima sensitiva non habet aliquam operationem propriam per seipsam; sed omnis operatio sensitivæ animæ est conjuncti. Ex quo relinquitur quod, cum animæ brutorum animalium per se non operentur, non sint subsistentes: similiter enim unumquodque habet esse, & operationem. (3)

Ad primum ergo dicendum, quod homo etsi conveniat in genere cum aliis animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formæ. Nec oportet quod omnis differentia formæ, faciat generis diversitatem.

Ad secundum dicendum, quod sensitivum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia, inquantum scilicet utrumque est in potentia ad sua objecta. Sed quodammodo dissimiliter se habent, inquantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Unde excellentia sensibilem corrumpit sensum: quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilium magis potest postmodum intelligere minora (4). Si vero in intelligendo fatigaretur corpus, hoc est per accidens, inquantum intellectus indiget operatione virium sensitivarum, per quas ei phantasmata præparentur.

Ad tertium dicendum, quod vis motiva est duplex. Una, quæ imperat motum, scilicet appetitiva: & hujus operatio in anima sensitiva non est sine corpore; sed ira, & gaudium, & hujusmodi passiones sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia vis motiva est exequens motum, per quam mem-

(1) Ut ex 3. de anima text. 3. colligitur.

(2) Inter opera Augustini Ascititia sive adulterina tom. 3. Non cap. 16. sicut prius indicabatur ad marginem, sed cap. 14. & cap. 15. ubi plenius in hæc verba: *Solum hominem credimus habere animam substantivam quæ ex se corpore vivit, quia substantialiter vivit: Animalium vero anime non sunt substantivæ, sed cum carne ipsa carnis vivacitate nascuntur, & cum carnis morte finiuntur, & ideo nec ratione reguntur, sicut Plato & Alexander putant, sed ad omnia natura incitamenta ducuntur.*

(3) Unde vulgatum illud Philosophicum Axioma,

Operatio sequitur esse; non tantum eo sensu quod sit operatio posterior quam ipsum esse, sed quia quodammodo assimilatur ei vel imitatur illud, eo sensu quo sequi, prout interdum accipitur, imitari est.

(4) Ut ex libro 3. de anima text. 7. colligitur, ubi plenius: *Quod impossibilitas intellectivi & sensitivi non sit similis, manifestum est ex sensibili & ex sensu; Sensus enim ex vehementi sensibili non potest sentire; Sicut ex vehementi sono &c. Sed intellectus, cum aliquo intellectus valde intelligibile, non minus intelligit inferiora (virescentia) sed & magis.*

membra redduntur habilia ad obediendum appetitui, cujus actus non est movere, sed moveri. Unde patet quod movere non est actus animæ sensitivæ sine corpore.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Gnosticorum*, & *Manicheorum* dicentium; bestias omnes rationis esse capaces; & bruta omnia, æque ut hominem, non solum sentire, verum etiam intelligere. Hac enim positione data, necessario sequitur, brutorum animas esse per se subsistentes, sicut & anima intellectiva, *art. 2.* brutaque esse ejusdem speciei cum homine, & esse quoad animas incorruptibilia. Contra hos errores pugnat *art. præfens in corp. in resp. ad primum*, & *art. 6.* Montrando ergo, bruta non habere intellectum, monstratum erit, ipsorum animas non esse immortales, nec subsistentes, & damnando unum horum, damnabuntur per hoc & reliqua. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim justissime a Scripturis damnatam, *Psal. 31. Nolite fieri, sicut equus, & mulus, in quibus non est intellectus*, *Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram; ut præsit piscibus maris, volatilibus cæli, & bestiis, universaque terræ; omnique reptili, quod movetur in terra.* Proximè hæc hominis, de qua dicitur *ly præsit*, non est quoad corpus præcise, cum alia animalia sint homine sic præstantiora; puta, cervus in cursu corporali, aquila in visu, leo in fortitudine, vulpes in naturali sagacitate &c. Taceo, quod alia animalia nascuntur in corpore vestita; naturaliter sunt armata, mox, vel quasi mox nata ambulant, & per se pascuntur, & hujusmodi, quæ homini quoad corpus tunc denegata sunt. Auctoritas ergo illa *Genesis* intelligitur de homine quoad animam intellectivam. Sic enim præst, sive præstantior est homo bestiis, omnibusque ibi narratis. A *Genesis* ergo damnatur illa positio. Item a *Psal. 48. Homo, cum in ho-*

nore esset, non inalexis; comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ecce jumentis fit homo similis per hoc, quod non intellexit. Quod si bestia haberet rationem, seu intellectum: tunc homo per hoc, quod non intellexit, dissimilis, non similis fit bestiis. Nam bestia, si haberet intellectum, quandoque intelligeret. Tanto autem magis prædictæ auctoritates manifeste expugnant illam positionem, caudamque hæresim esse demonstrant, quanto magis dicit illa, quod bestia intelligunt, & æque, ut homo. Item ab Ecclesiasticis dogmatibus, *c. 16. in principia tom. 3. inter opera Augustini*, sic. *Solum hominem credimus habere animam substantivam, animalium vero animas non sunt substantivæ.* Hæc ibi. *Prima pars hujus auctoritatis facit pro articulo præcedenti: & damnat hæreses ibi damnatas. Item damnantur a dicendis infra qu. 92. art. 2. item 2. 2. artic. num. 447. item in Veritatibus aureis super legem veterem, Genes. 1. concl. 15. Tertio vides &c.*

ARTICULUS IV. 365

Utrum anima sit homo.

III. dist. v. quest. III. art. 2. & dist. XXIIII quest. I. art. I corp. & II. con. cap. lvi. & pot. quest. xv. art. 10. corp.

AD quartum sic proceditur. Videretur quod anima sit homo. Dicitur enim II. ad Cor. IV. 16. *Licet is qui foris est, non ster homo corrumpatur, tamen is qui intus est, renovatur de die in diem.*

2. Præterea. Anima humana est substantia quædam. Non autem est substantia univ. versalis. Ergo est substantia particularis: ergo est hypostasis, vel persona. Sed non nisi humana. Ergo anima est homo: nam persona humana est homo.

Sed contra est quod Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. 111.) commendat Varro nem (1), quod hominem nec animam solum, nec solum corpus, sed animam simul & cor

(1) Sic enim ibi. *Quid sit homo querendum putat: Sensus enim quippe in ejus natura duo esse quædam, corpus & animam; & horum quidem duorum melius esse animam longeque præstabilius omnino non dubitavit: Sed utrum anima solo sit homo, ut sit ei corpus tamquam equus equi, querendum putat; Equus enim non homo & equus sed solus homo est; ideo tamen equus dicitur quod aliquo modo se habeat ad equum: An corpus solum sit homo,*

aliquo modo se habens ad animam sicut poculum ad positionem, non enim calix & potio quam continet calix, simul dicitur poculum, sed calix solus: ideo tamen quod potioni continende fit accommodatus: An vero nec anima sola, nec solum corpus, sed simul utrumque sit homo, sicut duos equos junctos bigas vocamus &c. Horum autem trium hoc eligis tertium, hominem neque animam solum &c. ut hic in textu.

& corpus esse arbitrabatur.

Respondeo dicendum, quod animam esse hominem dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima, & corpore, puta Socrates. Quod ideo dico, quia quidam posuerunt, solam formam esse de ratione speciei; materiam vero esse partem individui, & non speciei.

Quod quidem non potest esse verum. Nam ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam, & materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus, non quidem materia signata, quæ est principium individuationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione hujus hominis est quod sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus; ita de ratione hominis est quod sit ex anima, & carnibus & ossibus: oportet enim de substantia speciei esse quiddam est communiter de substantia omnium individuorum sub specie contentorum.

Alio vero modo potest intelligi sic quod etiam hæc anima sit hic homo: & hoc quidem sustineri posset, si poneretur, quod animæ sensitivæ operatio esset ejus propria sine corpore: quia omnes operationes quæ attribuantur homini, convenirent soli animæ. Illud autem est unaqueque res quod operatur operationes illius rei: unde illud est homo quod operatur operationes hominis. Oportet autem (art. præc.) quod sentire non est operatio animæ tantum. Cum igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima, & corpore.

Plato vero ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit quod homo esset anima utens corpore.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in IX. Ethic. (cap. VIII. a med.) (1) illud potissime videtur esse unumquodque quod est principale in ipso; sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo: aliquando quidem pars intellectiva secundum rei veritatem, quæ dicitur homo interior, aliquando vero pars sensitiva cum corpore

secundum æstimationem quorundam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior.

Ad secundum dicendum, quod non quilibet substantia particularis est hypostasis, vel persona, sed quæ habet completam naturam speciei. Unde manus, vel pes non potest dici hypostasis, vel persona; & similiter nec anima, cum sit pars speciei humanæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, bene esse dictum Gen. 1. postquam dixerat, *creavit hominem ad imaginem, & similitudinem suam, &c. masculum, & feminam creavit eos: & iterum cap. 2. Formavit hominem de limo terre, & inspiravit in eum spiraculum vite: & factus est homo in animam viventem.* In utroque enim loco vult dicere Scriptura; quod homo non est anima sola: & hoc quidem in primo loco denotat per *ly masculum, & feminam creavit eos*: in secundo autem per *ly factus est homo in animam viventem*: maxime connectendo utrumque locum suis prædictis contextibus. Imago namque Dei non est distinctio sexus masculini, vel femina: sed est habere intellectum & voluntatem, seu animam intellectivam, quæ in secundo capitulo dicitur *anima vivens*, idest, absolute, seu omni vita cuiusque animæ conveniente, vivens. Vivit enim in homine vita vegetativa, & vita sensitiva, & vita intellectiva. Factus ergo est homo non anima vivens, quasi quod anima intellectiva sola sit homo: sed factus est in animam viventem, quia homo est quid consistens ex corpore illo formato de limo terræ, & ex spiraculo illo vitæ in faciem ejus inspirato. Ad quod designandum, præmissis *ly formavit hominem de limo terre, & inspiravit in faciem ejus, spiraculum vite*, mox subintulit; & *factus est homo in animam viventem.* Cum igitur in anima non sit (ut etiam executionibus patet) sexus masculinus, aut femininus, & in c. 1. dicitur, *masculum, & feminam creavit eos*, scilicet, homines: clarissime constat, quod homo, secundum Scripturam, non est anima sola: sed est aliquid compositum ex habente imaginem Dei, & ex habente sexum masculinum, vel femininum, idest ex anima intellectiva, & corpore. *Secundo*

(1) Æquivalenter quoad sensum cap. 4. tum in græco-latinitis, tum in antiquis, ubi dicitur *esse manus uniusquisque quod intelligit*; & cap. 8. græco-

lat. vel cap. 8. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 7. ubi comparatio civitatis affertur ut hic: Sed & lib. 10. cap. 7. græco-lat. vel 11. in antiquis.

cundo habes : quomodo per rationem defendas sensum catholicum horum duorum locorum Scripturæ, qui singillatim hominem non esse animam solam testantur ; & quomodo cum horum veritate concordas alias Scripturas secundum superficiale apparentiam dissensas , ut est illud 2. Cor. 4. *Tertio* vides : quomodo ex his &c.

ARTICULUS V. 366

Utrum anima sit composita ex materia, & forma.

I. dist. VIII. quest. v. art. 2. & II. dist. XVII. quest. 1. art. 2. & II. cont. cap. XLIX. & quot. III. quest. VIII. & quot. VIII. quest. VIII. art. 1. & sp. art. 1. & de anima art. 6. & opusc. XXX.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod anima sit composita ex materia, & forma. Potentia enim contra actum dividitur. Sed omnia quæcumque sunt in actu, participant primum actum, qui Deus est : per cujus participationem omnia sunt & bona, & entia, & viventia, ut patet per doctrinam Dionysii in Lib. de div. Nom. (cap. v. lect. 2.) Ergo quæcumque sunt in potentia, participant primam potentiam. Sed prima potentia est materia prima. Cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia (quod apparet ex hoc quod homo quandoque est intelligens in potentia) videtur quod
Summ. S. Th. T. II.

anima humana participet materiam primam tamquam partem sui.

2. Præterea. In quocumque inveniuntur proprietates materiæ, ibi invenitur materia (1). Sed in anima inveniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subjici, & transmutari : subjicitur enim scientiæ, & virtuti, & mutatur de ignorantia ad scientiam, & de vitio ad virtutem. Ergo in anima est materia.

3. Præterea. Illa quæ non habent materiam, non habent causam sui esse, ut dicitur in VIII. Metaph. (text. 16.) (2). Sed anima habet causam sui esse, quia creatur a Deo. Ergo anima habet materiam.

4. Præterea. Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus, & infinitus. Hoc autem solius Dei est. Ergo anima habet materiam.

Sed contra est quod Augustinus probat in VII. super Gen. ad litt. (cap. VI. VII. & VIII.) (3) quod anima non est facta nec ex materia corporali, nec ex materia spiritali.

Respondeo dicendum, quod anima non habet materiam : & hoc potest considerari dupliciter. Primo quidem ex ratione animæ in communi. Est enim de ratione animæ quod sit forma alicujus corporis. Aut igitur est forma secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, impossibile est quod pars ejus sit materia ; si dicatur materia aliquod ens in potentia tantum : quia forma, in quantum forma, est actus : id autem quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum
B b po

(1) Sicut & in alia qualibet re vel substantia dici posse videtur, quod ubi sumque proprietates ejus reperuntur, ibi etiam ipsa.

(2) Ubi & rationem reddit quia statim eorum unumquodque ens est ; ac de illis hoc intelligit, quæ materiam nec intelligibilem nec sensibilem habent.

(3) Ubi postquam præmisit dubitando an antequam fieret illa natura quæ anima dicitur, habuerit aliquam materiam pro suo genere spiritualement, quia mutabilis est aliquo modo cum aut vitium deformatur, aut virtutibus & veritatis doctrina formatur, subdit : *At vero illa spiritalis materia, si fuit ulla, quid ipsa est ? quod nomen, quem speciem, quem usum in rebus conditis tenet ? Vivit, an non ? Si vivit, quid agit ? quid confert universitatis effectibus ? Beatus ne vitam gerit ; an miseram, an neutram ? Vivificat aliquid ? an ab hoc opere vacat & in quodam secreto universitatis officiosa requiescit sine vigiliis sensu motuque vitali ? Si enim nulla profusa adduc visa eras, quomodo esset visa futura quadam incorporata nec viva materia ? Aut falsum est, aut nimis lateo : Si autem*

jam viveres nec beate, nec misere, quomodo rationalis eras ? Quod si tunc rationalis facta est, cum ex illa materia natura humana anima facta est, irrationalis ergo visa materies eras anima rationalis, idest, humana : Quid ergo inter illam peccatoris quo distabas ? Et paulo post : Nam si jam beata eras ista de qua facta est hominis anima, deterius ergo facta est ; & ideo non jam illa materies hujus, sed illius ista defluxio est : Nam materies aliena, cum formatur (præsertim a Deo) in melius sine dubitatione formatur &c. Si autem anima irrationalis materia est quodammodo de qua fit anima rationalis (idest humana) rursus quaritur etiam ipsa irrationalis unde fiat : An illa de materia corporali ? Cur non ergo & ista ? Nisi forte quod velut gradatim fieri non conceditur, compendio posse Deum facere quisquam negabit ? Perinde qualibet adhibeatur interpositio, si corpus est materies anime irrationalis & anima irrationalis est materies anime rationalis, proculdubio corpus est materies anime rationalis : Quod neminem unquam scio ausum esse sentire nisi qui & ipsam animam non nisi in genere alicujus corporis ponit.

potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui: illam partem dicemus esse animam; & illam materiam, cujus primo est actus; dicemus esse primum animatum. Secundo specialiter ex ratione humanæ animæ, inquantum est intellectiva. Manifestum est enim quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis. Sic autem cognoscitur unumquodque, sicut forma ejus est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absoluta, puta lapidem, inquantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute secundum propriam rationem formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva est forma absoluta, non autem aliquid compositum ex materia, & forma. Si enim anima intellectiva esset composita ex materia, & forma, formarum reciperentur in ea ut individuales: & sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentiis sensitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali. Materia enim est principium individuationis formarum. Relinquitur ergo quod anima intellectiva, & omnis intellectualis substantia cognoscens formas absolute caret compositione formæ, & materiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod primus actus est universale principium omnium actuum: quia est infinitum virtualiter, in se omnia præhabens, ut dicit Dionysius (loc. cit. in arg.) Unde participatur a rebus, non sicut pars, sed secundum diffusionem (*) processionis ipsius. Potentia autem, cum sit receptiva actus, oportet quod actui proportionetur. Actus vero recepti qui procedunt a primo actu infinito, & sunt quædam participationes ejus, sunt diversi. Unde non potest esse potentia una quæ recipiat omnes actus, sicut est unus actus influens omnes actus participatos: alioquin potentia receptiva adzquaret potentiam activam primi actus. Est autem alia potentia receptiva in anima intellectiva a potentia receptiva materiæ primæ, ut patet ex diversitate receptorum: nam materia prima recipit formas individuales, intellectus autem recipit formas absolutas. Unde talis potentia in anima intellectiva existens non ostendit quod anima sit composita ex materia, & forma.

Ad secundum dicendum, quod subjici, &

transmutari convenit materiæ, secundum quod est in potentia. Sicut ergo est alia potentia intellectus, & alia potentia materiæ primæ; ita est alia ratio subjiciendi, & transmutandi. Secundum hoc enim intellectu subjicitur scientiæ, & transmutatur de ignorantia ad scientiam, secundum quod est in potentia ad species intelligibiles.

Ad tertium dicendum, quod forma est causa essendi materiæ, & agens: unde agens, inquantum reducit materiam in actum formæ transmutando, est ei causa essendi. Si quid autem est forma subsistens, non habet esse per aliquod formale principium, nec habet causam transmutantem de potentia in actum. Unde post verba præmissa Philosophus concludit, quod *in his quæ sunt composita ex materia, & forma, nulla est alia causa nisi movens ex potestate ad actum; quæcumque vero non habent materiam, omnia simpliciter entia sunt ipsum quid.*

Ad quartum dicendum, quod omne participatum comparatur ad participans ut actus ejus. Quæcumque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse: quia etiam ipsa vita, vel quidquid sic diceretur, participat ipsum esse, ut dicit Dionysius v. cap. de div. No. nin. (lect. 2.) Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Unde solus Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus, & infinitus. In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu, & potentia: non quidem ex materia, & forma; sed ex forma, & esse participato. Unde a quibusdam dicuntur componi ex quo est, & quod est: ipsum enim esse est quod aliquid est.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas errores Seleucianorum dicentium: Animam hominis esse factam de terra. Item *Enthusiastarum* dicentium: Animam factas esse ex igne. Hi enim omnes videntur compositam ponere animam vel de terra, vel de igne, tamquam ex materia, & de seipsa, tamquam ex forma. Verum manifestius ipsam ex materia, & forma compositam posuit *Seleucus*, & *Hermias Galatz*, dum expresserunt utramque partem compositionis, dicentes (teste *Alphonso Castr.*) quod animæ factæ sunt ex igne, & spiritu. Hos & per

(*) Ita cod. Alcan. cum edis. Romana. Cod. Terrac. & editiones reliquæ secundum diffusionem, &

processionem ipsius.

& per rationem eandem potes rejicere. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, errores prædictos justè damnatos a Papa Clemente V. Clement. de summa Trin. & fide cathol. sic. *Doctrinam omnem, seu positionem tenere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ vere, & perfecte non sit forma humani corporis, velut erroneam, ac veritati catholice fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio, reprobamus.* Hæc ibi. A Clemente igitur damnata videtur positio, quod anima rationalis sit composita ex materia, & forma: cum ab eo reprobetur illa, quod scilicet anima non sit perfecte forma corporis. Nam, si esset sic composita, jam non esset perfecte forma corporis: quoniam (ut in *at. & q. 76. art. 1. in fin. corporis* habes) non esset tunc secundum se totam forma corporis. Et tanto magis hoc videtur verum, quanto sub *ly perfecte* intelligit Papa (ut ex ibi subjunctis habetur) quod sit & per se, & essentialiter forma corporis. Hæc solum pro tanto adducta sunt, pro quanto videntur damnare, quod anima sit composita ex materia, & forma. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VI. 367

Utrum anima humana sit incorruptibilis.

- 1. 2. *quest. lxxxv. art. 6. & II. dist. xix. art. 1. & II. contra cap. lxxviii. lxxix. & lxxxii. & quol. x. quest. iii. art. 2. & de anima art. 14.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod anima humana sit corruptibilis. Quoniam enim est firmile principium, & similis

processus videtur esse similis finis. Sed simile est principium generationis hominum, & jumentorum, quia de terra facta sunt: similis est etiam vitæ processus in utrisque, quia *similiter spirant omnia, & nihil habet bono jumento amplius, ut dicitur Eccle. 111. 19.* Ergo, ut ibidem concluditur, *unus est interitus hominis, & jumentorum, & aqua (*) utrisque conditio.* Sed anima brutorum animalium est corruptibilis. Ergo & anima humana est corruptibilis. (1)

2. Præterea. Omne quod est ex nihilo, vertibile est in nihikum: quia finis debet respondere principio. Sed, sicut dicitur Sap. 11. 2. *ex nihilo nati sumus*: quod verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. Ergo, ut ibidem concluditur, *post hoc erimus, tanquam non fuimus, etiam secundum animam.*

3. Præterea. Nulla res est sine propria operatione. Sed propria operatio animæ, quæ est intelligere cum phantasmate, non potest esse sine corpore: nihil enim sine phantasmate intelligit anima; phantasma autem non est sine corpore, ut dicitur in II. de Anima (text. 160.) (2) Ergo anima non potest remanere, destructo corpore.

Sed contra est quod Dionysius dicit 1v. cap. de div. Nom. (lect. 1.) quod animæ humanæ habent ex bonitate divina quod *sint intellectuales, & quod habeant substantialem vitam inconsumptibilem* (3).

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, animam humanam, quam dicimus intellectivum principium, esse incorruptibilem.

Dupliciter enim aliquid corrumpitur, uno modo per se, alio modo per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistere generari, aut corrumpi per accidens, idest aliquo generato, vel corrupto. Sic enim competit

Bb 2 ali-

(*) *Velgate* utriusque.

(1) Colligitur ex Damasceno lib. 2. de fide orthodoxa cap. 3. ubi ex eo probat ipsos Angelos mutationi obnoxios esse ac desinere posse, sed quo sensu jam suo loco quæst. 50. art. 5. ex professo dictum est.

(2) Sed potius ex libro 3. text. tum 30. tum 39. desumptum est.

(3) Vel juxta græcum, *ἀνώλεθρον αὐτὸ τὸ εἶναι, esse ipsum corruptionis & interitus expertis*; ut videre est part. 1. paulo post principium, vel in Editionibus novis §. 2. ubi proinde propter illam incorruptibilitatem cum Angelorum vita comparantur. Sic Damascenus quoque lib. 3. de fide orthodoxa cap. 12. *Anima (inquit) est substantia vivens: simplex, incorrupta, indivisibilis, immortalis*; Et So-

phronius in epistola quam Act. 13. sexta Synodus probat, animas æque ac Angelos asserit immortales. Et Chrysof. Orat. 4. de providentia que de fato etiam inscribitur, perinde ait esse quod post hanc vitam superesse aliquid nostri & quod prorsus negetur Deus esse; quia nec esse potest quod præmia bonis & supplicia malis retribuatur, quod in hæc vita semper non contingit; Ut & Gregorius Nyssænus dialogo de anima & resurrectione cum sorore Macrina idem prolixè probat ex professo: Et Cyrilianus lib. de mortalitate versus finem. *Si in Christum credimus, fidem promissis ejus habeamus, & non morituri in æternum ad Christum cum quo & victuri & regnaturi semper sumus, læta securitate vivemus: Quod interim morimur, ad immortalitatem mortem transgredimur*: Et Ambrosius lib. de bono

alicui generari, & corrumpi, sicut & esse, quod per generationem acquiritur, & per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet esse, non potest generari, vel corrumpi nisi per se. Quæ vero non subsistunt, ut accidentia, & formæ materiales, dicuntur fieri, & corrumpi per generationem, & corruptionem compositorum. Ostensum est autem supra (art. 3. hujus quæst.) quod animæ brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana. Unde animæ brutorum corrumpanitur, corruptis corporibus; anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumperetur. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente, quod est forma tantum. Manifestum est enim quod id quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso. Esse autem per se convenit formæ, quæ est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam; secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea. Impossibile est autem quod forma separetur a seipsa: unde impossibile est quod forma subsistens desinat esse.

Dato etiam quod anima esset ex materia, & forma composita, ut quidam dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim invenitur corruptio, nisi ubi invenitur contrarietas: generationes enim, & corruptiones ex contrariis, & in contraria sunt. Unde corpora cœlestia, quia non habent materiam contrarietati subiectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiva non potest esse aliqua contrarietas: recipit enim secundum modum sui esse. Ea vero quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate: quia etiam rationes contrariorum in intellectu non sunt contrariæ, sed est una scientia contrariorum. Impossi-

bile est ergo quod anima intellectiva sit corruptibilis.

Potest etiam hujus rei accipi signum ex hoc quod unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse nisi sub hic & nunc. Sed intellectus apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur Sapient. 11. Quod ergo dicitur, quod homo, & alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus, similiter enim de terrâ facta sunt omnia animalia; non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima vero humana a Deo: & ad hoc significandum dicitur Genes. 1. quantum ad alia animalia: *Producat terra animam viventem*. Quantum vero ad hominem dicitur, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vite*. Et ideo concluditur Eccles. ult. 7. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*. Similiter processus vite est similis quantum ad corpus: ad quod pertinet quod dicitur Eccles. 11. 19. *Similiter spirant omnia*: & Sapient. 11. 2. *Fumus, & flatus est in naribus nostris* &c. Sed non est similis processus quantum ad animam: quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Unde falsum est quod dicitur (Eccles. 11. 19.) *Nihil habet homo jumento amplius*. Ed ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.

Ad

bono mortis cap. 9. *Non mori animam cum corpore manifestum est, quia non est de corpore; Non est autem de corpore Scriptura multis modis adocet (cum appellat spiritum vite Genes. 1. sive simpliciter spiritum Eccles. 12. Luc. 23. Rom. 8. vel antithesim inter illam & corpus facit rursus Ecclesiastæ 12. Matth. 10. ad Gal. 5. & 2. ad Corinth. 5. & Jacobi 2. Et Augustinus lib. 5. Confessionum cap. 16. Nec me revocabat a profundiore carnalium voluptatum gurgite nisi metus mortis & futuri iudicii sui qui per varias quidem opiniones numquam tamen recessit de pectore meo: Et disputabam cum amicis meis Alipio & Nebridio de finibus bonorum & malorum Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animam vitam & tractus meritorum quod Epicurus*

credere noluit: Præter Scripturæ loca tam frequentia quæ animam corpori superstitem & immortalem probant. Ut Exod. 3. Deus Abraham, Isaac, & Jacob: Non autem Deus mortuorum sed viventium, ut infert Christus Matth. 22. Quod Hieronymus ibi dictum notat ut probet animas permanere post mortem: Item Sæp. 3. vers. 1. Matth. 10. vers. 28. Joan. 11. vers. 25. Apocal. 6. vers. 9. &c. Hinc etiam in Concilio Lateranensi sub Leone 10. Stff 8 Cum nonnulli diebus nostris ausi sint de anima variè disputare quod sit mortalis &c. Sacro approbante Concilio damnamus omnes afferentes animam intellectivam mortalem esse; eam sit non solum essentialiter humani corporis forma, verum & immortalis &c. Quam definitionem Lutherus impudenter perstrinxit, vocat.

Ad secundum dicendum, quod sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum per potentiam activam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere, ita cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc quod inest ei potentia ad non esse.

Ad tertium dicendum, quod intelligere cum phantasmate est propria operatio animæ, secundum quod corpori est unita. Separata autem a corpore habebit alium modum intelligendi similem aliis substantiis a corpore separatis, ut infra melius patebit (quæst. lxxxix. art. i.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Basmosbeorum*, qui (teste Papa *Clemente*, constitutionum *Apostolorum* libr. 6. capit. 6.) animæ immortalitatem negant. Item nonnullorum *philosophorum* (Direct. Inquisit. 2. par. qu. 4.) quorum aliqui dicunt: Mortuo corpore anima moritur; aliqui: Anima non est tota æterna, sed una particula est æterna, & major, alia temporalis; aliqui: Quoad animam etiam homines non sunt æterni, gloria tamen æterna est ab hominibus affectanda. Item aliquorum innominatorum (teste *Philastro*) dicentium, Animas hominum post mortem converti in bruta, suis meritis congrua. Item *Tertulliani* dicentis, Animas hominum sceleratorum post ipsorum mortem converti in demones. Item *Arbonticorum* dicentium, Animam esse cibum Principum, ac Potestatum. Istæ tres ultimæ adducuntur hic, pro quanto negant immortalitatem animæ, vel eam negare videntur. Si enim anima convertitur in aliud, vel si est cibum aliquorum: utique non remaneret, quæ prius erat, & consequenter esset mortalis. Hæreses aliorum vide supra art. 2. ad hanc etiam locum pertinentes. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnatas omnes illas fuisse ab Apostolis sic; animam immortalem affirmamus, & perpetuo manere, uti rationis participem, & libertate præditam. *Clemens* ibi. c. 11. Item a Papa *Leone X.* in Conc. *Lateranensi*. Vide hæc solemnem damnationem supra art. 2. & ibi etiam notabis, quod, tamquam hæretici, damnantur hi, qui dicunt, verum esse

secundum philosophiam saltem, quod anima nostra sit mortalis. Ultra inconventientia, quæ ibi a *Leone* adducuntur sequentura, si anima diceretur mortalis, tu ex Sapientiæ capitulo secundo hoc etiam advertes; quod scilicet hæc positio ad se traheret destructionem omnium operum bonorum, & patrationem omnium malorum. Audi, quid illi insipientes in responsione ad primum articulum hujus recitati ex mortalitate animæ a seipsis ibi prædicta inferant. *Venite ergo* (concludentes inquirunt) *& fruamur bonis, quæ sunt, & utamur creatura, tamquam in juvenute celeriter. Vino pretioso, & unguentis nos impleamus: & non prætereant nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: Nullum prætereamus sit, quod non porranseat luxuria nostra. Nemo vestrum exors sit luxurie nostræ. Ubique relinquamus signa lætitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est fors nostra. Opprimamus pauperem justum, & non parcamus viduæ, nec veterano: nec revereamur canos multi temporis. Sit autem fortitudo nostra lex injustitiæ. Hæc ibi. Pondera post tot mala omnium pessimam conclusionem illam: *Sit fortitudo nostra lex injustitiæ: & videbis, quantam hæresis de mortalitate animæ secum malorum colluviem adducat. Specialiter autem* (si per *ly* *Conversi* intelligas revolutionem, remanente substantia animæ) a regulis fidei narratis ab *Athanasio* in libro sexto de beatitudine filii Dei, damnatur sic: *si quis confitetur, animas hominum in revolutionem rursus in mundo, aut in hominibus, aut in pecudibus, aut in serpentibus verti; anathema sit. Quod si per ly* *conversi* intelligatur versio de substantia in substantiam (in quo sensu adducebatur supra, secundum quod etiam de aliquibus intelligi poterat) tunc damnatur a *Leone*. *Tertio* vides &c.*

ARTICULUS VII. 368

Utrum anima, & Angelus sint unius speciei.

II. dist. III. quæst. 1. art. 6. & dist. XVII. quæst. III. art. 1. & II. cont. cap. XCII. & XCIII. fin. & Lib. IV. cap. XXXII. & de anima art. 7.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod anima, & Angelus sint unius speciei. Unumquodque enim ordinatur ad proprium finem per naturam suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem. Sed idem est finis animæ, & Angeli, scilicet bea-

beatitudo æterna. Ergo sunt unius speciei.

2. Præterea. Ultima differentia specifica est nobilissima, quia complet rationem speciei. Sed nihil est nobilius in Angelo, & anima quam intellectuale esse. Ergo conveniunt anima, & Angelus in ultima differentia specifica: ergo sunt unius speciei.

3. Præterea. Anima ab Angelo differre non videtur nisi per hoc quod est corpori unita. Corpus autem, cum sit extra essentiam animæ, non videtur ad ejus speciem pertinere. Ergo anima, & Angelus sunt unius speciei.

Sed contra. Quorum sunt diversæ operationes naturales, ipsa differunt specie. Sed animæ, & Angeli sunt diversæ operationes naturales: quia, ut dicit Dionysius VII. cap. de divin. Nom. (a princ. lect. 2.) *mentes angelice simplices, & bonos intellectus habent, non de visibilibus congregantes divinam cognitionem: cujus contrarium postmodum de anima dicit. Anima igitur, & Angelus non sunt unius speciei.*

Respondeo dicendum, quod Origenes (Lib. I. Periarch. cap. v. & VIII.) posuit, omnes animas humanas, & Angelos esse unius speciei: & hoc ideo quia posuit diversitatem gradus in hujusmodi substantiis inventam accidentalem, utpote ex libero arbitrio proveniente, ut supra dictum est (quæst. XLVII. art. 2.)

Quod non potest esse: quia in substantiis incorporeis non potest esse diversitas secundum numerum absque diversitate secundum speciem, & absque naturali inæqualitate: quia cum non sint compositæ ex materia, & forma, sed sint formæ subsistentes; manifestum est quod necesse erit in eis esse diversitatem in specie. Non enim potest intelligi quod aliqua forma separata sit nisi una unius speciei; sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tantum: hæc enim albedo non differt ab illa, nisi per

hoc quod est hujus, vel illius. Diversitas autem secundum speciem semper habet diversitatem naturalem concomitantem, sicut in speciebus colorum unus est perfectior altero, & similiter in aliis. Et hoc ideo quia differentiarum dividendes genus sunt contrariæ. Contrariæ autem se habent secundum perfectum, & imperfectum: quia principium contrarietatis est privatio; & habitus, ut dicitur in X. Metaph. (text. 15. & 16.) (1). Idem etiam sequeretur, si hujusmodi substantiæ essent compositæ ex materia, & forma. Si enim materia hujus distinguitur a materia illius, necesse est quod vel forma sit principium distinctionis materiæ, ut scilicet materiæ sint diversæ propter habitudinem ad diversas formas; & tunc sequitur adhuc diversitas secundum speciem, & inæqualitas naturalis: vel materia erit principium distinctionis formarum. Nec potest dici materia hæc alia ab illa nisi secundum distinctionem quantitativam, quæ non habet locum in substantiis incorporeis, cujusmodi sunt Angelus, & anima. Unde non potest esse quod Angelus, & anima sint unius speciei (2).

Quomodo autem sint plures animæ unius speciei, infra ostendetur (quæst. seq. art. 2. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de fine proximo, & naturali. Beatitudo autem æterna est finis ultimus, & supernaturalis.

Ad secundum dicendum, quod differentia specifica ultima est nobilissima, in quantum est maxime determinata, per modum quo actus est nobilior potentia. Sic autem intellectualem non est nobilissimum, quia est indeterminatum, & commune ad multos intellectualitatis gradus, sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Unde sicut non omnia sensibilia sunt unius speciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad

(1) Sive paulo aliter. *Prima contrarietas est privatio & habitus*, ut videre est text. 16. ubi &c. subjungitur, *Non solum omnis privatio (multipliciter enim privatio dicitur sed ea tantum que perfecta.*

(2) Et de Angelo quidem jam ostensum est suo loco expresse quæst. 54. art. 1. & quæst. 51. art. etiam 1. De anima vero in hac eadem quæst. art. 1. ex professo probatum; & paulo antecedentis articuli ex quibusdam Scripturæ locis indicatum: Sed addi potest quod in sexta Synodo Act. 13. ex epistola Sophronii quæ ibi approbatur, dicitur Christus factus esse similis nobis, ac habuisse cum humano corpore *animam rationalem incorporealem &c.* Quod

August. lib. 10. super Genes. ad lit. cap. 24. *Nulla propriæ naturæ est que inspecta posse etiam Deum incorporaliter cogitari quam ea qua ad ipsius imaginem facta est: Et nihil vicinius aut fortasse nihil tam consequens quam ut credito quod anima sit corpus etiam Deus corpus esse credatur; Quod Hieronymus in Matth. 10. Si qui corpus occidit, animam non possunt occidere, ergo anima invisibilis & incorporealis est; secundum crassiorum dico corporis nostri substantiam; Præter Gregorium Nazianzenum Apolog. 1. & Chrysostr. homil. 12. in Genesim, & Basilium homil. 3. super illud, *Attende tibi.**

Ad tertium dicendam, quod corpus non est de essentia animæ; sed anima ex natura sua essentia habet quod sit corpori unibilis: unde nec proprie anima est in specie, sed compositum. Et hoc ipsum quod anima quodammodo indiget corpore ad suam operationem, ostendit quod anima tenet inferiorem gradum intellectualitatis quam Angelus, qui corpori non unitur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem, tamquam a quodam præsupposito fortiori, interimas hæresim Gnosticorum, & Manicheorum dicentium, Animam rationalem ex Dei substantia extitisse, aut Dei substantiam esse, aut Dei naturam. Itemque dicentium, Angelos ex Dei substantia extitisse. Si enim ejusdem speciei non sunt anima, & Angelus, utique nec ejusdem naturæ numeralis, qualis est substantia, vel natura divina, erunt. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has merito fuisse damnatas a Concilio Bracarensi primo: de regulis fidei capitulo quinto, sic: *si quis animas humanas, vel Angelos ex Dei credit substantia extitisse, sicut Manicheus, & Priscillianus dixerunt: Anathema sit.* Hæc ibi. Item a Leone primo Papa epist. 95. vel secundum aliorum computum, 71. cap. quinto, sic: *Quinto capitulo refertur, quod animam hominis divina asserant esse substantia, nec a natura conditoris sui conditionis nostre distare naturam. Quam impietatem ex philosophorum quorundam, & Manicheorum opinione manentem catholica fides damnat, sciens nullam tam sublimem, tamque præcipuam esse facturam, cujus Deus ipse natura sit.* Hæc ibi. Adverte Leonis ultima verba, *sciens nullam tam, &c.* unde habes, esse contra fidem catholicam dicere, Angelos, quantumcumque præstantes, creatos, vel etiam creabiles, aut aliquam facturam majorem, si Angelis possit esse superior, ex Dei natura existere. Hoc & Leonis dictum monstrat esse hæresim dicere, carnem Christi esse conversam in divinitatem (quod ait Eusebius Abbas, secundum Prateolum) vel aliquid Verbi fuisse in carnem conversum (quod ait Apollinaris, secundum Prateolum) vel humanitatem Christi esse æqualem divinitati (quod ait Arnoldus, secundum Prateolum) vel Christi corpus esse Deum, omnino proprie dici debere, aut cum ascenderit in cælum, plane Deum esse factum (quæ

duo ajunt *Metamorphiste*, secundum Prateolum) vel quod natura humana in Christo sit persona Verbi, aut veraciter Deus naturalis, & proprius (quod ait Augustinus de Roma, Archiepiscopus Nazarenus, secundum Concil. Basil. Sess. 22.) vel alia hujusmodi. Omnes enim hæ positiones, facturam (licet Christi persona factura non sit) esse ex natura divina, aequaliter dicere videntur, si bene consideres. Tertio videre licet: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXVI.

De unione anime ad corpus,

In octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de unione animæ ad corpus: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma.

Secundo, utrum intellectivum principium numero multiplicetur secundum multiplicationem corporum, vel sit unus intellectus omnium hominum.

Tertio, utrum in corpore, cujus forma est principium intellectivum, sit aliqua alia anima.

Quarto, utrum sit in eo aliqua alia forma substantialis.

Quinto, quale debeat esse corpus cujus intellectivum principium est forma.

Sexto, utrum tali corpori uniatur mediante aliquo alio corpore.

Septimo, utrum mediante aliquo accidente,

Octavo, utrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

A R T I C U L U S I. 369

Utrum intellectivum principium uniatur corpori ut forma.

II. cont. cap. lvi. lxxviii. lxxix. lxx. & lxxi. & quol. xii. art. 10. & sp. art. 2. & de anima art. 9. & opusc. 11. cap. lxxx.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectivum principium non uniatur corpori ut forma. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (text. 6. & 7.) quod intellectus est separatus, & quod nullius corporis est actus. Non ergo unitur corpori ut forma.

2. Prz-

2. Præterea. Omnis forma determinatur secundum naturam materiz cujus est forma: alioquin non requireretur proportio inter materiam & formam. Si ergo intellectus unitur corpori ut forma, cum omne corpus habeat determinatam naturam, sequeretur quod intellectus haberet determinatam naturam; & sic non esset omnium cognoscitivus, ut ex superioribus patet (quæst. præc. art. 2. & 5.) (1) quod est contra rationem intellectus. Non ergo intellectus unitur corpori ut forma.

3. Præterea. Quæcumque potentia receptiva est actus alicujus corporis, recipit formam materialiter, & individualiter: quia receptum est in recipiente secundum modum recipientis. Sed forma rei intellectæ non recipitur in intellectu materialiter, & individualiter, sed magis immaterialiter, & universaliter; alioquin intellectus non esset cognoscitivus immaterialium, & universalium, sed singularium tantum, sicut & sensus. Intellectus ergo non unitur corpori ut forma.

4. Præterea. Eiusdem est potentia, & actio (2): idem enim est quod potest agere, & quod agit. Sed actio intellectualis non est alicujus corporis, ut ex superioribus patet (quæst. præc. art. 2.) (3). Ergo nec potentia intellectiva est alicujus corporis potentia. Sed virtus, sive potentia non potest esse abstractior, vel simplicior quam essentia, e qua virtus, vel potentia derivatur. Ergo nec substantia intellectus est corporis forma.

5. Præterea. Id quod secundum se habet esse, non unitur corpori ut forma: quia forma est quo aliquid est; & sic ipsum esse formæ non est ipsum formæ secundum se. Sed intellectivum principium habet secundum se esse, & est subsistens, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 2.) Non ergo unitur corpori ut forma.

6. Præterea. Id quod inest alicui rei se-

cundum se, semper inest ei (4). Sed formæ secundum se inest uniri materiz: (5) non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiz: alioquin ex materia, & forma, non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propria materia. Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est (quæst. lxxv. art. 6.) (6) remanet corpori non unitum, corpore corrupto. Ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma.

Sed contra. Secundum Philosophum in VIII, Metaphysic. (text. 6.) differentia sumitur a forma rei. Sed differentia constitutiva hominis est rationale, quod dicitur de homine ratione intellectivi principii. Intellectivum ergo principium est forma hominis.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma. Illud enim quo primo aliquid operatur, est forma ejus cui operatio attribuitur; sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas; & quo primo scit anima, est scientia: unde sanitas est forma corporis, & scientia animæ. Et hujus ratio est, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem quod primum quo corpus vivit, est anima (7). Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitæ, (8) est anima. Anima enim est primum quo nutri-mur, & sentimus, & movemur secundum locum, & similiter quo primo intelligimus. Hoc ergo principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intellectiva, est forma corporis. Et hæc est demonstratio Aristotelis in II. de Anima (text. 24.) Si quis autem velit dicere animam intellectivam non esse corporis formam,

(1) In quorum primo ex eo probatum est quod anima debeat esse principium incorporeum & subsistens; in altero autem; ubi probatum quoque præterea quod ex materia constitui non possit.

(2) Sicut lib. de somno & vigilia cap. I. Aristoteles dicit.

(3) Æquivalenter saltem & implicite; cum probatur ex ipso actu intelligendi quod animam incorpoream esse necesse sit.

(4) Rursum eadem quæst. Ut & eodem articulo ubi hoc ex professo traditur.

(5) Sive, hoc ipsum quod unitur, convenit ei secundum se ac intrinsece, ut adjuncta explicant.

(6) Cum ostensum est quod anima humana non sit corruptibilis nec ex natura esse possit.

(7) Non quod intellectivum principium ut formaliter intellectivum sit etiam rationale; cum potius a ratione distinguatur aliquo modo intellectus quasi apprehensio simplex a notitia discursiva, sed quia ipsum rationale vel discursivum præsupponit intellectivum principium, nec extra illud esse potest.

(8) Hinc Genes. I. vers. 14. appellatur anima vivens, & hominis anima speciatim per spiraculum vitæ Genes. 2. vers. 7. exprimitur, ut & anima nomen passim pro vita in scripturis.

nam, oportet quod inveniatur modum quo ista actio, quæ est intelligere, sit hujus hominis actio. Experitur enim unusquisque seipsum esse qui intelligit.

Attribuitur autem aliqua actio alicui tripliciter, ut patet per Philosophum 5. Phisic. (text. L.) (1) Dicitur enim movere aliquid, aut agere vel secundum se totum, sicut medicus sanat; aut secundum partem, sicut homo videt per oculum; aut per accidens, sicut dicitur, quod album ædificat, quia accidit ædificatori esse album. Cum igitur dicimus, Socratem, aut Platonem intelligere, manifestum est quod non attribuitur ei per accidens: attribuitur enim ei, in quantum est homo, quod essentialiter prædicatur de ipso. Aut ergo oportet dicere, quod Socrates intelligit secundum se totum, sicut Plato posuit, dicens (in 1. Alcib.) hominem esse animam intellectivam: aut oportet dicere, quod intellectus sit aliqua pars Socratis.

Et primum quidem stare non potest, ut supra ostensum est (quæst. lxxv. art. 4.) propter hoc quod ipse idem homo est qui percipit se intelligere, & sentire. Sentire autem non est sine corpore. Unde oportet corpus aliquam esse hominis partem.

Relinquitur ergo quod intellectus, quo Socrates intelligit, est aliqua pars Socratis, ita quod intellectus aliquo modo corpori Socratis uniatur. Hanc autem unionem Commentator in III. de Anima (comment. 36.) dicit esse per speciem intelligibilem: quæ quidem habet duplex subiectum, unum scilicet intellectum possibilem, & aliud ipsa phantasmata, quæ sunt in organis corporeis. Et sic per speciem intelligibilem continuatur intellectus possibilis corpori hujus vel illius hominis. Sed ista continuatio, vel unio non sufficit ad hoc quod actio intellectus sit

Summ. S. Th. Tom. II.

actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum, ut dicitur in III. de Anima (text. 18. & 30.) (2) sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem quod ex hoc quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti: non enim dicimus, quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod Socrates, in quo sunt phantasmata, intelligat; sed quod ipse, vel ejus phantasmata intelligantur.

Quidam autem dicere voluerunt, quod intellectus unitur corpori ut motor; & sic ex intellectu, & corpore sit unum, ut actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter vanum.

Primo quidem quia intellectus non movet corpus nisi per appetitum, cujus motus præsupponit operationem intellectus. Non ergo quia movetur Socrates ab intellectu, ideo intelligit; sed potius e converso, quia intelligit, ideo ab intellectu movetur Socrates.

Secundo quia cum Socrates sit quoddam individuum in natura, cujus essentia est una, composita ex materia, & forma, si intellectus non sit forma ejus, sequitur quod sit præter essentiam ejus; & sic intellectus comparabitur ad totum Socratem sicut motor ad motum. Intelligere autem est actio quiescens in agente, non autem transiens in alterum, sicut calefactio. Non ergo intelligere potest attribui Socrati propter hoc quod est motus ab intellectu.

Tertio quia actio motoris numquam attribuitur moto nisi sicut instrumento, sicut

C c

actio

(1) Ubi aliquid vel mutari dicitur per accidens; (ut cum dicimus animam ambulare) vel eo quod aliquid ejus mutatur (sicut corpus dicimus tunc sanari cum sanatur oculus) vel secundum se primum; sive quando medicus ægrum sanat &c. Quod autem ex Platone paulo post subjungitur, *hominem esse animam intellectivam*, colligitur ex ejus lib. de natura hominis prope finem, sive in Dialogo *Alcibiades*, ubi Socratem introducit hoc inferentem, & sic assentientem Alcibiadem ut liquidius demonstrari non posse fateatur quod aut homo nihil sit, aut anima sit.

(2) Velut ex text. 18. & sequenti indicatur, ubi tamen expresse non habetur, sed intellectus agens tantum luminis comparatur quod ex coloribus in potentia colores actu fecit cum præ-

bet illis unde videri actu possint; sicut & intellectus agens intelligibile in potentia facit intelligibile actu, quia in eo statu illud ponit unde intelligatur actu: Et si hoc ipso supponitur comparatio phantasmatum cum coloribus, quia ex ipsis phantasmatibus elicit intellectus, id per quod facit intelligibile actu. Quidni etiam ex textu 30. & sequentibus notatum est? ubi dicuntur phantasmata velut sensibilia esse in quibus intellectus objectum sui inuenitur, *sicut nec pupillam salem facis, & pupilla deinde aliud id est &c. sicut aer cum immutatur a colore, speciem ejus in pupillam imprimis*; ut ibi S. Thomas explicat lect. 12. Sic ergo phantasmatum immutatio speciem intelligibilem imprimis menti ad hoc ut intelligibile actu fiat quod erat intelligibile in potentia tantum.

actio carpentarii ferræ. Si igitur intelligere attribuitur Socrati, quia est actio motoris ejus, sequitur quod attribuat ei sicut instrumento: quod est contra Philosophum (I. de Anima tex. 12.) qui vult quod intelligere non sit per instrumentum corporeum.

Quarto quia licet actio partis attribuat tota, ut actio oculi homini; numquam tamen attribuitur alii parti, nisi forte per accidens: non enim dicimus, quod manus videat, propter hoc quod oculus videt. Si ergo ex intellectu, & Socrate fit unum, actio intellectus non potest attribui Socrati. Si vero Socrates est totum, quod componitur ex unione intellectus ad reliqua quæ sunt Socratis, & tamen intellectus non unitur aliis quæ sunt Socratis nisi sicut motor; sequitur quod Socrates non sit unum simpliciter, & per consequens nec ens simpliciter: sic enim aliquid est ens, quomodo & unum.

Relinquitur ergo solus modus quem Aristoteles ponit (Lib. II. de Anima tex. 25. & 26.) quod hic homo intelligit, quia principium intellectivum est forma ipsius. Sic ergo ex ipsa operatione intellectus apparet quod intellectivum principium unitur corpori ut forma.

Potest etiam idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere: per hanc enim omnia alia animalia transcendit. Unde & Aristoteles in Lib. X. Ethic. (cap. VII.) (1) in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo quod homo secundum illud speciem formetur quod est hujus operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma. (2)

Sed considerandum est, quod quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur ma-

teriz corporali, & minus ei immergitur, & magis sua operatione, vel virtute excedit eam: unde videmus quod forma mixti corporis habet aliam operationem, quæ non caufatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formæ materiam elementarem excedere, sicut anima vegetabilis plus quam forma elementaris, & anima sensibilis plus quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde intantum sua virtute excedit materiam corporealem quod habet aliquam operationem, & virtutem in qua nullo modo communicat materia corporalis: & hæc virtus dicitur intellectus.

Est autem attendendum, quod si quis poneret animam componi ex materia, & forma, nullo modo posset dicere, animam esse formam corporis. Cum enim forma sit actus, materia vero fit ens in potentia tantum, nullo modo id quod est ex materia, & forma compositum, potest esse alterius forma secundum se totum. Si autem secundum aliquid sui fit forma, id quod est forma, dicimus animam, & id cujus est forma, dicimus primum animatum, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 5.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in II. Physic. (tex. 26.) ultima formarum naturalium ad quam terminatur consideratio Philosophi naturalis, scilicet anima humana, est quidem separata, sed tamen in materia. Quod ex hoc probat quia homo ex materia generat hominem, & Sol. Separata quidem est secundum virtutem intellectivam: quia virtus intellectiva non est virtus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi: intelligere enim est actus qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio. Sed in materia est, in quantum ipsa anima, cujus est hæc virtus, est corporis forma, & terminus generationis humanæ.

(1) Greco lat. vel tum cap. 10. in antiquis & apud S. Thomam lect. 10.

(2) Nec ratione tantum sed & fide id certum esse constat, quia post ipsa tandem S. Thomæ tempora ex professo definitum est: Sic enim Clemens V. in Concilio Viennensi; Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut verentem in dubium quod substantia animæ rationalis seu intellectiva vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ inimicam fidei sacro approbante Concilio reprobamus: Deficientes ut

omnibus nova sit fides sine qua veritas ac præbatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, se tenere pertinaciter præsumpserit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se & essentialiter, tanquam hereticus sit censendus. Ut & Leo X. in Concilio Lateranensi definitum supponit, & confirmat: Quamvis & hoc unum est inter illa quæ a Leone definita nuncupare possent non veretur Lutherus, ut jam indicatum est supra cum de immortalitate animæ ageretur.

nz. Sic ergo Philosophus dicit in III. de Anima (loc. cit. in arg.) quod intellectus est separatus, quia non est virtus-alicujus organi corporalis.

Et per hoc patet responsio ad secundum, & tertium. Sufficit enim ad hoc quod homo possit intelligere omnia per intellectum, & ad hoc quod intellectus intelligat omnia immaterialia, & universalia, quod virtus intellectiva non est corporis actus.

Ad quartum dicendum, quod humana anima non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa, propter suam perfectionem: & ideo nihil prohibet aliquam ejus virtutem non esse corporis actum, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma.

Ad quintum dicendum, quod anima illud esse in quo subsistit, (1) communicat materiz corporali: ex qua, & anima intellectiva sit unum; ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ: quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes: & propter hoc anima humana remanet in suo esse, destructo corpore; non autem aliæ formæ.

Ad sextum dicendum, quod secundum se convenit animæ corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. (2) Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen, & inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem, & inclinationem naturalem ad corporis unionem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses Petri Joannis dicentis: Anima rationalis, in quantum rationalis, non est forma corporis humani. Item Averrois (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis: ex anima intellectiva, & corpore constituitur unum tertium, nisi sicut ex motore cæli, & cælo. Hinc enim necessario sequitur, quod anima intellectiva non sit informans corpus. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, quod jure damnate sunt a Papa Clemente V. in Concilio Vien-

nensi, sic: *Doctrinam omnem, seu positionem temere assertam, aut verentem in dubium quod substantia anime rationalis, seu intellectualis vere, ac perfecte humani corporis non sit forma, velut erroneam, ac veritati catholica fidei inimicam, hoc sacro approbante Concilio reprobamus definites, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva non sit forma corporis humani per se essentialiter, tamquam hæreticus sit censendus.* Hæc in Clem. de summ. trin. & fid. cathol. c. unico. Intellige Clementem loqui formaliter, quoniam, si philosophorum verba formaliter sumenda sunt, multo magis utique sacrorum Conciliorum dogmata formaliter intelligere quisque tenetur, & hoc pro universalis regula tenendum est. Hoc autem eo verius est in proposito, quanto explicatius Papam locutum videmus, & vere (inquit) & perfecte, & per se, & essentialiter est humani corporis forma anima rationalis, seu intellectiva. Quis, nisi hæreticus, dicat, tot, tantisque gravissimis verbis hic non importari sermonem formalem? Animam ergo rationalem, in quantum rationalem, esse formam veram, non æquivocam, corporis humani, definivit hic Summa Pontifex. Accedit ad hæc, quod Petrus Joannes suscitavit prædictam hæresim tempore Clementis V. (vide Præteolum) & consequenter, cum Petrus formaliter de anima rationali (ut patet) loqueretur, Pontifex contra Petrum Concilio accito de necessitate formaliter locutus est. Ceterum sine his additis ad majorem rei hujus expressionem sufficeret pro veritate locutionis formalis demonstranda universalis regula, quæ ex comparatione philosophorum ad sacra concilia superius data est. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica firmetur conclusio, atque declaretur.

(1) Subsistentia tamen incompleta ut pars personæ tantum sed non completa ut persona, sicut antea explicatum est qu. 75. art. 2. cum ex professo quaeretur an sit subsistens.

(2) Id est non secundum se actu, sed secundum se aptitudine: Cum hac tamen differentia quod per violentiam corpus leve deorsum detinetur: Sed non proprie sic anima sine corpore.

A R T I C U L U S II. 370

Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum.

Infr. quæst. lxxix. art. 5. & II. dist. xvii. quæst. II. art. 1. & II. cont. cap. lxxiii. & lxxv. & sp. art. 9. & 10. & de anima art. 3. & opusc. II. cap. lxxxv. & lxxxvi. & opusc. xvi. per tot.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectivum principium non multiplicetur secundum multiplicationem corporum, sed sit unus intellectus in omnibus hominibus. Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in una specie. Anima autem humana est substantia immaterialis: non enim est composita ex materia, & forma, ut supra ostensum est (quæst. lxxv. art. 5.) Non ergo sunt multæ in una specie, sed omnes homines sunt unius speciei. Est ergo unus intellectus omnium hominum.

2. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animæ humanæ, consequens videretur quod remotis corporibus multitudo animarum non remaneret, sed ex omnibus animabus remaneret aliquid unum solum (1): quod est hæreticum, periret enim differentia præmiorum, & pœnarum.

3. Præterea. Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo, intellectus meus est quoddam individuum, & similiter intellectus tuus: particularia enim sunt quæ differunt numero, & conveniunt in una specie. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo species rerum in intellectu meo, & tuo reciperentur individualiter: quod est contra rationem intellectus, qui est cognoscitivus universalium.

4. Præterea. Intellectum est in intellectu

intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, oportet quod aliud sit intellectum a me, & aliud sit intellectum a te; & ita erit individualiter numeratum, & intellectum in potentia tantum; & oportebit abstrahere intentionem communem ab utroque: quia a quibuslibet diversis contingit abstrahere aliquid commune intelligibile: quod est contra rationem intellectus, quia sic non videretur distingui intellectus a virtute imaginativa. Videtur ergo relinqui quod sit unus intellectus omnium hominum.

5. Præterea. Cum discipulus accipit scientiam a magistro, non potest dici, quod scientia magistri generet scientiam in discipulo: quia sic etiam scientia esset forma activa, sicut calor; quod patet esse falsum. Videtur ergo quod eadem numero scientia quæ est in magistro, communicetur discipulo: quod esse non potest, nisi sit unus intellectus utriusque. Videtur ergo quod sit unus intellectus discipuli, & magistri, & per consequens omnium hominum.

6. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de quant. animæ (cap. xxxiii. ad fin.) (2) *Si plures tantum animas humanas dixerim, ipse me ridebo.* Sed maxime videtur anima esse una quantum ad intellectum. Ergo est unus intellectus omnium hominum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Physic. (text. 38.) quod sicut se habent causæ universales ad universalialia, ita se habent causæ particulares ad particularia. Sed impossibile est quod una anima secundum speciem sit diversorum animalium secundum speciem. Ergo impossibile est quod anima intellectiva una numero sit diversorum secundum numerum.

Respondeo dicendum, quod intellectum esse unum omnium hominum omnino est impossibile.

Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipse intellectus (1). Se-

(1) Vel quod omnino interirent animæ simul cum corporibus; quod non minus periculose vel hæretice diceretur; imo & multo pejus: Non enim tantum indifferentia tolleretur vel præmiorum vel pœnarum, sed nec præmia ulla vel ullæ pœnæ remanerent. Hoc autem sequi patet, quia sublato eo quod singulas animas individuas facit, nullæ possunt individuas vel singulares remanere: Si nullæ porro individuas vel singulares remanent, nullæ omnino esse amplius possunt: Quia si qualicumque remaneret, haberet unitatem individuas vel singularem quam

habere non posse sine corpore supponitur.

(2) Ubi plenus: *De numero animarum nescio quid tibi respondeam &c. Si enim dixerim unam esse animam, conturbaberis, quod in altero beata est, in altero misera, nec una res beata simul & misera potest esse: Si unam simul & multas dicam esse, ridebis; nec mihi facile unde risum tuum comprimam suppetit: Sin multas tantummodo esse dixeris, ipse me ridebo &c.* non sicut prius in quibusdam Exemplaribus cap. 22.

(1). Sequeretur enim, si Socratis, & Platonis est unus intellectus tantum, quod Socrates, & Plato sint unus homo, & quod non distinguantur ab invicem, nisi per hoc quod est extra essentiam utriusque: & erit tunc distinctio Socratis, & Platonis non alia quam hominis & tunicati, & cappati: quod est omnino absurdum.

Similiter etiam patet hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis (Lib. III. de Anima text. 52.) intellectus ponatur pars, seu potentia animæ, quæ est hominis forma. Impossibile est enim plurium numero diversorum esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum sit unum esse: nam forma est essendi principium.

Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocumque modo quis ponat unionem intellectus ad hunc & ad illum hominem. Manifestum est enim quod si sit unum principale agens, & duo instrumenta; dici poterit unum agens simpliciter, sed plures actiones: sicut si unus homo tangat diversa duabus manibus, erit unus tangens, sed duo tactus. Si vero e converso instrumentum sit unum, & principales agentes diversi; dicentur quidem plures agentes, sed una actio, sicut si multi uno fune trahant navem, erunt multi trahentes, sed unus tractus. Si vero agens principale sit unum, & instrumentum unum; dicetur unum agens, & una actio; sicut cum faber uno martello percutit, est unus percutiens, & una percussio. Manifestum est autem quod qualitercumque intellectus seu iniatur, seu copuletur huic vel illi homini, intellectus inter cetera quæ ad hominem pertinent, principalitatem habet: obediunt enim vires sensitivæ intellectui, & ei deserviunt. Si ergo poneretur quod essent plures intellectus, & sensus unus duorum hominum, puta si duo homines haberent unum oculum; essent quidem plures videntes, sed una visio. Si vero intellectus

est unus, quantumcumque diversificentur alia, quibus omnibus intellectus utitur quasi instrumentis; nullo modo Socrates, & Plato poterunt dici nisi unus intelligens. Et si ad damus, quod ipsum intelligens, quod est actio intellectus, non fit per aliquid aliud organum nisi per ipsum intellectum; sequetur ulterius quod sit & agens unum, & actio una, idest quod omnes homines sint unus intelligens, & omnium unum intelligere: dico autem respectu ejusdem intelligibilis. Posset autem diversificari actio intellectualis mea, & tua per diversitatem phantasmatum, quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud in te; si ipsum phantasma, secundum quod est aliud in me, & aliud in te, esset forma intellectus possibilis: quia idem agens secundum diversas formas producit diversas actiones, sicut secundum diversas formas rerum respectu ejusdem oculi sunt diversæ visiones. Sed ipsum phantasma non est forma intellectus possibilis, sed species intelligibilis, quæ a phantasmatis abstrahitur (2). In uno autem intellectu a phantasmatis diversis ejusdem speciei non abstrahitur nisi una species intelligibilis; sicut in uno homine apparet, in quo possunt esse diversa phantasmata lapidis, & tamen ab omnibus eis abstrahitur una species intelligibilis lapidis, per quam intellectus unius hominis operatione una intelligit naturam lapidis, non obstante diversitate phantasmatum. Si ergo unus intellectus esset omnium hominum, diversitates phantasmatum, quæ sunt in hoc & in illo, non possent causare diversitatem intellectualis operationis hujus & illius hominis, ut Commentator fingit in III. de Anima (comment. 36.) Relinquitur ergo quod omnino impossibile, & inconueniens est ponere unum intellectum omnium hominum (3).

Ad primum ergo dicendum, quod licet anima intellectiva non habeat materiam ex qua

(1) Tum lib. 1. de anima text. 23. & sequentibus, tum etiam lib. 3. text. 52. indicatam: Nam lib. 1. de anima reprehendens Anaxagoram qui simpliciter, idem esse animam & intellectum asserbat, & propterea intellectum animalibus universis (parvis & magnis, vel nobilibus & vilibus) inesse concedebat, parum prudenter id ab eo assertum esse dicit, cum in motivum, sensitivum, intellectivum distinguitur: Sed expressius lib. 3. *Dividentibus animæ partibus (inquit) si secundum potentias dividens & separans, valde multa sunt; nutritivum, sensitivum, intellectivum appetitivum &c.* Non sic

autem vult partes dici ut in corpore cum nec eam admittat esse corpus lib. 2. de anima text. 26. sed aliquid corporis, idest ejus actum vel formam; ac proinde metaphorice intelligit pluralitatem potentialium eo nomine designari.

(2) Supple *forma est intellectus*: Non tamen forma constituens physice intellectum in esse naturali, sed intelligibiliter in esse quodam accidentali per quod redditur actu intelligens quoad objectum illud cujus intelligibili specie informatur.

(3) Adeo plane inconueniens, ut Commentator (seu Averroes) id asserens & sectatores ejus omnes

qua sit, sicut nec Angelus; tamen est forma materiæ alicujus, quod Angelo non convenit. Et ideo secundum divisionem materiæ sunt multæ animæ unius speciei; multi autem Angeli unius speciei omnino esse non possunt.

Ad secundum dicendum, quod unumquodque hoc modo habet unitatem quo habet esse: & per consequens idem est iudicium de multiplicatione rei, & deesse ipsius. Manifestum est autem quod anima intellectualis secundum suum esse unitur corpori ut forma; & tamen, destructo corpore, remanet anima intellectualis in suo esse: & eadem ratione multitudo animarum est secundum multitudinem corporum; & tamen destructis corporibus remanent animæ in suo esse multiplicatæ.

Ad tertium dicendum, quod individuatio intelligentis, aut speciei, per quam intelligitur, non excludit intelligentiam universalem: alioquin, cum intellectus separati sint quædam substantiæ subsistentes, & per consequens particulares, non possent universalia intelligere. Sed materialitas cognoscens, & speciei, per quam cognoscitur, universalis cognitionem impedit. Sicut enim omnis actio est secundum modum formæ, qua agens agit, ut calefactio secundum modum caloris; ita cognitio est secundum modum speciei, qua cognoscens cognoscit. Manifestum est autem quod natura communis distinguitur, & multiplicatur secundum principia individuantia, quæ sunt ex parte materiæ. Si ergo forma; per quam fit cognitio, sit materialis, non abstracta a conditionibus materiæ, erit similitudo naturæ speciei, aut generis, secundum quod est distincta, & multiplicata per principia individuantia; & ita non poterit cognosci natura rei in sua communitate. Si vero species sit abstracta a conditionibus materiæ individualis,

erit similitudo naturæ absque iis quæ ipsam distinguunt, & multiplicant; & ita cognoscetur universale. Nec refert quantum ad hoc, utrum sit unus intellectus, vel plures: quia si etiam esset unus tantum, oporteret ipsum esse aliquem quemdam, & speciem, per quam intelligitur, esse aliquam quamdam.

Ad quartum dicendum, quod si intellectus sit unus, siue plures, id quod intelligitur, est unum. Id enim quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem: lapis enim non est in anima, sed species lapidis, ut dicitur in III. de Anima (text. 38.) & tamen lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum: alioquin scientiæ non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit autem eidem rei diversa secundum diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit, ut patet in sensu: nam plures vident eundem colorem secundum diversas similitudines; & similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. Sed hoc tantum interest inter sensum, & intellectum, secundum sententiam Aristotelis (loco nunc cit.) quia res sentitur secundum illam dispositionem quam extra animam habet in sua particularitate; natura autem rei quæ intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis, seclusis principiis individuantibus; non autem hunc modum essendi habet extra animam. Sed secundum sententiam Platonis res intellecta eo modo est extra animam quo intelligitur: posuit enim naturas rerum a materia separatas.

Ad quintum dicendum, quod scientia ^{alia} est

mnes nesciant (inquit Cajetanus) quid dicant, & indigni sint cum quibus disputetur. Sed multo magis inconveniens, quia non rationi tantum contrariatur sed fidei, & a Scripturæ sensu alienum est, quæ vel plures animas passim insinuat, vel singulas propriè attribuit singulis ac diversis diversis: Ut Genes. 46. vers. 25. *Omnes animæ filiorum & filiarum Liæ triginta tres*; ac sic deinceps numerantur *sedecim, quatuordecim, septem, &c.* Exod. 30. vers. 12. *Dabant singuli pretium pro animabus suis*: Levit. 17. vers. 12. *Omnis anima ex vobis &c.* Numer. 31. vers. 40. *De animabus hominum triginta duo animæ*: 1. Reg. 18. vers. 1. *Anima Jonathæ conglutinata est anima David*: Judith. 4. vers. 8. *Humiliaverunt animas suas*: Ezech. 18. vers. 4. *Ecce o-*

mnes animæ meæ sunt; ut anima patris, ita & anima filii meæ est: Matth. 11. vers. 29. *Invenitis requiem animabus vestris*: Luc. 21. vers. 19. *In patientia vestra possidebitis animas vestras*. Act. 27. vers. 37. *Evamur universæ animæ in navi demersa septuaginta sex &c.* Hinc iterum in Concilio Lateranensi Leo X. contra quosdam qui cum ceteris erroribus unam in omnibus hominibus animam eo tempore asserere audebant; omnes id asserentes vel etiam versantes in dubium se reprobarè denuntiat, & pro corporum quibus infunditur multitudinem singulariter multiplicabilem & multiplicandam credi oportere decernit, ut & omnes hujusmodi erroneis assertionibus inberentes tamquam hæreticos & puniendos &

est in discipulo, & alia in magistro. Quomodo autem causetur, in sequentibus ostendet (quæst. cxvii. art. i.)

Ad sextum dicendum, quod Augustinus intelligit, animas non esse plures tantum, quin uniantur in una ratione speciei.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas phantasticam hæresim *Averrois* (Direct. Inquirit. 2. p. 9. 4.) ponentis. Intellectum esse unum numero in omnibus hominibus. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc iustissime damnari ab Evangelio Luc. 16. *Factum est, ut moreretur mendicis, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahe. Mortuus est autem & dives, & sepultus est in inferno.* Distant siquidem positionem ab *Averroë* hæc verba necessario destruant, dum animas intellectivas (alioquin non diceretur Abraham, & dives, allegando rationes, & reprobando, ut ibi patet) Abraham, ac Lazari ponunt salvatas, divitis vero animam damnatam. Aut enim dives cum illis esset salvatus in anima aut illi cum isto essent damnati, quoniam secundum *Averroem* una est omnium hominum anima intellectiva, quam ipse vocat intellectum. Item a Job. 19. *quem Salvatore meum visurus sum ego ipse, & non alius.* Si enim Job, & non alius pro Job visurus est Salvatore, in anima proprie intellectiva etiam ab eo pro meritis remunerandus, ergo & Petrus, non alius pro Petro, visurus, &c. ergo & Paulus non alius pro Paulo, visurus, &c. & sic de singulis, quoniam Job ibi loquitur in persona omnium, ut patet ex applicatione Ecclesiæ, in officio mortuorum. Quæ, si vera sunt, ut sunt procul dubio, per illa verba omnino destruitur prædicta insania. Alioquin Job unus anima intellectiva esset una omnium, & sic, Job vidente Salvatore, alius pro Job, & alius pro isto alio videret, imo & omnes simul sine discretione numerali reali animarum viderent, licet unus pro alio discretione illa chimerica intercedente videret. Isto autem contra scripturam illam sacram dato tolleretur quoque diversitas præmiorum essentialium, atque pœnarum in anima intellectiva principaliter consistentium. Item a Leone Papa X. in *Lateranensi* Conc. sess. 8. sic. *Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura anime rationalis, quod mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus: & aliqui te-*

mere philosophantes, secundum scilicet philosophiam verum esse assererent, sacro approbante concilio damnamus, & reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, & hæc in dubium vertentes, cum illa immortalis existat, & pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda. Quod manifeste constat ex Evangelio, cum Dominus ait. Animam, &c. Vide qu. 75. artic. 2. Adhuc sequitur Leo & dicit. Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus, & ut aliter dogmatizari non liceat, districtius inhibemus, omnesque huiusmodi erroneis assertionibus inherentes, tamquam hæreticos vitandos, & puniendos fore decernimus. Insuper omnibus, & singulis philosophis in universitatibus studiorum generalium, & alibi publice legentibus, districtè precipimus, ut, cum philosophorum principia, aut conclusiones, in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint, seu explicaverint, quale hoc de immortalitate anime, aut unitate, & mundi eternitate, ac aliis huiusmodi, teneantur eisdem veritatem religionis Christianæ omni conatu manifestam facere, & persuadendo pro posse dicere, ac omni studio huiusmodi philosophorum argumenta cum omnia solabilia existant, pro viribus excludere, atque resolvere. Et infra: Unde infectas philosophiæ, & Poesis radices purgare, & sanare valeant. Et infra: Hos canones per Ordinarios locorum, & rectores in universitatibus, singulis annis in principio studii, in virtute sanctæ obedientie publicari mandamus. Hæc ibi. Non ergo philosophia, sed infecta philosophia dicit aliquid contra fidem, & dicentes contrarium, saltem secundum philosophiam esse verum, sunt secundum Concilium temere philosophantes, & tamquam hæretici, vitandi, ac puniendi. Tertio vides; quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 371

Utrum præter animam intellectivam sint in homine alie anime per essentiam differentes.

- II. con. cap. lviii. & de anim. art. ii. & quol.
- I. quæst. iv. art. i. & quol. ii. art. 5. & opus.
- III. cap. xc. xvi. & xcii.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod præter animam intellectivam sint in homi-

homine alix animæ per essentiam differentes, scilicet sensitiva, & nutritiva. Corruptibile enim, & incorruptibile non sunt unius substantiæ. Sed anima intellectiva est incorruptibilis; alix vero animæ, scilicet sensitiva, & nutritiva, sunt corruptibiles, ut ex superioribus patet (quæst. lxxv. art. 6.) (1). Ergo in homine non potest esse una essentia animæ intellectivæ, sensitivæ, & nutritivæ.

2. Si dicatur, quod anima sensitiva in homine est incorruptibilis; contra: Corruptibile, & incorruptibile differunt secundum genus, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 26.) Sed anima sensitiva in equo, & leone, & aliis brutis animalibus est corruptibilis. Si igitur in homine sit incorruptibilis, non erit ejusdem generis anima sensitiva in homine, & bruto. Animal autem dicitur ex eo quod habet animam sensitivam. Neque ergo animal erit unum genus commune hominis, & aliorum animalium: quod est inconveniens.

3. Præterea. Philosophus dicit in Lib. II. de gener. animalium (cap. III.) (2) quod embrio prius est animal quam homo. Sed hoc esse non posset, si esset eadem essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ: est enim animal per animam sensitivam, homo vero per animam intellectivam. Non ergo in homine est una essentia animæ sensitivæ, & intellectivæ.

4. Præterea. Philosophus dicit in VIII. Metaph. (text. 6.) quod genus sumitur a materia, differentia vero a forma. Sed rationale, quod est differentia constitutiva hominis, sumitur ab anima intellectiva; animal vero dicitur ex hoc quod habet corpus animatum anima sensitiva. Anima ergo intellectiva comparatur ad corpus animatum anima sensitiva sicut forma ad materiam. Non ergo anima intellectiva est eadem per essentiam cum anima sensitiva in homine;

sed præsupponit eam sicut materiale suppositum.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de eccles. dogm. (cap. xv.) (3) *Neque duas animas esse dicimus in homine uno, sicut Jacobus, & alii Syrorum scribunt; unam animalem, qua animetur corpus, & immixta sit sanguini; & alteram spirituales, que rationem ministret: sed dicimus, unam & eandem esse animam in homine, qua & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit.*

Respondeo dicendum, quod Plato (ut refert Arist. Lib. I. de Anima tex. 90.) posuit diversas animas esse in corpore uno etiam secundum organa (*) distinctas, quibus diversa opera vitæ attribuebat, dicens, vim nutritivam esse in hepate, concupiscibilem in corde, cognoscitivam in cerebro.

Quam quidem opinionem Aristoteles reprobat in Lib. III. de Anima (tex. 41. & seq.) quantum ad illas animæ partes que corporeis organis in suis operibus utuntur, ex hoc quod in animalibus quæ decisa vivunt, in qualibet parte inveniuntur diversæ operationes animæ, sicut sensus, & appetitus. Hoc autem non esset, si diversa principia operationum animæ, tamquam per essentiam diversæ, diversis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectiva sub dubio videtur relinquere, utrum sit separata ab aliis partibus animæ solum ratione, an etiam loco.

Opinio autem Platonis sustineri utique posset, si poneretur quod anima unitur corpori non ut forma, sed ut motor, ut posuit Plato. Nihil enim inconveniens sequitur, si idem mobile a diversis motoribus moveatur, præcipue secundum diversas partes.

Sed si ponamus animam corpori uniri sicut formam, omnino impossibile videtur plures animas per essentiam differentes in uno

(1) Ubi quæsitum de anima rationali ex professo, sed per occasionem de aliis etiam dictum quod hic præsupponitur; puta corruptibiles illas esse, sed incorruptibilem rationalem solum.

(2) Ubi animam sensualem qua est animal, tempore procedente recipi, & deinde rationalem qua homo est, tamquam certum affirmat; & conceptum inanimatum (το ἀψυχον ἄψυχα) pro embryone ponit; sic dicto quasi ἐμβρυον quia intus aliquid vel pullulat.

(3) Inter opera Augustini tom. 3. sed rejecta in appendixem velut adulterina & spuria. Est enim c. Gennadii Massiliensis Presbyteri, cujus nomine citat Walafridus Strabo lib. de rebus ecclesiasticis ap. 20. tom. 10. Bibliothecæ Patrum: Ut & Ma-

gister Sent. lib. 2. dist. 8. lit. E seu §. 5. ex definitionibus ecclesiasticorum dogmatum sub eisdem nomine per aliam occasionem refert; quamvis nonnulla exemplaria reposuerunt Augustini; Quin ipse S. Thomas non Augustini esse sed Gennadii notat. Quod. 12. art. 11. five quæst. 7. art. 2. ac in Cate-na quoque aurea super illud Matth. 1. *Jacob autem genuit Joseph virum Mariæ Gennadii nomine librum illum inscribit: Nec interest quod Gennadius ille Pelagianum, vel Semipelagianum errorem sit sequutus ac ejus liber hæretica nonnulla contineat; quin innoxia sunt quæ inde S. Thomas tum in hoc loco tum alibi usurpat; imo & hæc omnino catholica; ut infra patet.*

(*) *Al. distincta.*

uno corpore esse . Quod quidem triplici ratione manifestari potest .

Primo quidem quia animal non esset simpliciter unum , cuius essent animæ plures : nihil enim est simpliciter unum nisi per formam unam , per quam habet res esse : ab eodem enim habet res quod sit ens , & quod sit una : & ideo ea quæ denominantur a diversis formis , non sunt unum simpliciter , sicut homo albus . Si igitur homo ab alia forma haberet quod sit vivum , scilicet ab anima vegetabili , & ab alia forma quod sit animal , scilicet ab anima sensibili , & ab alia quod sit homo , scilicet ab anima rationali ; sequeretur quod homo non esset unum simpliciter , sicut & Aristoteles argumentatur contra Platonem in III. Metaph. (text. 20.) quod si alia esset idea animalis , & alia bipedis , non esset unum simpliciter animal bipes . Et propter hoc in I. de Anima (text. 90.) (1) contra ponentes diversas animas in corpore inquit , quid contineat illas , idest quid faciat ex eis unum . Et non potest dici , quod uniantur per corporis unitatem : quia magis anima continet corpus , & facit ipsum esse unum , quam e converso .

Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis . Quæ enim sumuntur a diversis formis , prædicantur ad invicem : vel per accidens , si formæ non sint ad invicem ordinatæ , puta cum dicimus , quod album est dulce , vel si formæ sint ordinatæ ad invicem , erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se : quia subiectum ponitur in definitione prædicati , sicut superficies præambula est ad colorem . Si ergo dicamus , quod corpus superficiatum est coloratum , erit secundus modus prædicationis per se . Si ergo alia forma sit a qua aliquid dicitur animal , & a qua aliquid dicitur homo ; sequeretur quod vel unum horum non possit prædicari de altero nisi per accidens , si istæ duæ formæ ad invicem ordinem non habent ; vel quod sit ibi prædicatio in secundo modo dicendi per se , si una animarum sit ad

Summ. S. Th. T. II.

aliam præambula . Utrumque autem horum est manifeste falsum : quia animal per se de homine prædicatur , non per accidens ; homo autem non ponitur in definitione animalis , sed e converso . Ergo oportet eandem formam esse per quam aliquid est animal , & per quam aliquid est homo : alioquin homo non vere esset id quod est animal , ut sic animal per se de homine prædicetur .

Tertio apparet hoc esse impossibile per hoc quod una operatio animæ , cum fuerit intensa , impedit aliam : quod nullo modo contingeret , nisi principium actionum esset per essentiam unum .

Sic ergo dicendum , quod eadem numero est anima in homine , sensitiva , & intellectiva , & nutritiva .

Quomodo autem hoc contingat , de facili considerari potest , si quis differentias specierum , & formarum attendat . Inveniuntur enim rerum species , & formæ differre ab invicem secundum perfectius , & minus perfectum ; sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis , & animalia plantis , & homines animalibus brutis : & in singulis horum generum sunt gradus diversi . Et ideo Aristoteles in VIII. Metaph (text. 10.) assimilat species rerum numeris , quæ differunt specie secundum additionem , vel subtractionem unitatis : & in II. de Anima (text. 30. & 31.) comparat diversas animas speciebus figurarum , quarum una continet aliam , sicut pentagonum (2) continet tetragonum , & excedit . Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum , & nutritiva plantarum . Sicut ergo superficies quæ habet figuram pentagonam , non per aliam figuram est tetragona , & per aliam pentagona , quia superflueret figura tetragona , ex quo in pentagona continetur ; ita nec per aliam animam Socrates est homo , & per aliam animal , sed per unam & eandem (3) .

D d

Ad

(1) Ubi ait : Dicunt utique quidam partibilem animam esse , ac alio quidam intelligere (hoc est alia parte τῆ ἀλλῃ) alio vero (sive alia parte) concupiscere . Quid igitur continet animam , si partibilis est natura ? (vel partibilis natura , εἰ μὴ τὴν τίκτου) Videtur enim quod potius anima continet corpus : Anima enim exente ipsum corpus expirat & patrescit . Si ergo eam aliquid aliud unam facit , illud maxima anima erit : Oportebis autem ita magis utrum illud eam facit unam , si

unam vel multiplex (aut ex multis partibus constans , πολυμέρες) Nam si unum est , cur non statim animam facit unum ? Si vero partibile , iterum inquiratur quid contineat ipsam & sic in infinitum procedetur . Ex quibus concludere intendit quod anima sit una tantum per seipsam .

(2) Ex græco πεντάγωνον quasi angulis quinque constans ; ut τετράγωνον a quatuor angulis , quasi quadrangularis formæ vel figuræ .

(3) Et hoc equidem præter philosophicas rationes

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non habet incorruptibilitatem ex hoc quod est sensitiva; sed ex hoc quod est intellectiva, ei incorruptibilitas debetur. Quando ergo anima est sensitiva tantum, corruptibilis est; quando vero cum sensitivo intellectu habet, est incorruptibilis: licet enim sensitivum incorruptionem non det, tamen incorruptionem intellectivo auferre non potest.

Ad secundum dicendum, quod formæ non collocantur in genere, vel specie, sed composita. Homo autem corruptibilis est, sicut & alia animalia. Unde differentia secundum corruptibile, & incorruptibile, quæ est ex parte formarum, non facit hominem secundum genus ab aliis animalibus differre.

Ad tertium dicendum, quod prius embrio habet animam quæ est sensitiva tantum, quæ ablata, advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva, & intellectiva, ut infra plenius ostendetur (quæst. cxviii. art. 2. ad 2.)

Ad quantum dicendum, quod non oportet

secundum diversas rationes, vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio unum & idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur, ut dictum est (in corp. art.) anima intellectiva virtute continet id quod sensitiva habet, & adhuc amplius, potest seorsum ratio considerare quod pertinet ad virtutem sensitivæ, quasi quoddam imperfectum, & materiale: & quia hoc invenit commune homini, & aliis animalibus, ex hoc rationem generis format: id vero in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale, & completivum; & ex eo format differentiam hominis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Jacobi, Syrorumque aliorum (ut refert liber de ecclesiasticis dogmatibus) dicentium: *Duas animas esse*

nes hic explicatas multo certius fide constat, nec ex Patribus tantum, sed canonicis definitionibus patet: Primo ex Augustino Manichæis exagitante quod in uno corpore animalis duas animas affirmant; unam bonam de genere lucis, alteram malam de genere tenebrarum, ut lib. 6. contra Faustum cap. 8. & de duabus animabus cap. 14. videre est; vel quod animam quamdam attribuerent carni per quam caro concupisceret adversus spiritum, ab anima spirituali differentem lib. 10 super Genesim ad lit. cap. 23. Secundo ex Hieronymo super illud *Benedicite spiritus & anima iustorum Domino* (Daniel 3.) ubi ait: *Sunt qui alium velint esse spiritum in homine & aliam animam: Sed laborandum eis est quomodo absque carne (seu præter carnem) due substantie & duo interiores homines in uno homine esse dicantur.* Tertio ex Damasceno lib. 2. de fide orthodoxa cap. 12. ubi ait: *Anima est substantia simplex, non aliud præter seipsam habens, pura mentem que purissima pars ejus est &c.* Quarto ex Synodo Act. 10. can. 11. ubi contra Photium & sequaces Photii sic dicitur: *Apparet quosdam hoc tempore in tantam impietatem venisse ut homines duas animas habere imprudenter (seu impudenter) dogmatizarent: Talis igitur impietatis inventores, & similes sentientes, cum vetus & novum Testamentum ac Ecclesia Patres unam animam cum habere asservent, sancta & universalis Synodus anathematizat.* Porro quantum ad vetus Testamentum satis insinuat Genes. 2. quod una tantum anima sit, cum homo in animam viventem factus esse dicitur & *spiraculum vite* appellatur anima quasi singulariter vivificans: imo & ex hebræo *spiraculum videtur* plurali, ut omnis vite intellectivæ, sensitivæ, vegetativæ una causa intelligatur; sicut ibidem notat Cajetanus. Quantum ad novum autem Testamentum ex Matth. 10. ubi supra, cum illi qui occide-

re possunt corpus, dicuntur occidere animam non posse; quod falsum esset, si præter principalem animam (id est intellectivam) homo sensitivam haberet.

Nec vero contrarium ex illis verbis 1. ad Thesalon. 5. colligi potest, *Integer spiritus vester & anima &c.* Quasi spiritus ab anima seorsum distinguitur & due substantie intelligantur esse, sicut estimasse quosdam Hieronymus ad Hedibiam epist. 150. quæst. 12. notat, & S. Thomas ibi lect. 2. Nam Hieronymus quidem non pro aliqua substantia *spiritum* poni addit, sed pro Spiritu sancti donis quæ vel nostra virtute accenduntur vel culpa nostra extinguuntur in nobis. Aliter autem S. Thomas: *Occasione horum verborum (inquit) dixerunt quidam quod in homine aliud est spiritus, & aliud anima ponentes duas in homine animas; unam que animas, aliam que ratiocinatur: Sed hæc in Ecclesiasticis dogmatibus reprobata sunt: Unde sciendum quod hæc non differunt secundum essentiam sed secundum potentiam: In anima enim nostra sunt quatuor vires que sunt actus corporalium organorum, ut potentia sensitiva: Alie sunt que non sunt actus talium organorum, sed sunt ab eis abstractæ, ut potentia intellectiva, que dicuntur spiritus quasi immateriales & separate aliquo modo a corpore, in quantum non sunt actus corporis, & dicuntur etiam mens; Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestre: In quantum autem animas, dicitur anima &c.* Idem ergo significatur essentialiter per spiritum & per animam; sicut etiam Danielis 3. vers. 86. cum dicitur *Benedicite spiritus & anima iustorum Domino*; ut jam ex Hieronymo notatum est. Unde in Concilio Lateranensi sub Innocentio 3. ut cap. *Firmior* videre est, natura humana definitur *ex spiritu & corpore constituta pro ex anima & corpore, vel anima & carne, ut in Symbolo Athanasii, &c.**

esse in homine uno, unam animale, qua animatur corpus, & immixta est sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationi ministrat. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc damnatam merito esse ab iisdem Ecclesiæ dogmatibus; tamquam dogma sibi ipsis contrarium. Nam ibidem cap. 15. (est tomo tertio inter opera Augustini) sic statuitur: Neque duas animas esse dicimus in uno homine, unam animale, alteramque spirituales, sed dicimus, unam, & eandem esse animam in homine, que & corpus sua societate vivificat, & semetipsam sua ratione disponit. Hæc ibi. Item a Concilio Constantinopolitano octavo, actione decima, canon. 11. sic: Apparet, quosdam id temporis in tantum impietatis venisse, ut hominem duas animas habere impudenter dogmatizent. Talis igitur impietatis inventores, & similia sentientes, cum vetus, & novum testamentum, omnesque Ecclesiæ Patres unam animam rationalem habere hominem asseverent, sancta, & universalis synodus anathematizat. Hæc ibi. Ubi pondera valde ly vetus & novum &c. Tertio videre licet: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 372

Utrum in homine sit alia forma præter animam intellectivam.

Loc. sup. art. 3. cit.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in homine sit alia forma præter animam intellectivam. Dicit enim Philosophus in II. de Anima (text. 4. & 5.) quod anima est actus corporis physici potentia vitæ habentis. Comparatur igitur anima ad corpus sicut forma ad materiam. Sed corpus habet aliquam formam substantialem; per quam est corpus. Ergo ante animam præcedit in corpore aliqua forma substantialis,

2. Præterea. Homo, & quodlibet animal est movens seipsum. Omne autem movens seipsum dividitur in duas partes, quarum una est movens, & alia est mota, ut probatur in VIII. Phys. (text. 30.) pars autem movens est anima. Ergo oportet quod alia pars sit talis quæ possit esse mota. Sed materia prima non potest moveri, ut dicitur in V. Phys. (text. 8.) cum sit ens solum in potentia; quinimo omne quod movetur, est corpus. Ergo oportet quod in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituatur corpus.

3. Præterea. Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam: prius enim, & posterius dicitur per comparisonem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materiæ primæ inhæreret; sequeretur quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhærēt materiæ.

4. Præterea. Corpus humanum est corpus mixtum. Mixtio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales: ergo in corpore humano sunt aliæ formæ substantiales præter animam intellectivam.

Sed contra. Unius rei est unum esse substantiale. Sed formæ substantialis dat esse substantiale. Ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile est quod in homine sit aliqua alia forma substantialis quam anima intellectiva.

Respondeo dicendum, quod si poneretur anima intellectiva non uniti corpori ut forma, sed solum ut motor, ut Platonici posuerunt; necesse esset dicere, quod in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur.

Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut supra jam diximus (art. 1. hujus quæst.) impossibile est quod aliqua alia forma substantialis præter eam inveniatur in homine.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale; sicut calor facit suum subjectum non simpliciter esse, sed esse calidum. Et ideo cum advenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri, vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquo modo se habens: & similiter cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter: & ideo per ejus adventum dicitur aliquid simpliciter generari, & per ejus recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc antiqui Naturales, qui posuerunt, materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid hujusmodi, dixerunt, quod nihil generatur, aut corrumpitur simpliciter; sed omne fieri statue-

D d a runt

runt alterari, ut dicitur in I. Physic. (text. 32.) Si igitur ita esset quod præter animam intellectivam præxisteret quæcumque alia forma substantialis in materia, per quam subjectum animæ esset ens actu; sequeretur quod anima non daret esse simpliciter, & per consequens quod non esset forma substantialis, & quod per adventum animæ non esset generatio simpliciter, (*) neque per ejus recessum corruptio simpliciter, sed solum secundum quid: quæ sunt manifeste falsa.

Unde dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva, & quod ipsa sicut virtute continet animam sensitivam, & nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, & facit ipsa sola quidquid imperfectiores formæ in aliis faciunt.

Et similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, & de nutritiva in plantis, & universaliter de omnibus formis perfectionibus respectu imperfectarum.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles non dicit, animam esse actum corporis tantum, sed *actum corporis physici organisati potentia vitam habentis*, & quod talis potentia non abjicit animam. Unde manifestum est quod in eo cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi; non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod *anima est actus corporis* &c. quia per animam & est corpus, & est organicum, & est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abiciens, id est non excludens animam.

Ad secundum dicendum, quod anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut formæ, sed per potentiam motivam, cujus actus præsupponit jam corpus effectum in actu per animam; ut sic anima secundum vim motivam sit pars movens, & corpus animatum sit pars mota.

Ad tertium dicendum, quod in materia considerantur diversi gradus perfectionis, sicut esse, vivere, sentire & intelligere. Semper autem secundum superveniens priori perfectius est. Forma ergo quæ dat solum pri-

imum gradum perfectionis materiæ, est imperfectissima; sed forma quæ dat primum, & secundum, & tertium, & sic deinceps, est perfectissima, & tamen materiæ immediata.

Ad quartum dicendum, quod Avicenna posuit, formas substantiales elementorum integras remanere in mixto; mixtionem autem fieri, secundum quod contrariæ qualitates elementorum reducuntur ad medium.

Sed hoc est impossibile: quia diversæ formæ elementorum non possunt esse nisi in diversis partibus materiæ, ad quarum diversitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia divisibilis esse non potest. Materia autem dimensionibus subjecta non invenitur nisi in corpore: diversa autem corpora non possunt esse in eodem loco. Unde sequitur quod elementa sint in mixto distincta secundum situm; & ita non erit vera mixtio, quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secundum minima juxta se posita.

Averroes autem posuit in III. de cælo (comm. 67.) quod formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas accidentales, & substantiales; & ideo recipiunt magis, & minus; & ideo remittuntur in mixtione, & ad medium reducuntur, & constatur ex eis una forma.

Sed hoc est etiam magis impossibile: nam esse substantiale cujuslibet rei in indivisibili consistit; & omnis additio, & subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in VIII. Metaph. (text. 10.) Unde impossibile est quod forma substantialis quæcumque recipiat magis, & minus. Nec minus est impossibile, aliquid esse medium inter substantiam, & accidens. (1)

Et ideo dicendum est secundum Philosophum (II. de part. anim. a princ.) quod formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute: manent enim qualitates propriæ elementorum, licet remissæ, in quibus est virtus formarum elementarium. Et hujusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis, vel animati: cuiuscumque.

AP-

(*) Ita cod. Alcan. cum aliis cod. & editis plurimis post. Lovan. & Duac. Theologos; nisi quod cod. cit. habet abscissum. In edit. Rom. omittitur neque per ejus recessum corruptio simpliciter.

(1) Quod ex text. 18. videatur haberi Editiones alie notant, sed vix inde conjici potest implicite: An non *secunda de generas.* scripserat S. Thomas, unde text. 46. ac deinceps planius colligitur?

A P P E N D I X.

ARTICULUS V. 373

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Platonis*, qui, ut ajunt, animam intellectivam posuit uniri tantum corpori, ut motor mobili, & consequenter ultra animam ipsam in homine aliam substantialem formam. Cum *Platone* sensisse videntur idem *Averroes*, & *Petrus Joannes*, recitati supra ar. 1. Nam, si anima rationalis non est, secundum illum *Petrum*, forma corporis, dicit consequenter *Petrus*, quod ultra animam datur forma substantialis aliqua in homine, per quam formam corpus humanum habeat esse substantiale. De *Averroce* patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem horum omnium errorem prædictum ostendas merito esse damnatum a *Papa Clemente Quinto* in Concilio *Viennensi*, ut deducitur in probatione conclusionis hujus articuli, & proxima notatione supra. Verba *Clementis* habes in *questionis hujus articulo primo*. Ex his huc applicatis concludes unam verissimam regulam, quæ est hæc. Quando damnatur una hæresis, & stabilitur aliqua veritas catholica ab Ecclesia sancta; tunc eodem tenore cointelliguntur damnari, quæcumque necessario sequuntur ad illam hæresim, & quæcumque necessario repugnant illi veritati catholice, alioquin oporteret quotidie congregare nova Concilia propter positiones verbis differentes ab iis, quæ olim damnatæ sunt, & Conciliorum non esset finis. Verbi gratia. Damnavit *Clemens* expresse hanc pro hæresi, scilicet anima rationalis, ut rationalis, non est vere substantialis forma corporis humani, stabilivit & hanc pro veritate catholica, scilicet, anima rationalis est vere, perfecte, per se essentialiter forma corporis humani, ergo damnasse cointelligitur hanc, scilicet, in homine præter animam intellectivam est alia forma substantialis, stante deductione jam superius facta, quod, scilicet, posita alia forma substantiali in homine, tunc anima rationalis non erit forma substantialis humani corporis. Secus autem si hæc positio de alia forma substantiali in homine posset stare cum veritate determinata a *Clemente*. Regulam præmissam suadet ratio ostensiva, ut patet consideranti. *Tertio* vides, quomodo &c.

Utrum anima intellectiva convenienter tali corpori uniat.

I. *dist. VIII. quest. v. art. 3. ad 2. & II. dist. I. quest. II. art. 5. & mal. quest. v. art. 5. cor. & sp. art. 7. & de anima art. 8.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva inconvenienter tali corpori uniat. Materia enim debet esse proportionata formæ. Sed anima intellectiva est forma incorruptibilis. Non ergo convenienter unitur corpori corruptibili.

2. Præterea. Anima intellectiva est forma maxime immaterialis: cujus signum est quod habet operationem in qua non communicat materia corporalis. Sed quanto corpus est subtilius, tanto minus habet de materia. Ergo anima deberet subtilissimo corpori uniri, puta igni, & non corpori mixto, & magis terrestri (1).

3. Præterea. Cum forma sit principium speciei, ab una forma non proveniunt diversæ species. Sed anima intellectiva est una forma. Ergo non debet uniri corpori quod componitur ex partibus dissimilium specierum.

4. Præterea. Perfectioris formæ debet esse perfectius susceptibile. Sed anima intellectiva est perfectissima animarum. Cum igitur aliorum animalium corpora habeant naturaliter insita tegumenta, puta pilorum loco vestium, & unguarum loco calceamentorum; habeant etiam arma naturaliter sibi data, sicut ungues, dentes, & cornua: videtur quod anima intellectiva non debuerit uniri corpori imperfecto, tamquam talibus auxiliis privato.

Sed contra est quod dicit *Philosophus* in II. de Anima (tex. 4. & 5.) quod *anima est actus corporis physici organici potentia vitam habentis*.

Respondeo dicendum, quod cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam; ex forma oportet rationem accipere quare materia sit talis, & non e converso. Anima autem intellectiva, sicut supra habitum est (quest. lv. art. 2.) secundum naturæ ordinem infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet; intan-

tum

(1) Supple ad pleniorum sensum: *Et multo magis non debet uniri corpori terrestri*: Non enim illud magis terrestri comparative accipiendum quasi

quod plus habeat de compositione terræ: Sed sensus est quem reponimus, quia inter corpora mixta crassius est terrestre.

tum quod non habet naturaliter sibi inditam notitiam veritatis, sicut Angeli; sed oportet quod eam colligat ex rebus (*) divisibilibus per viam sensus, ut Dionysius dicit VII. cap. de div. Nomin. (inter princ. & med. lect. 2.) Natura autem nulli deest in necessariis (1). Unde oportuit quod animam intellectivam non solum haberet virtutem intelligendi, sed etiam virtutem sentiendi. Actio autem sensus non fit sine corporeo instrumento. Oportuit igitur animam intellectivam corpori uniri quod possit esse conveniens organum sensus. Omnes autem alii sensus fundantur supra tactum. Ad organum autem tactus requiritur quod sit medium inter contraria, quæ sunt calidum, & frigidum, humidum, & siccum, & similia, quorum est tactus apprehensus: sic enim est in potentia ad contraria, & potest ea sentire. Unde quanto organum tactus fuerit magis reductum ad æqualitatem complexionis, tanto perceptibilior erit tactus. Anima autem intellectiva habet completissime virtutem sensitivam: quia quod est inferioris, præexistit perfectius in superiori, ut dicit Dionysius in Lib. de div. Nom. (loc. nunc cit.). Unde oportuit corpus cui unitur anima intellectiva, esse corpus mixtum, inter omnia alia magis reductum ad æqualitatem complexionis.

Et propter hoc homo inter omnia animalia melioris est tactus; & inter ipsos homines, qui sunt melioris tactus, sunt melioris intellectus: cujus signum est quod molles carne bene aptos mente videmus, ut dicitur

in II. de Anima (tex. 94.)

Ad primum ergo dicendum, quod hanc objectionem aliquis forte vellet evadere per hoc quod diceret, corpus hominis ante peccatum incorruptibile fuisse.

Sed hæc responsio non videtur sufficiens: quia corpus hominis ante peccatum immortale fuit non per naturam, sed per gratiam divinæ donum: alioquin immortalitas ejus per peccatum sublata non esset, sicut nec immortalitas dæmonis (2).

Et ideo aliter dicendum est, quod in materia duplex conditio invenitur: una quæ eligitur ad hoc quod sit conveniens formæ: alia quæ ex necessitate consequitur priorem dispositionem: sicut artifex ad formam ferræ eligit materiam ferream aptam ad secandum dura; sed quod dentes ferræ hebetari possint, & rubiginem contrahere, sequitur ex necessitate materiæ. Sic igitur & animæ intellectivæ debetur corpus quod sit æqualis complexionis. Ex hoc autem de necessitate materiæ sequitur quod sit corruptibile.

Si qui vero dicat, quod Deus potuit hanc necessitatem vitare; dicendum est, quod in constitutione rerum naturalium non consideratur quid Deus facere possit, sed quid naturæ rerum conveniat, ut Augustinus dicit II. super Gen. ad lit. (cap. 1. paulo post princ.) Providit tamen Deus, adhibendo remedium contra mortem (3) per gratiam donum.

Ad secundum dicendum, quod animæ intellectivæ non debetur corpus propter ipsam intellectualem operationem secundum se; sed propter sensitivam virtutem, quæ requirit or-

Quod sit actus corporis physici potentia vitam habentis, text. 4. Quod sit actus corporis physici organici, text. 7. Quod physicum & potentia vitam habens debeat esse tale quod sit etiam organicum, text. 6. (non sicut prius 5.) Unde jungendo simul hæc omnia resultat plena illa definitio quam hic indicat S. Thomas, & omnes passim sic assignant.

(*) Ita cod. Alcan. cum editis. Quidam codd. visibilibus.

(1) Ut ex libro de anima & ex 1. de cælo Axiomata Bedæ notant: Sed neutrobique sic expresse occurrit. Insinuat autem lib. 1. de generat. animalium cap. 4. ubi dicitur semper facere vel quod necessarium vel quod melius: Ut & lib. 2. cap. 6. post medium quod sicut prudens paterfamilias nihil gerere prætermittit unde aliquid commodi erui possit: Et lib. 4. cap. 1. versus finem quod unicuique facultatem simul dat & instrumentum ad agendum quia sic melius est: Et lib. 4. de partibus animalium cap. 10. ante medium, quod sicut homo prudens tribuere cuiuslibet consuevit rem quæ possit uti, adeoque id

quod melius, vribus meliori.

(2) Juxta illud quod libro de divinis nominibus cap. 4. Dionysius dicit *masuyalia omnia* post peccatum in illis remansisse: Nihil autem est magis in illis naturale quam quod sunt immortales.

(3) Non quo mors quidem vitaretur, quia donum gratiæ non impedit seipso quin subiri debeat, sed quo nocere morienti non possit ad aliam feliciorum vitam transeunti: Quamvis etiam referendo ad illud primum gratiæ donum quod acceperat Adam a subeunda morte omnino præservaret: Sed hoc nihil ad statum in quo sumus: Unde hoc sensu tantum subintelligi præstat quem indicamus, ut significet mortem Sanctis non obesse, quia moriuntur ut vivant. *Mori plura vimeat* (ait lib. de mortalitate Cyprianus) *qui ad secundam mortem de hæc morte transibit: Multi ex nostris moriuntur us de seculo liberentur: Mortalis ista sicut Christi hostibus pestis est, ita Dei servis salutaris excessus est: Et inferius: Non est exitus iste sed transitus; & itinere temporali decurso ad æterna transgressus, &c.*

organum æqualiter complexionatum. Et ideo oportuit animam intellectivam tali corpori uniri, & non simplici elemento, vel corpori mixto, in quo excederet ignis secundum quantitatem: quia non posset esse æqualitas complexionis propter excessum ignis activam virtutem. Habet autem hoc corpus æqualiter complexionatum quamdam dignitatem per hoc quod est remotum a contrariis: in quo quodammodo assimilatur corpori cœlesti.

Ad tertium dicendum, quod partes animalis, ut oculus, manus, caro, & os, & huiusmodi, non sunt in specie, sed totum: & ideo non potest dici, proprie loquendo, quod sint diversarum specierum, sed quod sint diversarum dispositionum. Et hoc competit animæ intellectivæ, quæ quamvis sit una secundum essentiam, tamen propter sui perfectionem est multiplex in virtute: & ideo ad diversas operationes indiget diversis dispositionibus in partibus corporis cui unitur. Et propter hoc videmus quod major est diversitas partium in animalibus perfectis quam in imperfectis, & in his quam in plantis.

Ad quartum dicendum, quod anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita: & ideo non potuerunt sibi determinari a natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia vel defensionum, vel tegumentorum, sicut aliis animalibus, quorum animæ habent apprehensionem, & virtutem ad aliqua particularia determinata; sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem, & manus, quæ sunt organa organorum, quia per ea homo potest sibi præparare instrumenta infinitorum modorum, & ad infinitos effectus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte assignatum fuisse animæ corpus physicum, organicum, æqualiter complexionatum a philosopho 2. de anima text. 4. 5. Secundo habes: quomodo per

rationem hanc definitionem intelligas, maxime si conjunxeris dicta in tota ista questione, atque per rationem defendas contra aliquos in hoc temere philosophantes, parumque honori Aristotelis consulentes. Vide q. 75. art. 2. ad tertium cum appendice. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 374

Utrum anima intellectiva uniatur corpori mediantibus dispositionibus accidentalibus.

II. cont. cap. lxxi. & ver. quest. xiii. art. 4. cor. & mal. quest. iv. art. 3. cor. & sp. art. 2. & de anima art. 9. & art. 10. corp. & II. Lib. de anima lect. 1. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva uniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus. Omnis enim forma est in materia sibi propria, & disposita. Sed dispositiones ad formam sunt accidentia quedam. Ergo oportet præintelligi accidentia aliqua in materia ante formam substantialem, & ita ante animam, cum anima sit quedam substantialis forma.

2. Præterea. Diversæ formæ unius speciei requirunt diversas materias partes. Diversæ autem partes non possunt intelligi nisi secundum divisionem dimensionarum quantitatum (1). Ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quæ sunt multæ unius speciei.

3. Præterea. Spirituale applicatur corporali per contactum virtutis. Virtus autem animæ est ejus potentia. Ergo videtur quod anima unitur corpori mediante potentia, quæ est quoddam accidens.

Sed contra est quod accidens est posterius substantia & tempore, & ratione, ut dicitur in VII. Metaph. (text. 4.) (2). Non ergo forma accidentalis aliqua potest intelligi in materia ante animam, quæ est forma substantialis.

Respondeo dicendum, quod si anima unietur

(1) Saltem internam & in ordine ad se, quæ inseparabilis est absolute a quantitate, licet sine locali vel externa per miraculum esse possit, ut in Sacramento Altaris, quod ad sensum præsentem non pertinet.

(2) Ubi paulo plenius quam hic: Illud quod pri-

mo est ens, & non aliquid ens est sed simpliciter, est substantia: Multipliciter quidem dicitur primum, sed substantia & ratione & cognitione & tempore & natura omnium primum est: Aliorum enim Prædicamentorum nullum separabile, sed hæc sola: Ratio quoque hoc primum, quia in cujuslibet ratione inesse

retur corpori solum ut motor, nihil prohiberet, imo magis necessarium esset esse aliquas dispositiones medias inter animam & corpus; potentiam scilicet ex parte animæ, per quam moveret corpus; & aliquam habilitatem ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile.

Sed si anima intellectiva unitur corpori ut forma substantialis, sicut jam supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) impossibile est quod aliqua dispositio accidentalis cadat media inter corpus & animam, vel inter quamcumque formam substantialem & materiam suam. Et hujus ratio est, quia cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod id quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam, vel quantam quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, ut jam dictum est (art. 4. hujus quæst.) Unde impossibile est quod quæcumque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem, & per consequens ante animam.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (art. 3. & 4. hujus quæst.) forma perfectior virtute continet quiddam est inferiorum formarum: & ideo una & eadem existens perficit materiam secundum diversos perfectionis gradus. Una enim & eadem forma est per essentiam, per quam homo est ens actu, & per quam est corpus, & per quam est vivum, & per quam est animal, & per quam est homo. Manifestum est autem quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia præintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis, & sic de aliis; ita præintelliguntur accidentia quæ sunt propria entis, ante corporeitatem: & sic præintelliguntur dispositiones in materia ante formam, non quantum ad omnem ejus effectum, sed quantum ad posteriorem.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones quantitativæ sunt accidentia consequentia

corporeitatem, quæ toti materiæ conveniunt. Unde materia jam intellecta sub corporeitate, & dimensionibus, (1) potest intelligi ut distincta in diversas partes; ut sic accipiat diversas formas secundum ulteriores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quæ diversos perfectionis gradus materiæ attribuit, ut dictum est (art. 4. hujus quæst.) tamen secundum considerationem rationis differt.

Ad tertium dicendum, quod substantia spiritualis quæ unitur corpori solum ut motor, unitur ei per potentiam, vel virtutem; sed anima intellectiva corpori unitur ut forma per suum esse; administrat tamen ipsum, & movet per suam potentiam, & virtutem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de summ. trin.* & *fid. cath. c. unico* recte virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non autem mediantibus dispositionibus accidentalibus. Virtualiter, dixi, quia hoc in eo continetur implicite, quod ibi expresse Papa docet: Docet enim aperte ibi esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est vere, perfecte, per se, & essentialiter essentialis forma corporis*. Virtualiter ergo docet illud, sine quo prædicta veritas catholica stare non potest. Hæc consequentia adeo clara est, ut nulla probatione indigeat. Vide regulam in articulo 4. appen. Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma substantialis per se corporis; si intercedant aliquæ dispositiones mediæ accidentales (ut in probatione conclusionis manifeste demonstratur) patet, quod *Clemens*, docendo expresse animam esse substantialem formam corporis, docuerit virtualiter, seu implicite, animam uniri immediate corpori, non mediantibus dispositionibus accidentalibus. Secundo habes: quomodo per rationem intelligas illud dictum implicitum *Clementis*, illud defendas, & ab incidendo in ejus excommunicationem caveas. Tertio vides: quomodo &c.

AR-

esse rationem substantia necesse est, &c. Ratio ergo ibi non pro conceptu tantum sed pro definitione accipitur, secundum quam accidens posterius est substantia: intelligitur item *posterius tempore*, non per durationem semper, quasi aliquod intervallum esse debeat inter illa (cum sint aliqua tamen quæ substantiam in eodem instanti comitantur, sicut radius, lumen, & splendor solem) sed per posterioritatem

generationis, quia non per se generatur, sed ut adjunctum substantiæ, sive concomitanter tantum, &c.

(1) Non sic tamen ut materia secundum se tales dimensiones vel corporeitatem habeat, sicut fingunt qui formam corporeitatis ei cœviam esse putant; sed quia prius intelligitur actuata per illam formam quæ corpus facit, quam per illam qua vivens vel animal vel homo, &c.

ARTICULUS VII. 375

*Utrum anima uniatur corpori animalis
mediante aliquo corpore.*

Locis supra art. 6. inductis.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod anima uniatur corpori animalis mediante aliquo corpore. Dicit enim Augustinus VII. super Gen. ad lit. (cap. xv.) (1) quod *anima per lucem, idest ignem, & aerem, que sunt similiora spiritui, corpus administrat.* Ignis autem, & aer sunt corpora. Ergo anima unitur corpori humano mediante aliquo corpore.

2. Præterea. Id quod subtracto solvitur unio aliquorum unitorum, videtur esse medium inter ea: Sed, deficiente spiritu, anima a corpore separatur. Ergo spiritus, qui est quoddam corpus subtile, medium est in unione corporis, & animæ.

3. Præterea. Ea que sunt multum distantia, non ununtur nisi per medium. Sed anima intellectiva multum distat a corpore, & quia est incorporea, & quia est incorruptibilis. Ergo videtur quod uniatur ei mediante aliquo quod sit corpus incorruptibile: & hoc videtur esse aliqua lux cælestis, que conciliat elementa, & redigit in unum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. de Anima (tex. 7.) quod *non oportet querere, si unum est anima, & corpus, sicut neque ceram, & figuram.* Sed figura unitur ceræ nullo corpore mediante. Ergo & anima corpori.

Respondeo dicendum, quod si anima secundum Platonicos corpori uniretur solum ut motor, conveniens esset dicere, quod inter animam hominis, vel cuiuscumque animalis, & corpus aliqua alia corpora media

Summ. S. Th. T. II.

intervenirent: convenit enim motori aliquid distans per media magis propinqua movere.

Si vero anima unitur corpori ut forma, sicut jam dictum est (art. præc. & art. 1. hujus q.) impossibile est quod uniatur ei aliquo corpore mediante. Cujus ratio est, quia sic dicitur aliquid unum, quomodo & ens. Forma autem per seipsam facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus, nec dat esse per aliquid medium. Unde unitas rei compositæ ex materia, & forma est per ipsam formam, que secundum seipsam unitur materiæ ut actus ejus. Nec est aliquid aliud uniens, nisi agens, quod facit materiam esse in actu, ut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 15.)

Unde patet esse falsas opiniones eorum qui posuerunt, aliqua corpora esse media inter animam & corpus hominis. Quorum quidam Platonici dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, & eo mediante unitur corpori hominis corruptibili. Quidam vero dixerunt, quod unitur corpori mediante spiritu corporeo. Alii vero dixerunt, quod unitur corpori mediante luce, quam dicunt esse corpus, & de natura quintæ essentiæ; ita quod anima vegetabilis unitur corpori mediante luce cæli sideris, anima vero sensibilis mediante luce cæli crystallini, anima vero intellectualis mediante luce cæli empyrei. Quod fictitium, & derisibile apparet: tum quia lux non est corpus: tum quia quinta essentia non venit materialiter in compositionem corporis mixti, cum sit inalterabilis, sed virtualiter tantum: tum etiam quia anima immediate corpori unitur, ut forma materiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de anima, in quantum movet corpus: unde utitur verbo *administrationis.*

E e Et

(1) Sicut in Manuscripto indicatur & ex illius libri quintodecimo capite desumptum est; ubi plinius: *Non est quidem anima humana natura nec de terra nec de aqua nec de aere nec de igne quolibet, sed eamem crassioris corporis sui materiam, hoc est humidam quandam terram que in carnis versa est qualitatem per subtiliorem naturam corporis administrat; idest per lucem & aerem: Nullus enim sine his duobus vel sensus in corpore est, vel ab anima sponaneus corporis motus: Anima ergo, quoniam res est incorporea, corpus quod incorporeo vicinum est (sicuti est ignis) vel potius lux & aer, primis agit; & per hoc cetera que crassiora sunt corporis &c. Non sicut prius in impressis lib. 3. & ad mar-*

ginem cap. 5. ubi dicitur tantum quod *quanto quidque subtilius est in natura corporali, tanto est vicinior natura spirituali: ac per hoc quantum sentire non est corporis sed anime per corpus, (licet acuto differatur secundum diversitatem corporum elementorum sensus corporis esse distributus) anima eamem cui sentiendi vis inest, cum corporea non sit, per subtilius corpus agitas vigorem sentiendi: Inchoat itaque motum in omnibus sensibus a subtilitate ignis, sed non ad idem in omnibus pervenit: In visu enim pervenit represso colore usque ad ejus lucem: In auditu usque ad liquidiorum aerem calore ignis penetrat. In olfactu transit aerem purum, & pervenit usque ad humidam exhalationem &c.*

Et verum est quod partes grossiores corporis per subtiliores movet: & primum instrumentum virtutis motivæ est spiritus, ut dicit Philosophus in Lib. de causa motus animal. (seu de comm. animal. motione (1) cap. vi.)

Ad secundum dicendum, quod subtracto spiritu, deficit unio animæ ad corpus, non quia sit medium, sed quia tollitur dispositio per quam corpus est dispositum ad talem unionem. Est tamen spiritus medium in movendo, sicut primum instrumentum motus.

Ad tertium dicendum, quod anima distat a corpore plurimum, si utriusque conditiones seorsum considerentur. Unde si utrumque ipsorum separatim esse haberet, oporteret quod multa media intervenirent. Sed in quantum anima est forma corporis, non habet esse seorsum ab esse corporis, sed per suum esse corpori unitur immediate. Sic enim & qualibet forma, si consideretur ut actus, habet magnam distantiam a materia, quæ est ens in potentia tantum.

A P P E N D I X.

EX articul. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, *Clementinam de sum. trin. & fid. cath. c. unic.* merito virtualiter determinasse, quod anima intellectiva unitur corpori immediate, non mediante aliquo corpore, dixi virtualiter: quia hoc in eo, quod inibi Pontifex Romanus docet, continetur implicite. Docet enim ibi expresse, esse de fide tenendum, quod *anima intellectiva est forma substantialis per se corporis humani perfecte, & essentialiter, & per consequens docet virtualiter, ut patet, illud, sine quo talis veritas catholica stare non potest.* Vide regulam universalem positam in appendice sup. n. 4. qua, si bene ea usus fueris, in talibus negotiis multum juvaberis. Cum igitur anima intellectiva esse non possit forma substantialis per se corporis, si mediante alio corpore corpori humano uniatur, ut in probatione conclusionis clare demonstratur, patet, quod *Clemens* docendo expresse, animam intellectivam esse formam per se substantialem corporis humani, docuerit per

hoc etiam implicite, quod anima intellectiva unitur corpori humano, non mediante aliquo corpore, sed immediate per seipsam. *Secundo* habes quomodo per rationem intelligas dictum illud implicitum *Clementis*, illud defendas, & a cadendo in ejus censuram caveas. *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S VIII. 376

Utrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

I. dist. VIII. quest. v. ar. 3. & II. con. cap. lxxii. & IV. cap. lxxvii. fin. & de spir. art. 4. & de anima art. 10. & opusc. lxi. cap. xlvii.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Anima non sit tota in qualibet parte corporis. Dicit enim Philosophus in Lib. de causa motus animalium (cap. vii. parum a prin.) *Non opus est in unaquaque corporis parte esse animam, sed in quodam principio corporis existente alia vivere, eo quod simul nata sunt facere proprium motum per naturam.*

1. Præterea. Anima est in corpore cujus est actus. Sed est actus corporis organici (2). Ergo non est nisi in corpore organico. Sed non qualibet pars corporis hominis est corpus organicum. Ergo anima non est in qualibet parte corporis tota.

2. Præterea. In II. de Anima (text. 9. & 10.) dicitur, quod sicut se habet pars animæ ad partem corporis, ut visus ad pupillam; ita anima tota ad totum corpus animalis. Si igitur tota anima est in qualibet parte corporis, sequitur quod qualibet pars corporis sit animal.

3. Præterea. Omnes potentie animæ in ipsa essentia animæ fundantur. Si igitur anima tota est in qualibet parte corporis, sequitur quod omnes potentie animæ sint in qualibet eorum parte; & ita visus erit in aure, & auditus in oculo: quod est inconveniens.

4. Præterea. Si in qualibet parte corporis esset tota anima, qualibet pars corporis im-

(1) Ut ex græco *περὶ τῆς κινήσεως τῶν ζῴων κινήσεως* nunc inscribitur: Et sic etiam inscripisse opinor S. Thomam, sed ex abbreviatis Manuscriptis valde confusi characteribus irrepisse *de causa motus*: Quemvis & ibi Philosophus per totum fere librum in causis motus explicandis versatur.

(2) Ex definitione quam assignat de illa Philo-

phus lib. 2. de anima text. 4. & qua inde plenius relata est hac ipsa questione art. 1. argum. 1. Diciturque *corporis organici* propter organa vel instrumenta idonea quæ in corpore juxta varias partes inesse debent; ut animæ functionibus deserviant; ex græca voce *ὀργανικός* pro qua *instrumentale*, recentior Interpres minus apte vel ambigue vertit.

mediate dependeret ab anima. Non ergo una pars dependeret ab alia, nec una pars esset principalior quam alia: quod est manifeste falsum. Non ergo anima est in qualibet parte corporis tota.

Sed contra est quod Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. vi.) quod anima in quocumque corpore & in tota est tota, & in qualibet ejus parte tota est (1).

Respondeo dicendum, quod, sicut in aliis jam dictum est (art. præc.) si anima unitur corpori solum ut motor, posset dici, quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moveret.

Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto, & in qualibet parte corporis: non enim est forma corporis accidentalis, sed substantialis. Substantialis autem forma non solum est perfectio totius, sed cujuslibet partis. Cum enim totum consistat ex partibus, forma totius quæ non dat esse singulis partibus, est forma quæ est compositio, & ordo, sicut forma domus; & talis forma est accidentalis. Anima vero est forma substantialis. Unde oportet quod sit forma, & actus, non solum totius, sed cujuslibet partis. Et ideo, recedente anima, sicut non dicitur animal, & homo nisi æquivoce, quemadmodum & animal pictum, vel lapideum; ita est de manu, & oculo, aut carne, & osse, ut Philosophus dicit (II. de Anim. text. 9.) Cujus signum est quod nulla pars corporis habet proprium opus anima recedente; cum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem spe-

ciæ. Actus autem est in eo cujus est actus. Unde oportet animam esse in toto corpore, & in qualibet ejus parte. Et quod tota sit in qualibet parte ejus; hinc considerari potest, quia cum totum sit quod dividitur in partes, secundum triplicem divisionem est triplex totalitas. Est enim quoddam totum quod dividitur in partes quantitativas, sicut tota linea, vel totum corpus. Est etiam quoddam totum quod dividitur in partes rationis, & essentia; sicut definitum in partes definitionis, & compositum resolvitur in materiam, & formam. Tertium autem totum est potentiale quod dividitur in partes virtutis. Primus autem totalitatis modus non convenit formis, nisi forte per accidens; & illis solis formis quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitativum, & partes ejus; sicut albedo, quantum est de sui ratione, æqualiter se habet, ut sit in tota superficie, & qualibet superficiei parte. Et ideo, divisa superficie, dividitur albedo per accidens. Sed forma quæ requirit diversitatem in partibus, sicut est anima, & præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum, & partes: unde non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitativa non potest attribui animæ nec per se, nec per accidens. Sed totalitas secunda, quæ attenditur secundum rationis, & essentia; perfectionem, proprie & per se convenit formis: similiter autem & totalitas virtutis, quia forma est operationis principium. Si ergo quaereretur de albedine,

E e 2 utrum

(1) Ex quo etiam inferat quod cum in quavis aliqua particula corporis sit aliquid quod sentiat anima, quomodo non in toto corpore fiat, illa tamen tota sentiat, quia totam non laedit. Similia etiam libro de immortalitate animæ cap. 16. ubi animam localiter corpori jungi negat: Quia moles omnis occupans locum non est in singulis suis partibus tota sed in omnibus; quare alia pars ejus alibi est, alibi alia: Anima vero non modo universa mole corporis sui sed etiam unicuique particula illius tota simul adest, partis enim corporis passionem tota sentiat, nec in toto tamen corpore: Cum enim quid dolat in pede, advertit oculus, lingua loquitur, admoveatur manus: Quod non fieret nisi id quod anima in eis partibus est, & in pede sentiat; nec sentire quod ibi factum est, absens posset. Et Epistola 28. quam Hieronymo scribit. Si corpus non est (inquit) nisi quod per loci spatium ita fistitur ut majore sui parte majorem locum occupet & brevior brevior, minusque sit in parte quam in tota, non est corpus anima: Per totum quippe corpus quod animas, non locali diffusionem, sed quadam vitali intentione porrigitur: Nam per omnes illius particulas tota simul adest, nec minor in

minoribus, & in majoribus major sed alicubi intensius, alicubi remissius & in omnibus tota, & in singulis tota est. Nemesius denique Philosophus græcus Christianus qui sub nomine Gregorii Nyssæni circumfertur, lib. de natura hominis cap. 3. top. 12. Bibliothecæ Patrum: Incorporea (inquit) anima nec loco circumscripta, tota per totum lumen suum & corpus permeat, nec est aliqua pars illustrationem illius recipiens, in qua non infert tota: Non enim a corpore continetur, sed ipsa suum corpus continet, nec in corpore ut in vase vel in vaso residet, sed in ipsa corpore est. Non aut in loco esse in corpore dicitur, sed valuti habitudine quadam sicut in nobis Deum esse dicimus: Habitudine quippe (ομοιωσι) vel inclinatione ad aliquid & affectus propensione ac dispositione animam a corpore viciniam dicimus; quemadmodum qui amat, vicinum dicimus ab amico, non quod corpore vel in loco destinetur, sed affectu. Cum enim mole ac partibus careat quantum usque parte loci vel terminari vel circumscribi potest? Quippe cum locus constet quæsi terminus continens corporis, per quem corpus contentum complectitur, &c.

utrum esset tota in tota superficie, & in qualibet ejus parte; distinguere oportet: quia si fiat mentio de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficiei: & similiter dicendum est de totalitate virtutis: magis enim potest movere visam albedo quæ est in tota superficie, quam albedo quæ est in aliqua ejus particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei, & essentia, tota albedo est in qualibet superficiei parte. Sed quia anima totalitatem quantitativam non habet nec per se, nec per accidens, ut dictum est (in isto ar.) sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis, & essentia, non autem secundum totalitatem virtutis: quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis; sed secundum visum in oculo, secundum auditum in auro, & sic de aliis.

Tamen attendendum est, quod quia anima requirit diversitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium, & proportionatum perfectibile; ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de potentia motiva animæ.

Ad secundum dicendum, quod anima est actus corporis organici sicut proportionati, & primi perfectibilis.

Ad tertium dicendum, quod animal est quod componitur ex anima, & corpore toto, quod est primum, & proportionatum ejus perfectibile. Sic autem anima non est in parte: unde non oportet quod pars animalis sit animal.

Ad quartum dicendum, quod potentiarum animæ quædam sunt in ea, secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus, & voluntas: unde hujusmodi potentia in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliæ vero potentia sunt communes animæ, & corpori: unde talium potentiarum non oportet quod quælibet sit in quocumque est anima, sed solum in illa parte corporis quæ est proportionata ad talis potentia operationem.

Ad quintum dicendum, quod una pars corporis dicitur esse principalior quam alia propter potentias diversas, quarum sunt organa partes corporis: quæ enim est principalioris potentia organum, est principalior

pars corporis, vel quæ etiam eidem potentia principalius deservit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Clementinam de sum. ar. & fid. casb. recte virtualiter definiisse, quod anima intellectiva est tota in toto, & tota in qualibet parte. Dixi *virtualiter*, quia istud in illo, quod inibi expresse definit, continetur implicite. Docet namque expresse ibi, quod anima intellectiva est substantialis per se, perfecte, vere, & essentialiter forma corporis humani, & ex consequenti, ut patet, docet implicite omne illud, sine quo talis veritas catholica consistere non potest. Vide regulam universalem *art. 4. appen.* Cum igitur anima intellectiva non possit esse forma essentialis per se corporis, nisi sit tota in toto, & tota in qualibet parte, ut in probatione conclusionis aperte demonstratur, patet, quod Papa docendo, animam intellectivam esse essentialiter, vere, per se, & perfecte formam corporis humani: per hoc etiam implicite docuerit, ipsam animam esse totam in toto, & totam in qualibet parte. *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum illud Clementis implicitum, scilicet anima est tota in toto &c. recte intelligas, intellectumque defendas, & ab ejus censura caveas. *Tertio* vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXVII.

De his que pertinent ad potentias animæ in generali,

In octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad potentias animæ: & primo in generali; secundo in speciali.

Circa primum queruntur octo.

Primo utrum essentia animæ sit ejus potentia. Secundo, utrum sit una tantum potentia animæ, vel plures.

Tertio, quomodo potentia animæ distinguatur.

Quarto de ordine ipsarum ad invicem.

Quinto, utrum anima sit subiectum omnium potentiarum.

Sexto, utrum potentia fluant ab essentia animæ.

Septimo, utrum potentia una oriatur ex alia.

Octo.

Ottavo, utrum omnes potentia animæ remaneant in ea post mortem.

ARTICULUS I. 377

Utrum ipsa essentia animæ sit ejus potentia.

I. dist. III. quæst. IV. art. 2. & quod. X. art. V. & de sp. art. 11. & de anima art. 12. & art. 19. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ipsa essentia animæ sit ejus potentia. Dicit enim Augustinus in IX. de Trinit. (cap. IV. parum a princ.) quod *mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel, ut idem dicam, essentialiter*: & in X. (cap. XI. med.) dicit, quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una vita, una mens, & una essentia*.

2. Præterea. Anima est nobilior quam materia prima. Sed materia prima est sua potentia. Ergo multo magis anima.

3. Præterea. Forma substantialis est simplicior quam accidentalis: cujus signum est quod forma substantialis non intenditur, vel remittitur (1), sed in indivisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. Ergo multo magis forma substantialis, quæ est anima.

4. Præterea. Potentia sensitiva est qua sentimus, & potentia intellectiva qua intelligimus. Sed *id quo primo sentimus, & intelligimus, est anima*, secundum Philosophum in II. de Anima (tex. 24.) Ergo anima est sua potentia.

5. Præterea. Quod non est de essentia, est accidens. Si ergo potentia animæ est præter essentiam ejus, sequitur quod sit accidens: quod est contra Augustinum in IX. de Trinit. (cap. IV. paulo post princ.) ubi dicit, quod *prædicta non sunt in anima sicut in subjecto, ut color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas, aut quantitas: quidquid enim tale est, non excedit subjectum in quo est. Mens autem potest etiam alia amare, & cognoscere*.

6. Præterea. Forma simplex subjectum esse non potest (2). Anima autem est forma simplex, cum non sit composita ex materia, & forma, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 5.) Non ergo potentia animæ potest esse in ipsa sicut in subjecto.

7. Præterea. Accidens non est principium substantialis differentia. Sed sensibile, & rationale sunt substantialia differentia, & sumuntur a sensu, & ratione, quæ sunt potentia animæ. Ergo potentia animæ non sunt accidentia: & ita videtur quod potentia animæ sit ejus essentia.

Sed contra est quod Dionysius dicit XI. cap. cælest. Hierarch. (circ. med.) quod *cælestes spiritus dividuntur in essentiam, virtutem, & operationem* (3). Multo igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, sive potentia.

Respondeo dicendum, quod impossibile est dicere, quod essentia animæ sit ejus potentia; licet hoc quidam posuerint: & hoc dupliciter ostenditur quantum ad præsens. Primo quia, cum potentia, & actus dividant ens, & quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia, & actus (4) & ideo si actus non est in genere substantia, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantia. Operatio autem animæ non est in genere substantia, sed in solo Deo operatio est ejus substantia. Unde Dei potentia, quæ est operationis principium, est ipsa Dei essentia: quod non potest esse verum neque in anima, neque in aliqua creatura, ut supra etiam de Angelo dictum est (quæst. IXX. art. 2.) Secundo hoc etiam impossibile apparet in anima. Nam anima secundum suam essentiam est actus. Si ergo ipsa essentia animæ esset immediatum operationis principium, semper habens animam, actu haberet operativitæ, sicut semper habens animam actu est vivum. Non enim, in quantum est forma, est actus ordinatus ad ulteriorem actum, sed est ultimus terminus generationis. Unde quod sit in potentia adhuc ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam, in quantum

(1) Sive non suscipit magis & minus ut in uno sit major & in alio minor, vel potius ut in eodem nunc sit minor, nunc major, quasi extensa simul cum corpore ac secundum corporis quantitatem succrescens & protensa; quod Chrysostomus de anima humana negat Orat. 5. de incomprehensibili Dei natura &c.

(2) Ex Boetio lib. 1. de Trinit. ut jam qu. 3. art. 6. annotatum est cum ageretur an aliqua in Deo

essent accidentia; & qu. 50. art. 2. cum de simplicitate Angelorum.

(3) Ut ex professo notatum est etiam supra, quæst. 54. art. 3. argumento *Sed contra*, cum probatum est potentiam intellectivam Angeli non esse idem quod ejus essentiam.

(4) Quippe cum potentia revocetur ad actum ut dicitur in lib. Ethicorum cap. 9. græco lat. vel in antiquis & apud S. Thomam lect. 10.

tum est forma, sed secundum suam potentiam: & sic ipsa anima, secundum quod subest suæ potentie, dicitur actus primus, ordinatus ad actum secundum. Invenitur autem habens animam non semper esse in actu operum vite. Unde etiam in definitione anime dicitur, quod est *actus corporis potentia vitam habentis*, quæ tamen potentia non abjicit animam (1). Relinquitur ergo quod essentia anime non est ejus potentia: nihil enim est in potentia secundum actum, in quantum est actus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de mente, secundum quod noscit se, & amat se. Sic ergo notitia, & amor, in quantum referuntur ad ipsam ut cognitam, & amatam, substantialiter, vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantialiter, vel essentia anime cognoscitur, & amatur. Et similiter intelligendum est quod alibi dicit, quod sunt *una vita, una mens, una essentia*.

Vel, sicut quidam dicunt, hæc locutio verificatur secundum modum quo totum potestativum prædicatur de suis partibus; quod medium est inter totum universale, & totum integrale. Totum enim universale adest cuilibet parti secundum totam suam essentiam, & virtutem, ut animal homini, & equo; & ideo proprie de singulis partibus prædicatur. Totum vero integrale non est in qualibet parte neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem: & ideo nullo modo de singulis partibus prædicatur, sed aliquo modo, licet improprie, de omnibus simul (2); ut si dicamus, quod paries, tectum, & fundamentum sunt do-

mus. Totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem: & ideo quodammodo potest prædicari de qualibet parte, sed non ita proprie, sicut totum universale. Et per hunc modum Augustinus dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt una anime essentia.

Ad secundum dicendum, quod actus ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma: & ideo potentia materie non est aliud quam ejus essentia.

Ad tertium dicendum, quod actio est composita, sicut & esse: existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter; per virtutem autem, quæ consequitur formam substantialem, operatur. Unde sic se habet forma accidentaliter activa ad formam substantialem agentis (ut calor ad formam ignis) sicut se habet potentia anime ad animam.

Ad quartum dicendum, quod hoc ipsum quod forma accidentaliter est actionis principium, habet a forma substantiali: & ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. Et secundum hoc Philosophus dicit (Lib. II. de Anima text. 24.) quod *id quo intelligimus, & sentimus, est anima*.

Ad quintum dicendum, quod si accidens accipitur, secundum quod dividitur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam, & accidens, quia dividuntur secundum affirmationem, & negationem, scilicet secundum esse in subiecto, & non esse in subiecto. Et hoc modo, cum potentia anime non sit ejus essentia, oportet

(1) Sicut ad eam definitionem explicandam text. 20. addit post supradicta Philosophus: *Non autem (inquit) quod abjicit animam (αποβιβάζει ψυχῆν) est in potentia ut vivas, sed quod habes (supple animam)* Quasi dicat non ita corpus esse in potentia vitam habens quod careat principio vite quod est anima, sed quod habeat illud; quamvis ad actus vel ad operationes vite sit quodammodo in potentia, sicut & ibi S. Thomas explicat.

(2) Atqui de illis plane non improprie diceretur, si omnes illæ simul sumptæ vel prout sunt unitæ, realiter cum toto idem essent nec solummodo realitate materiali sed & formali, sicut fingunt qui sola ratione distinguunt eas putant, quasi ex mente S. Thome; quamvis ipse repugnet non tantum hic sed & alibi passim: Nam in Tractatu de ente & essentia seu Opuscul. 30. cap. 1. *Dicimus (inquit) hominem esse animal rationale, & non ex animali & rationali; sicut dicimus eum esse ex corpore & ani-*

*ma: Ex corpore enim & anima dicitur esse homo sicut ex duabus rebus quedam tertiam res constituta que neutra illarum est: Paulo post autem addit, quod res ex aliquibus constituta non recipit prædicationem earum ex quibus constituitur: Cum ergo totum ex partibus non separatis constituitur sed unitis, non possunt partes prædicari de toto ut unitæ, nec esse res eadem cum toto &c. Sic etiam 3. Sent. dist. 2. qu. 1. art. 3. quæst. 3. ad 3. *Dicendum (inquit) quod cum dicitur nomine humanitatis corpus & animam intelligi, hoc intelligendum est materialiter, sicut nomine totius intelliguntur partes; & non quod totum proprie loquendo sit sua partes, sed aliquid ex partibus constitutum.* Nec oppositum dicit infra, quæst. 85. art. 3. ad 2. ubi de toto metaphysico tantum agit non de physico, ut manifeste ibi patet; quamvis in illius Concordantiis velut oppositum notetur.*

ret quod fit accidens : & est in secunda specie qualitatis . Si vero accipiatur accidens , secundum quod ponitur unum quinque universalium , sic aliquid est medium inter substantiam , & accidens : quia ad substantiam pertinet quidquid est essentialia rei ; non autem quidquid est extra essentialiam , potest sic dici accidens , sed solum id quod non causatur ex principiis essentialibus speciei . Proprium enim non est de essentialibus , sed ex principiis essentialibus speciei causatur : unde medium est inter essentialiam , & accidens , sicut dictum est (in solut. ad 1.) Et hoc modo potentia animæ possunt dici mediæ inter substantiam , & accidens , quasi proprietates animæ naturales . Quod autem Augustinus dicit , quod notitia , & amor non sunt in anima sicut accidentia in subiecto , intelligitur secundum modum prædictum (ibid.) prout comparantur ad animam non sicut ad amantem , & cognoscentem ; sed prout comparantur ad eam sicut ad amatam , & cognitam . Et hoc modo procedit sua probatio : quia si amor esset in anima amata sicut in subiecto , sequeretur quod accidens transcederet suum subiectum ; cum etiam alia sint amata per animam .

Ad sextum dicendum , quod anima , licet non sit composita ex materia , & forma , habet tamen aliquid de potentialitate admixtum , ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 5.) Et ideo potest dici subiectum accidentis . Propositio autem inducta locum habet in Deo , qui est actus purus : in qua materia Boetius (I. de Trin. ante med.) eam introducitur .

Ad septimum dicendum , quod rationale , & sensibile , prout sunt differentia , non sumuntur a potentiis sensus , & rationis , sed ab ipsa anima sensitiva , & rationali . Quia tamen formæ substantiales , quæ secundum se sunt nobis ignoræ , innotescunt per accidentia , nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , philosophum recte virtualiter dixisse , animæ essentialiam non esse ejus potentiam . Dixit autem hoc tunc ,

quando 2. de anima , text. 4. & 5. ait , quod anima est actus corporis physici , organici , potentia vitam habentis , quæ tamen potentia non est abiciens animam . Quasi dicat , Illud corpus , quod habet animam , non est necessario semper in actu operationum vitæ . Ut puta . Non semper actu augmentatur homo , nec semper actu sentit , nec semper actu intelligit , ut patet . Clarum est autem , quod habens animam semper actu est animatum , & vivum . Unde a simili , si anima esset suæ potentia : tunc habens animam semper etiam esset actu operans opera vitæ . Cum ergo dicit Philosophus , quod talis habet actu animam , & tamen est in potentia ad opera vitæ , dixisse voluit , quod essentialia animæ non est suæ potentia , sed quod potentia animæ non sunt ipsius essentialia . Secundo habes : quomodo per rationem dictum Philosophi propositum declares , probes , defendas . Tertio vides : quomodo ex iis &c. 1

A R T I C U L U S II. 378

Utrum sint plures potentia anime .

II. cont. cap. lxxii. fin. & quæst. de anima art. 13. & I. de Anima fin. & II. fin.

AD secundum sic proceditur . Videtur quod non sint plures potentia animæ . Anima enim intellectualis maxime ad divinam similitudinem accedit . Sed in Deo est una & simplex potentia . Ergo & in anima intellectuali .

2. Præterea . Quanto virtus est superior , tanto est magis unita (1) . Sed anima intellectualis excedit omnes alias formas in virtute . Ergo maxime debet habere unam virtutem , seu potentiam .

3. Præterea . Operari est existens in actu . Sed per eandem essentialiam animæ homo habet esse secundum diversos gradus perfectionis , ut supra habitum est (quæst. lxxvi. art. 3. & 4.) (2) Ergo per eandem potentiam animæ operatur diversas operationes diversorum graduum .

Sed contra est quod Philosophus in II. de Ani-

(1) Ut ex libro de Causis Proposit. 17. sequitur colligitur .

(2) Cum art. 3. in homine plures animas esse no-

gatum est , & cum art. 4. negatum est esse plures formas .

Anima (tex. 13. & 27.) (1) ponit plures animæ potentias .

Responden dicendum, quod necesse est ponere plures animæ potentias .

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod, sicut Philosophus dicit in II. de cœl. (tex. 66.) quæ sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. Superiora vero his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt quæ adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa vero perfectio invenitur in his quæ absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infime est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remediis: melius autem dispositus est qui potest perfectam consequi sanitatem, sed remediis multis: & adhuc melius qui remediis paucis: optime autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo, quod res quæ sunt infra hominem, quædam particularia bona consequuntur: & ideo quædam paucas, & determinatas operationes habent, & virtutes. Homo autem potest consequi universalem, & perfectam bonitatem, quia potest adipisci beatitudinem. Est tamen in ultimo gradu secundum naturam (2) eorum quibus competit beatitudo: & ideo multis, & diversis operationibus, & virtutibus indiget anima humana. Angelis vero minor diversitas potentiarum competit. In Deo vero non est aliqua potentia, vel actio præter ejus essentiam.

Est & alia ratio quare anima humana abundat diversitate potentiarum, videlicet quia est in confinio spiritualium, & corporalium creaturarum: & ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ipso magis ad similitudinem Dei accedit anima intellectiva quam creaturæ inferiores, quod perfectam bonitatem consequi potest,

licet per multa, & diversa: in quo deficit a superioribus.

Ad secundum dicendum, quod virtus unita est superior, si ad æqualia se extendat; sed virtus multiplicata est superior, si plura ei subjiciantur.

Ad tertium dicendum, quod unius rei est unum esse substantiale, sed possunt esse operationes plures: & ideo est una essentia animæ, sed potentia plures.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse plures potentias unius animæ, ut patet in 2. de anima, text. 13. & seq. & 27. Secundo habes: quomodo per rationem ipsum ibi recte intelligas, intellectumque defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 379

Utrum potentia distinguantur per actus, & objecta.

I. dist. XVII. quest. 1. art. 4. cor. & II. dist. XLIV. quest. 11. art. 1. corp. & quest. 1. de anim. art. 13. & I. de Anima lect. 2. 6. & 8.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod potentia non distinguantur per actus, & objecta. Nihil enim determinatur ad speciem per illud quod posterius, vel extrinsecum est. Actus autem est posterior potentia; objectum autem extrinsecum. Ergo per ea potentia non distinguuntur secundum speciem.

2. Præterea. Contraria sunt quæ maxime differunt. Si igitur potentia distinguerentur penes objecta, sequeretur quod contrarium non esset eadem potentia: quod patet esse falsum fere in omnibus: nam potentia viva

va

(1) Ubi priora resumendo sic Philosophus ait: *Potentiarum autem quæ dicta sunt, aliis quidem insunt omnes, aliis quædam tantum, aliis una sola: Potentias dicimus porro vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum (dico quædam): quod minus apte quidam recentior Interpres vertit cogitativum, cum ad internum quoque sensum cogitativa pertineat, etsi de intellectu quædam cogitatio dici possit.*

(2) Hoc addit ex professo propter ordinem natu-

ralem a supernaturali distinguendum; quia licet quilibet homo sit inferior per naturam respectu cujuslibet Angeli, potest tamen æqualis esse vel superior per gratiam, & sic æqualem vel majorem beatitudinis gradum obtinere. Sic infra ostendetur expresse quest. 108 art. 8. quod homines aliqui ad ordines etiam Angelorum assumendi sint: Et quamvis de ceteris dubium esse posset, de sanctissima tamen deipara Virgine constat, eam esse super omnes Angelos exaltatam.

va eadem est albi, & nigri; & gustus idem est dulcis, & amari (1).

3. Præterea. Remota causa, removeretur effectus. Si igitur potentiarum differentia esset ex differentia objectorum, idem objectum non pertineret ad diversas potentias: quod patet esse falsum: nam idem est quod potentia cognoscitiva cognoscit, & appetitiva appetit.

4. Præterea. Id quod per se est causa ali-
cujus, in omnibus causat illud. Sed quædam objecta diversa, quæ pertinent ad diversas potentias, pertinent etiam ad aliquam unam potentiam; sicut sonus, & color pertinent ad visum, & auditum, quæ sunt diversæ potentia; & tamen pertinent ad unam potentiam sensus communis. Non ergo potentia; distinguuntur secundum differentiam objectorum.

Sed contra. Posteriora distinguuntur secundum priora. Sed Philosophus dicit II. de Anima (text. 33.) quod *priores potentiis actus, & operationes secundum rationem sunt; & adhuc his priora sunt opposita* (2), sive *objecta*. Ergo potentia; distinguuntur secundum actus, & objecta.

Respondeo dicendum, quod potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentia; accipi ex actu ad quem ordinatur; & per consequens oportet quod ratio potentia; diversificetur, ut diversificetur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem objecti: omnis enim actio vel est potentia; activæ, vel passivæ. Objectum autem comparatur ad actum potentia; passivæ sicut principium, & causa movens: color enim, in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentia; activæ comparatur objectum ut terminus, & finis; sicut augmentativæ virtu-

Summ. S. Th. Tom. II.

tis objectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine, seu termino. Differt enim calefactio ab in frigidatione, secundum quod hæc a calido, scilicet activo (3), ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit. Unde necesse est quod potentia; diversificentur secundum actus, & objecta.

Sed tamen considerandum est, quod ea quæ sunt per accidens, non diversificant speciem. Quia enim coloratum accidit animali, non diversificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differentiam ejus quod per se accidit animali (4), per differentiam scilicet animæ sensitivæ, quæ quandoque invenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Unde rationale, & irrationale sunt differentia; divisivæ animalis, diversas ejus species constituentes. Sic igitur non quæcumque diversitas objectorum diversificat potentias animæ, sed differentia ejus ad quod per se potentia respicit: sicut sensus per se respicit passibilem qualitatem, quæ per se dividitur in colorem, sonum, & hujusmodi: & ideo alia potentia sensitiva est coloris, scilicet visus; & alia soni, scilicet auditus. Sed passibili qualitati, aut colorato accidit esse musicum, vel grammaticum, vel magnum, & parvum, aut hominem, vel lapidem: & ideo penes hujusmodi differentias potentia; animæ non distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod actus, licet sit posterior potentia in esse, est tamen prior in intentione, & secundum rationem, sicut finis agente. Objectum autem, licet sit extrinsecum, est tamen principium, vel finis actionis (5). Principio autem, & fini proportionantur ea quæ sunt (*) intrinseca rei.

Ad secundum dicendum, quod si potentia
F f ali-

(1) Ut Colligitur ex cap. 7. libri de sensu & sensato, ubi contrariorum idem sensus esse dicitur sed non simul, quasi utrumque uno actu sentiri possit. Hinc etiam contrariorum una eademque dicitur scientia (sicut & sensus ex quo initium & originem habet.) Sic enim Ethicorum 5. cap. 1. & in Problematibus item sect. 30. num. 12. quod eadem sit contrariorum scientia.

(2) Sic editio sive versio vetus, juxta græcum *αντιμισμα* quod idem est ac *opposita*: Sed *opposita* intelliguntur prout obijciuntur intellectui sicut ex *opposito* nobis esse dicuntur quæ sunt ante faciem nostram vel quæ subiecta sunt oculis; non prout *opposita* pro contrariis usurpantur: Unde optime S. Thomas ad eum sensum distinguendum subiungit & explicat, sive *objecta*; ut in moderna versione.

(3) Ad calidi passivi differentiam quod calefit non calefacit: & idem de frigido proportione quadam subintelligi debet in adjunctis.

(4) Non quod anima sensitiva ut sic & secundum se considerata dici possit *accidens animali* (saltem proprio sensu) cum potius ad animalis essentiam simpliciter & absolute pertineat; sed quia hæc anima vel illa sensitiva, idest vel conjuncta cum ratione ut in homine, vel separata ut in bruto, accidit animali quod est ad utrumlibet indifferens; ut adjuncta indicant.

(5) Vel quamvis materialiter sit extrinsecum formaliter nihilominus est intrinsecum, sive ordo ad illud &c.

(*) Ita cod. Alcan. cum Nicolajo, & Garcia, Edit. Rem. & Paris. extrinseca.

aliqua per se respiceret unum contrariorum sicut objectum, oporteret quod contrarium ad aliam potentiam pertineret. Sed potentia animæ non per se respicit propriam rationem contrarii, sed communem rationem utriusque contrariorum: sicut visus non respicit per se rationem albi, sed rationem coloris: & hoc ideo quia unum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeant sicut perfectum, & imperfectum (1).

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet id quod est subiecto idem, esse diversum secundum rationem: & ideo potest ad diversas potentias animæ pertinere.

Ad quartum dicendum, quod potentia superior per se respicit universaliorem rationem objecti quam potentia inferior: quia quanto potentia est superior, tanto ad plura se extendit (2). Et ideo multa conveniunt in una ratione objecti, quam per se respicit superior potentia, quæ tamen differunt secundum rationes quas per se respiciunt inferiores potentie: & inde est quod diversa objecta pertinent ad diversas inferiores potentias, quæ tamen uni superiori potentie subuuntur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte, potentias distingui per actus, & objecta, dixisse. 2. de anima text. 33. in his verbis *prioris potentias actus, & operationes secundum rationem sunt, & adhuc his priora sunt opposita, sive objecta.* Secundo habes: quomodo per rationem hoc Philosophi dictum sic

intellectum defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 380

Utrum in potentiis anime sit ordo.

Inf. art. 7. corp. & de anima art. 13. ad 20.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in potentiis animæ non sit ordo. In his enim quæ cadunt sub una divisione, non est prius, & posterius, sed sunt naturaliter simul. Sed potentie animæ se invicem distinguunt (3). Ergo inter eas non est ordo.

2. Præterea. Potentie animæ comparantur ad objecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animæ inter eas non est ordo, quia anima est una: similiter etiam nec ex parte objectorum, cum sint diversa, & penitus disparata, ut patet de colore, & sono. In potentiis ergo animæ non est ordo.

3. Præterea. In potentiis ordinatis hoc invenitur quod operatio unius dependet ab operatione alterius. Sed actus unius potentie animæ non dependet ab actu alterius: potest enim visus extrinsecus in actum absque auditu, & e converso. Non ergo inter potentias animæ est ordo.

Sed contra est quod Philosophus in II. de Anima (text. 30. & 31.) comparat partes, sive potentias animæ figuris (4). Sed figuræ habent ordinem ad invicem. Ergo & potentie animæ.

Respondetur dicendum, quod cum anima sit una, potentie vero plures, ordine autem quodam ab uno in multitudinem proceda-

(1) Quippe cum unum semper alterius privationem contineat, sive lib. 10. Metaphysicorum text. 16. sive cap. 3. & in aliis Exemplaribus cap. 4. videre est.

(2) Ut ex libro de causis Propositione 10. colligitur, ubi proinde Intelligentiæ superiores magis universalem scientiam habere concluduntur quam Intelligentiæ inferiores &c.

(3) Ac proinde in unam & eandem divisionem cadunt, ut resumptum subintelligi debet; quia divisionis una lex est vel conditio, ut inter se sint opposita membra dividentia; unde dicere quod contra se invicem potentie animæ distinguantur, idem est ac dicere quod ex majori supponitur, sub una eas divisione contineri.

(4) Sic enim ibi. *Una utique ratio erit anima ac figura: Neque enim ibi figura est præter triangulum & ipsi que sunt consequenter: neque hic anima*

præter illas que jam dicta sunt. Fiet autem & in figuris ratio quadam communis, qua conveniet quidem omnibus, propria autem nullius erit figurarum & similiter in predictis istam animabus. Unde videlicet est querere rationem communem in his & aliis que nullius eorum qua sunt erit propria ratio, nec secundum speciem individuum & propriam (id est querere quamdam communem & abstractam definitionem que alicui animarum particulariter existentium non conveniat, ut explicat ibidem S. Thomas) Quomodo autem se habet in figuris, ita etiam in anima: Semper enim in eo quod est consequenter, inest in potentia quod prius est, sicut in figuris sicut etiam in animabus; ut in tetragono quidem (id est in figura quadranguli) trigonam (scilicet figura triangularis) in sensitivo autem vegetativum vel nutritivum &c.

cedatur ; necesse est inter potentias animæ ordinem esse.

Triplex autem ordo inter eas attenditur : quorum duo considerantur secundum dependentiam unius potentie ab altera ; tertius autem accipitur secundum ordinem objectorum. Dependētia autem unius potentie ab altera dupliciter accipi potest : uno modo secundum naturæ ordinem , prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora ; alio modo secundum ordinem generationis , & temporis , prout ex imperfecto ad perfectum venit . Secundum igitur primum potentiarum ordinem potentie intellectivæ sunt priores potentiis sensitivis , unde dirigunt eas , & imperant eis ; & similiter potentie sensitivæ hoc ordine sunt priores potentiis animæ nutritivæ . Secundum vero ordinem secundum e converso se habet : nam potentie nutritivæ sunt priores in via generationis potentiis animæ sensitivæ , unde ad earum actiones præparant corpus ; & similiter est de potentiis sensitivis respectu intellectivarum . Secundum autem ordinem tertium ordinantur quædam vires sensitivæ ad invicem , scilicet visus , auditus , & olfactus : nam visibile est prius naturaliter , quia est commune superioribus , & inferioribus corporibus ; sonus autem audibilis fit in aere , qui est naturaliter prior commixtione elementorum , quam consequitur odor .

Ad primum ergo dicendum , quod alicujus generis species se habent secundum prius , & posterius , sicut numeri , & figuræ quantum ad esse , licet simul esse dicantur , in quantum suscipiunt communis generis prædicationem .

Ad secundum dicendum , quod ordo iste potentiarum animæ est ex parte animæ , quæ secundum ordinem quemdam habet habitudinem ad diversos actus (licet sit una secundum essentiam) & ex parte objectorum , & etiam ex parte actuum , ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum , quod ratio illa procedit de illis potentiis , in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum (1). Illæ autem potentie quæ ordinantur secundum alios duos modos , ita se habent quod actus unius dependet ab altera .

A P P E N D I X.

EX artical. habes primo : quomodo per rationem ostendas recte a Philosopho 2. de anima text. 30. 31. comparatas fuisse partes , sive potentias animæ figuris ; & ex consequenti ab eo per hanc comparisonem insinuatam fuisse , quod in potentiis animæ est ordo . Item , quantum est ex ista parte , per rationem hanc ostendere potes : recte a Philosopho dictum 8. Physic. tex. 15. quod *nihil inordinatum est eorum , quæ natura constant* . Secundo habes : quomodo per rationem ipsius sensum declares , declaratumque contra adversariorum objectiones defendas . Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S V. 382

Utrum omnes potentie animæ sint in anima sicut in subiecto.

Inf. art. 6. corp. & de sp. art. 14. ad 3. & art. 1. ad 20. & opusc. II. cap. lxxxix. & xcii.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod omnes potentie animæ sint in anima sicut in subiecto. Sicut enim se habent potentie corporis ad corpus , ita se habent potentie animæ ad animam . Sed corpus est subiectum corporalium potentiarum . Ergo anima est subiectum potentiarum animæ .

2. Præterea . Operationes potentiarum animæ attribuuntur corpori propter animam : quia , ut dicitur in II. de Anima (text. 24.) *anima est quo sentimus , & intelligimus primum* (2) . Sed prima principia operationum animæ sunt potentie . Ergo potentie per prius sunt in anima .

3. Præterea . Augustinus dicit XII. super Genes. ad litt. (cap. xix. & xx.) quod *anima quedam sentit non per corpus , imo sine corpore* , ut est timor , & hujusmodi ; *quedam vero sentit per corpus* . Sed si potentia non esset in sola anima sicut in subiecto , nihil posset sine corpore sentire . Ergo anima est subiectum potentie sensitivæ , & pari ratione omnium aliarum potentiarum .

Sed contra est quod Philosophus dicit in Lib. de somno , & vigilia (cap. 1.) quod

Ff 2 sen-

(1) Nempe secundum solam prioritatem vel posterioritatem objectorum .

(2) Ex græco *πρῶτον* quod etiam non male reddi potest *principaliter* , ut non tantum anima pri-

imum intelligendi vel sentiendi principium intelligatur , sed principale illud quo vel intelligimus vel sentimus ; quamvis in unum sensum redit .

sensire non est proprium anime, neque corporis, sed conjuncti (1). Potentia ergo sensitiva est in conjuncto sicut in subiecto. Non ergo sola anima est subiectum omnium potentiarum suarum.

Respondeo dicendum, quod illud est subiectum operativæ potentiz quod est potens operari: omne enim accidens denominat proprium subiectum. Idem autem est quod potest operari, & quod operatur. Unde oportet quod ejus sit potentia sicut subiecti, cujus est operatio, ut etiam Philosophus dicit in principio Lib. de somno, & vigilia (loc. cit.) Manifestum est autem ex supra dictis (quæst. lxxvi. art. 1. ad 1.) quod quædam operationes sunt animæ quæ exercentur sine organo corporali, ut intelligere, & velle. Unde potentiz quæ sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subiecto.

Quædam vero operationes sunt animæ quæ exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem: & simile est de omnibus aliis operationibus nutritivæ, & sensitivæ partis. (2) Et ideo potentiz quæ sunt talium operationum principia, sunt in conjuncto sicut in subiecto, & non in anima sola.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes potentiz dicuntur esse animæ, non sicut subiecti, sed sicut principii: quia per animam conjunctum habet quod tales operationes operari possit.

Ad secundum dicendum, quod omnes hujusmodi potentiz per prius sunt in anima quam in conjuncto, non sicut in subiecto, sed sicut in principio.

Ad tertium dicendum, quod opinio Platonis fuit, quod sentire est operatio animæ propria, sicut & intelligere (3). In multis autem quæ ad Philosophiam pertinent, Augustinus utitur opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando. Tamen, quantum ad præsens pertinet, hoc quod dicitur anima quædam sentire cum corpore, & quæ-

dam sine corpore, dupliciter potest intelligi (4). Uno modo quod hoc quod dico cum corpore, vel sine corpore, determinet actum sentiendi secundum quod exit a sentiente; & sic nihil sentit sine corpore: quia actio sentiendi non potest procedere ab anima nisi per organum corporale. Alio modo potest intelligi ita quod prædicta determinent actum sentiendi ex parte objecti quod sentitur: & sic quædam sentit cum corpore, idest in corpore existentia, sicut cum sentit vulnus, vel aliquid hujusmodi; quædam vero sentit sine corpore, idest non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animæ, sicut cum sentit se tristiari, vel gaudere de aliquo audito.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas a Philosopho recte dictum in 2. de somno, & vigilia, c. 1. quod sentire non est proprium animæ, neque corporis, sed conjuncti: & ab eodem in lib. 1. de anima, sext. 12. 64. 66. lib. 3. sext. 6. & 7. fuisse recte positum discrimen inter sensum, & intellectum, insinuaturnque, quod intelligere sine organo corporali fit, & consequenter, quod potentiz ad intellectivam partem attinentes sunt in sola anima, tamquam in subiecto. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum verum Philosophi in hujusmodi locis declares, declaratumque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 382

Utrum potentie anime fluant ab ejus essentia.

I. dist. III. quæst. IV. art. 2. & veri. quæst. XIV. art. 5. cor. & op. II. cap. LXXXIX.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod potentiz animæ non fluant ab ejus essentia. Ab uno enim simplici non procedunt

(1) Seu compositi quod *conjunctum* a Latinis dici solet, quia ex utriusque partis conjunctione constituitur & resultat. Porro ut ex lib. 2. de somno & vigilia Editiones quædam ad marginem indicant, sed superflue; quia forte alium librum de insomniis qui præcedit ibidem, quasi primum de somno & vigilia librum vigilantis somno putaverunt.

(2) Quamvis in quibusdam illarum instrumenta corporalia vel organa naturalia quibus juxta modum proprium exercentur, minus manifesta sunt;

ac præsertim in iis quæ nutriuntur tantum sicut plantæ.

(3) Idest ita immediate ab anima procedens vel per animam exercita.

(4) Præter alium quoque sensum quem subindicat Augustinus quod ea cum corpore sentit anima quæ per sensum corporis quasi vere corporalia sentit; ea vero sine corpore quæ in spiritu vel per imaginationem videt non ut corpora sed ut quædam corporum similitudinem habentia &c.

dunt diversa. Essentia autem animæ est una, & simplex. Cum ergo potentia animæ sint multæ, & diversæ, non possunt procedere ab ejus essentia.

2. Præterea. Illud a quo aliquid procedit, est causa ejus (1). Sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum, ut patet discurrenti per singula causarum genera. Ergo potentia animæ non fluunt ab ejus essentia.

3. Præterea. Emanatio quemdam motum nominat. Sed nihil movetur a seipso, ut probatur in VII. Phys. (in prin.) (2) nisi forte ratione partis; sicut animal dicitur moveri a seipso, quia una pars ejus est movens, & alia mota: neque etiam anima movetur, ut probatur in I. de Anima (tex. 66.) Non ergo anima causat in se suas potentias.

Sed contra. Potentia animæ sunt quædam proprietates naturales ipsius. Sed subjectum est causa priorum accidentium: unde & ponitur in definitione accidentis, ut patet in VII. Metaph. (tex. 12. & deinceps) Ergo potentia animæ procedunt ab ejus essentia sicut a causa.

Respondeo dicendum, quod forma substantialis, & accidentalis partim conveniunt, & partim differunt. Conveniunt quidem in hoc quod utraque est actus, & secundum utramque est aliquid quodammodo in actu; differunt autem in duobus. Primo quidem quia forma substantialis facit esse simpliciter, & ejus subjectum est ens in potentia tantum; forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens: subjectum enim ejus est ens in actu. Unde patet quod actualitas per prius invenitur in forma substan-

tiali quam in ejus subjecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, (3) forma substantialis causat esse in actu in suo subjecto. Sed e converso actualitas per prius invenitur in subjecto formæ accidentalis quam in forma accidentali: unde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subjecti; ita quod subjectum, in quantum est in potentia, est susceptivum formæ accidentalis; in quantum autem est in actu, est ejus productivum. Et hoc dico de proprio, & per se accidente: nam respectu accidentis extranei subjectum est susceptivum tantum; productivum vero talis accidentis est agens extrinsecum. Secundo autem differunt substantialis forma, & accidentalis, quia cum minus principale sit propter principalius, (4) materia est propter formam substantialem; sed e converso forma accidentalis est propter (*) completionem subjecti. Manifestum est autem ex dictis (art. præc.) quod potentiarum animæ subjectum est vel ipsa anima sola, quæ potest esse subjectum accidentis, secundum quod habet aliquid potentialitatis, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 5. ad 1.) vel compositum. Compositum autem est in actu per animam.

Unde manifestum est quod omnes potentia animæ, sive subjectum earum sit anima sola, sive compositum, fluunt ab essentia animæ sicut a principio: quia jam dictum est (in isto art.) quod accidens causatur a subjecto, secundum quod est actu; & recipitur in eo, in quantum est in potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod ab uno simplici possunt naturaliter multa procedere ordine quodam; & iterum propter diversitatem recipientium. Sic igitur ab una essentia animæ procedunt multæ, & diversæ po-

(1) In creatis nimirum de quibus tantum hic agitur; cum in divinis processo sit unjus ab alio nec tamen ut a causa.

(2) Tum qui quod movetur, divisibile debet esse: Unde oportet unam partem alia quiescente moveri, adeoque non idem esse id quod movetur & quod movet, sicut omnino esse oporteret, si moveretur a seipso: Tum quia nunquam desineret moveri propter cessationem vel stationem alterius a quo moveri supponitur, cum a quocumque tali motu motus ipse esset independens: Hoc autem patet esse falsum; Unde concludit omne illud omnino quod movetur, moveri ab altero semper oportere.

(3) Ut ex libro 2. Metaphysicorum cap. 1. tex. 4. æquivalenter colligitur, ubi dicitur illud quod est maxime tale causa esse posterioribus ut talia fiat; & ignis in exemplum asertur, qui est causa

caloris in omnibus calidis &c.

(4) Veluti propter finem gratia ejus: Alioqui etiam principale ut propter finem sui, hoc est propter utilitatem ejus. Ita Rex dici potest propter subditos esse quibus ejus regimen utile est, adeoque propter unumquemque rusticum sub dominio suo constitutum: Ita etiam cæli & corpora superiora esse dici possunt, quia suo influxu ea juvant. Ita propter homines quoque dici possunt Angeli esse quia eorum procuranda saluti deserviunt: Ut S. Thomas in 2. Sentent. dist. 1. qu. 2. art. 3. ad 3. & iterum dist. 15. qu. 1. art. 1. ad 6. ex prædictis exemplis notat: Sic ergo forma propter materiam, non primo sensu.

(*) Ad completionem

potentiæ, tum propter ordinem potentiarum, tum propter diversitatem organorum corporalium.

Ad secundum dicendum, quod subjectum est causa proprii accidentis & finalis, & quodammodo activa, & etiam ut materialis, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi quod essentia animæ est causa omnium potentiarum sicut finis, & sicut principium activum; quarundam autem sicut susceptivum.

Ad tertium dicendum, quod emanatio priorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultationem; sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte virtualiter dixisse, potentias animæ fluere ab ejus essentia. Dixit autem hoc tunc, quando in 7. *Metaphys.* s. 12. usque ad 16. determinavit, quod subjectum ponitur in definitione accidentis, utpote causa illorum existens, & in secundo de anima. s. 27. animam debere poni in definitione potentiarum suarum, tamquam causam earum pro constanti relinquit dicens: potentias animæ esse vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum. Quasi dixerit: Vegetativum, sensitivum, &c. sunt accidentia, seu proprietates naturales ipsius animæ, non autem essentia animæ (qu. 77. art. 1.) & consequenter, si potentia ipsa definiantur, anima, tamquam earum subjectum, vel saltem causa, ponetur in earum definitione. Secundo habes: quomodo per rationem sensum Philosophi, scilicet, essentia animæ est causa, a qua fluunt potentia suæ, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

(1) Nisi corrupto saltem ac desinente; ut Philosophus lib. 1. de generat. animalium cap. 18. circa medium insinuat; cum ait *constantiam ex contrario nasci quod corruptivum*: Oriri autem unumquodque a simili secundum speciem lib. 7. *Metaphysicorum* text. 2. ac deinceps vel cap. 8. prope finem & cap. 10. prope finem & cap. 10. ab initio significat, sicut hominem ab homine, nisi præter naturam con-

Utrum una potentia anime oriatur ab alia.

I. dist. III. quest. IV. art. 3. & II. dist. XXIV. quest. 1. art. 2. cor. & utriusque quest. XIV. art. 5. corp. & quest. XXV. art. 6. ad 1. & de anima art. 13. ad 7.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim quæ simul esse incipiunt, unum non oriatur ab alio. Sed omnes potentia animæ sunt simul animæ concreata. Ergo una earum ab alia non oriatur.

3. Præterea. Potentia animæ oritur ab anima sicut accidens a subjecto. Sed una potentia animæ non potest esse subjectum alterius, quia accidentis non est accidens. Ergo una potentia non oriatur ab alia.

2. Præterea. Oppositum non oriatur a suo opposito; (1) sed unumquodque oritur ex simili secundum speciem. Potentia autem animæ ex opposito dividuntur, sicut diversæ species. Ergo una earum non procedit ab alia.

Sed contra. Potentia cognoscuntur per actus. Sed actus unius potentia causatur ab alio, sicut actus phantasie ab actu sensus. Ergo una potentia animæ causatur ab alia.

Respondeo dicendum, quod in his quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab uno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius, est quodammodo causa eorum quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra (art. 4. hujus quest.) quod inter potentias animæ: est multiplex ordo: (2) & ideo una potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia.

Sed quia essentia animæ comparatur ad potentias sicut principium activum, & finale, & sicut principium susceptivum vel secundum per se, vel simul cum corpore; agens autem, & finis est perfectius; susceptivum autem principium, in quantum hujusmodi, est minus perfectum; consequens est quod potentia animæ quæ sunt priores secundum ordi-

trarium contingat &c.

(2) Sive triplex; nimirum vel natura quo potentia perfectiores intelliguntur esse priores imperfectis; generationis quo potentia imperfecta priores et converso sunt quam perfectæ; vel obiectorum tantum quo potentia independentes ab invicem propter objecta sua sunt priores.

ordinem perfectionis, & naturæ, sint principia aliarum per modum finis, & activi principii. Videmus enim quod sensus est propter intellectum, & non e converso. Sensus etiam est quædam deficiens participatio intellectus: unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed secundum viam susceptivi principii e converso potentiz imperfectiores inveniuntur (1) principia respectu aliarum: sicut anima, secundum quod habet potentiam sensitivam, consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc imperfectiores potentiz sunt priores in via generationis: prius enim animal generatur quam homo.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut potentia animæ ab essentia fluit, non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultationem, & est simul cum anima; (2) ita est etiam de una potentia respectu alterius.

Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis; sed unum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud, sicut quantitas quam qualitas: & hoc modo unum accidens dicitur esse subiectum alterius, ut superficies coloris; (3) inquantum substantia uno accidente mediante recipit aliud: & similiter potest dici de potentiis animæ.

Ad tertium dicendum, quod potentiz animæ opponuntur ad invicem oppositione perfecti, & imperfecti, sicut etiam species numerorum, & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem unius ab alio, quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito posuisse virtualiter, unam animæ potentiam oriri ab alia. Hoc autem posuit tunc, quando Posteriorum lib. 1. c. 1. dixit, quod *omnis doctrina, & disciplina intellectiva fit ex præexistenti cognitione*, scilicet, sensitiva, ut multis suis expositoribus placet, & quando passim in sua doctrina voluit sen-

sum subministrare intellectui, ut dicendo *ly molles carne bene aptos mente judicamus*: 2. de anima: item *ly visus est nobis ad cognoscendum magis necessarius*, Metaphys. 1. tex. 1. Vide ibi expositores hunc locum pro ser-vitio, quod visus intellectui affert, glossantes. Ex eo igitur, quod actum unius potentiz dicitur causari ab alio, unde & in eodem primo libro Posteriorum, t. 33. legis, quod *cui deficit unus sensus, deficit una scientia*, patet, quod voluit sententialiter dicere, quod una potentia causatur, sive oritur ab alia. Sciebat namque Philosophus, quod potentiz cognoscuntur per actus: & consequenter, quod actus actum, & potentia potentiam causat. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto potentiam unam ab alia oriri insinuat, declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VIII. 384

Utrum omnes potentie anime remaneant in anima a corpore separata.

IV. dist. xlv. quæst. III. art. 3. qu. 1. & dist. l. quæst. 1. art. 1. corp. & II. cont. cap. lxxxii. ad 5. & de anima art. 19.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod omnes potentiz animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in Lib. de spiritu & anima (cap. xv. a princ.) quod *anima recedit a corpore secum trahens sensum, & imaginationem, rationem, & intellectum, & intelligentiam, concupiscibilitatem, & irascibilitatem.*

2. Præterea. Potentiz animæ sunt ejus naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & numquam separatur ab eo cujus est proprium. Ergo potentiz animæ sunt in ea etiam post mortem.

3. Præterea. Potentiz animæ etiam sensitivæ non debilitantur, debilitato corpore: quia, ut dicitur in 1. de Anima (tex. 65.) (4) *si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut & juvenis.* Sed debilitas est via ad corruptionem. Ergo potentiz ani-

ma

(1) Ut Manuscriptum Gothicum & impressa etiam passim habent; non ut quædam ex istis nugantur, *priores principia.*

(2) Id est, simul atque anima producitur, etiam ipsa incipit esse; sicut & lumen statim incipit cum oritur sol, & calor statim atque fit ignis.

(3) Supple ad planiorem constructionem, *ut superficies est subiectum coloris*: Ideo porro superficies, non linea vel corpus, quia sine latitudine non potest esse color: nec in sola profunditate apparere.

(4) Ubi proinde probat quod multo minus intellectus marcescit senectute.

mentis non corrumpuntur, corrupto corpore, sed manent in anima separata.

4. Præterea. Memoria est potentia animæ sensitivæ, ut Philosophus probat (Lib. de mem. & reminif. cap. 1.) (1). Sed memoria manet in anima separata: dicitur enim Luc. xvi. 25. diviti epuloni in inferno secundum animam exilenti: *Recordare quia recepisti bona in vita tua.* Ergo memoria manet in anima separata, & per consequens alix potentiæ sensitivæ partis.

5. Præterea. Gaudium, & tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitivæ partis. Manifestum est autem animas separatas tristari, & gaudere de præmiis, vel pœnis quas habent. Ergo vis concupiscibilis manet in anima separata.

6. Præterea. Augustinus dicit XII. super Genes. ad lit. (cap. xxxii. cir. med.) quod *sicut anima, cum corpus iacet sine sensu nondum penitus mortuum, videt quædam secundum imaginativam visionem; ita cum fuerit a corpore penitus separata post mortem.* Sed imaginatio est potentia sensitivæ partis. Ergo potentia sensitivæ partis manent in anima separata, & per consequens omnes alix potentiæ.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de eccl. dogm. (cap. xix.) (2) *Ex duabus tantum substantiis constat homo, anima cum ratione sua, & corpore cum sensibus suis.* Ergo, destructa carne, potentiæ sensitivæ non manent.

Respondeo dicendum, quod, sicut iam dictum est (art. 6. & 7. hujus quæst.) omnes potentiæ animæ comparantur ad animam solam sicut ad principium. Sed quædam potentiæ comparantur ad animam solam sicut ad subjectum, ut intellectus, & voluntas; & hujusmodi potentiæ necesse est quod manent in anima, corpore destructo.

Quædam vero potentiæ sunt in conjuncto sicut in subjecto, sicut omnes po-

tentia sensitivæ partis, & nutritivæ. Destructo autem subjecto, non potest accidens remanere. Unde corrupto conjuncto, non manent hujusmodi potentiæ actu, sed virtute tantum manent in anima sicut in principio, vel radice.

Et sic falsum est quod quidam dicunt, hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto: & multo falsius quod dicunt, etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata: quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum.

Ad primum ergo dicendum, quod liber ille auctoritatem non habet: (3) unde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur qua dicitur. Tamen potest dici, quod trahit secundum animam hujusmodi potentias non actu, sed virtute.

Ad secundum dicendum, quod hæc potentiæ, quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animæ, sed conjuncti.

Ad tertium dicendum, quod dicuntur non debilitari hujusmodi potentiæ, debilitato corpore, quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium hujusmodi potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo quo Augustinus (X. de Trin. cap. xi.) ponit memoriam in mente, non eo modo quo ponitur pars animæ sensitivæ.

Ad quintum dicendum, quod tristitia, & gaudium sunt in anima separata, non secundum appetitum sensitivum, sed secundum appetitum intellectivum, sicut etiam in Angelis.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus loquitur ibi inquirendo, non asserendo: unde quædam ibi dicta retractat.

AP.

(1) Ubi ait quod *memoria est per accidens intellectivi, sed per se sensitivi, quia si ad intellectivam partem pertinere non conveniret multis animabus quibus convenit, & fortasse nec hominibus ullis.*

(2) Inter opera Augustini tom. 3. sed Gennadii Massiliensis Presbyteri Semipelagiani est, ut iam sup. quamvis nihil hic nisi penitus orthodoxum & catholicum dicat, sicut nec iis locis quæ alibi usurpat S. Thomas. Additur porro ibi: *Quos tamen sensus absque anima societate non movet corpus: Anima vero & sine corpore rationale suum tenet ut cap. 16. videre est: Quod ergo præmittitur cap. 14. exuta corpore anima vivit, & sensus suos atque ingenia vivaciter tenet, intelligendum eo modo quo intellectus ipse interdum sensus appellatur.*

(3) Quamvis 4. Sent. dist. 44. quæst. 3. art. 3. quæst. 1. ut Augustini agnoverat, propterea respondeat *intelligendum esse verbum Augustini, sicut hic in 2. responsione addit: Sed qu. 19. de verit. art. 1. argum. 4. Sed contra* supradictam auctoritatis partem sine auctore ullo refert: Et quæst. de anima (non sicut prius art. 10. sed art. 19. ad 3.) *Dicentium (inquit) quod illam auctoritatem non oportet nos recipere, cum liber iste falsum habeat auctorem in titulo: Non enim est Augustini sed cuiusdam alterius: Etsi etiam addit ut hic: Posses tamen illa auctoritas exponi, ut dicatur quod anima trahit secum hujusmodi potentias non actu sed virtute: Quomodo porro esset Augustini, cum Boetium citet longe posteriore Augustino? ut cap. 37. videre est inter opera Augustini rejectia tom. 3.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum, tamquam ecclesiasticum dogma, in lib. de Eccl. dogmatibus c. 19. sic. *Ex duabus substantiis compositus homo, anima cum ratione sua, & caro cum sensibus suis.* Hoc est: Carnem hominis sequuntur sensus, & ratio animam: seu in carne sunt sensus, ratio in anima. Secundo habes: quomodo per rationem declares: dogma præmissum sic inferre voluisse, imo sic implicite inulisse. Vivente carne manent sensus, mortua carne, moriuntur: sensus: sicut vivente anima, manet ratio, mortua anima, moritur ratio. Sed sic est, quod anima aumquam moritur, ut supra idem liber c. 16. dixerat, caro autem moritur; ergo ratio semper manet: sensus autem moritur: ergo potentia rationales remanent in anima separata, sensitivæ autem nequaquam. Per rationem intelligas tu in isto dogmate intellectum, & voluntatem; per sensum autem potentias sensitivas tum interiores, tum exteriores: Quod vero dicitur de sensu, intellige etiam a fortiori de potentiis vegetativis. Tertio vides: quomodo &c.

QUESTIO LXXVIII.

De potentiis anima in speciali,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis animæ in speciali. Ad considerationem autem Theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentiis intellectivis, & appetitivis, in quibus virtutes inveniuntur. Sed quia cognitio harum potentialiarum quodammodo dependet ex aliis, ideo nostra consideratio de potentiis animæ in speciali erit tripartita. Primo namque considerandum est de his quæ sunt præambula ad intellectum. Secundo de potentiis intellectivis. Tertio de potentiis appetitivis.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo de generibus potentialiarum animæ.

Summ. S. Tb. F. II.

Secundo de speciebus vegetativæ partis.

Tertio de sensibus exterioribus.

Quarto de sensibus interioribus.

ARTICULUS I. 385

Utrum quinque genera potentialiarum animæ sint distinguenda.

Ver. quæst. x. art. 2. ad 2. & quæst. de anima art. 13. & I. Lib. de anima lect. 14. princ. & lect. 2. 3. co. 2. & lect. 5. & 6. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sint quinque genera potentialiarum animæ distinguenda, scilicet vegetativum, sensitivum, appetitivum, secundum locum motivum, & intellectivum. Potentia enim animæ dicuntur partes ipsius. Sed tantum tres partes animæ communiter ab omnibus assignantur; scilicet anima vegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentialiarum animæ, non quinque.

2. Præterea. Potentia animæ sunt principia operum vitæ. Sed quatuor modis dicitur aliquid vivere: dicit enim Philosophus in II. de Anima (text. 13.) *Multipliciter ipse vivere dicitur, (1) & si unum aliquod horum insit solum, aliquid dicimus vivere ut intellectus, & sensus, motus, & status secundum locum; adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum.* Ergo tantum quatuor sunt genera potentialiarum animæ, appetitivo excluso.

3. Præterea. Ad illud quod est commune omnibus potentiis, non debet deputari aliquid speciale animæ genus. Sed appetere convenit cuilibet potentia animæ: visus enim appetit visibile conveniens; unde dicitur Eccli. xl. 22. *Gratiam, & speciem desiderabit oculus, & super hoc virides sationes:* & eadem ratione quilibet alia potentia desiderat objectum sibi conveniens. Ergo non debet poni appetitivum unum speciale genus potentialiarum animæ.

4. Præterea. Principium movens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, ut dicitur in 3. de Anima: (text. 48. & seq. tom. 2.) (2) Non ergo moti-

G g vum

(1) Sicut ex greco *ὅτι ἐπιτελεῖ δὲ τὸ ζῆν λελογμένον* verus versio reddiderat & quidam item recentiores reddunt; Sed planius in aliis reddi potest: *Cum autem multis modis dicitur τὸ vivere*: id est vivendi modus & significatio sit multiplex, vel vita ipsa &c.

(2) Ubi equidem duo posteriora tantum ponit, scilicet appetitum aut intellectum, sed imaginacionem sub intellectu comprehendendi aliquo modo posse insinuat; quam deinde appellat *sensitivam*: Sic enim primum textu 48. *Videntur (inquit) duo hæc moventia, aut appetitus aut intellectus, si quis ima-*

vum debet poni speciale genus animæ præter prædicta.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 27.) *Potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum.*

Respondeo dicendum, quod quinque sunt genera potentialium animæ, quæ numerata sunt; tres vero dicuntur animæ; quatuor vero dicuntur modi vivendi.

Et hujus diversitatis ratio est, quia diversæ animæ distinguuntur, secundum quod diversimode operatio animæ supergreditur operationem naturæ corporalis. Tota enim natura corporalis subjacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia, & instrumentum. Est ergo quædam operatio animæ quæ intantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale; & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem; & talis est operatio animæ sensibilis: quia et sic calidum, & frigidum, & humidum, & siccum, & talia hujusmodi qualitates corporeæ requirantur ad operationem sensus; non tamen ita quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requirantur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatibus. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ: quia motiones corporum sunt ab exteriori principio; hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco, hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animalium aliquo modo movet seipsum: & talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, & ea quæ consequantur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur in II. de Anima (tex. 50.)

Genera vero potentialium animæ distinguuntur secundum objecta. Quanto enim potentia est altior, tanto respicit universalius objectum, ut supra dictum est (quæst. præced. art. 3. ad 4.) Objectum autem operationis animæ in triplici ordine potest considerari. Alicujus enim potentia animæ objectum est solum corpus animæ unitum; & hoc genus potentialium animæ dicitur vegetativum: non enim vegetativa potentia agit nisi in corpus cui anima unitur. Est autem aliud genus potentialium animæ quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ unitum. Est autem aliud genus potentialium animæ quod respicit adhuc universalius objectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed etiam universaliter omne ens. Ex quo patet quod ista duo secundum genera potentialium animæ habent operationem non solum respectu rei conjunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cum autem operans oporteat aliquo modo conjungi sub objecto, circa quod operatur, necesse est extrinsecam rem, quæ est objectum operationis animæ, secundum duplicem rationem ad animam comparari. Uno modo secundum quod nata est animæ conjungi, & in anima esse per suam similitudinem (1): & quantum ad hoc sunt duo genera potentialium, scilicet *sensitivum* respectu objecti minus communis, quod est corpus sensibile; & *intellectivum* respectu objecti communissimi, quod est ens universale. Alio vero modo secundum quod ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem: & secundum hanc etiam comparisonem sunt duo genera potentialium animæ: unum quidem, scilicet *appetitivum*, secundum quod anima comparatur ad rem extrinsecam ut ad finem, qui est primum in intentione; aliud autem *motivum secundum locum*, prout anima comparatur ad rem exteriorem sicut ad terminum ope-

Imaginationem ponat ut intellectiorem quamdam: Multa quippe præter scientiam sequuntur imaginatio: & in aliis animalibus non est intellectio nec ratio, sed imaginatio: Utique ergo hæc motiva sunt secundum locum; intellectus, & appetitus: Tum deinde text. 50. Et imaginatio quoque cum moveat, non movet sine appetitu: Est igitur unum quid movens ipsum appetitivum &c. Et inferius text. 54. Specie quidem unum erit movens, appetitivum præter appetitivum; primum autem omnium appetibile (hoc enim movet & non movetur eo quod fit intellectum imaginatum) Sed plura moventia numero &c. Denique text. 56. Omnino ergo, sicut dictum est, in quantum appetitivum est animal, sic sui ipsius motivum est: Appetitivum autem non sine imaginatio-

ne: Imaginatio autem vel rationalis est vel sensitiva: Ex his igitur simul junctis resultat movens simplex quod hic assignat S. Thomas velut ex libro illo sumptum; nempe sensus, aut intellectus, aut appetitus.

(1) Diversimode tamen juxta diversam rationem intellectivi & sensitivi, vel intelligibilis objecti & sensibilis: Quia enim anima per seipsam exercet actionem intelligendi, sine organo ullo vel instrumento corporeo, propriissime quoque intelligibile objectum per similitudinem suam in anima est: Sed actionem sentiendi non nisi mediante organo exercet; ac proinde objectum sensibile non tam proprie dici potest in illa esse, sed potius in sensorio, quamvis & mediate in illa sit.

operationis, & motus. Ad consequendum enim aliquod desideratum, & intentum omne animal movetur.

Modi vero vivendi distinguuntur secundum gradus viventium. Quædam enim ventia sunt in quibus est tantum vegetativum, sicut in plantis. Quædam vero in quibus cum vegetativo est etiam sensitivum, non tamen motivum secundum locum, sicut sunt immobilia animalia, ut conchilia. Quædam vero sunt quæ supra hoc habent motivum secundum locum, ut perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam vitam; & ideo indigent motu, ut vitæ necessaria procul posita querere possint. Quædam vero ventia sunt in quibus cum his est intellectivum, scilicet in hominibus (1). Appetitivum autem non constituit aliquem gradum viventium: quia in quibuscumque est sensus, est etiam appetitus, ut dicitur in II. Lib. de Anima (text. 27.)

Et per hoc solvantur duo prima objecta. Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalis est inclinatio cujuslibet rei in aliquid ex natura sua. Unde naturali appetitu quælibet potentia desiderat sibi conveniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehensam: & ad hujusmodi appetitum requiritur (*) specialis animæ potentia, & non sufficit sola apprehensio. Res enim appetitur, prout est in sua natura. Non est autem secundum suam naturam in virtute (**), apprehensiva, sed secundum suam similitudinem. Unde patet quod visus appetit naturaliter visibile solum ad suum actum, scilicet ad videndum. Animal autem appetit rem visam per vim appetitivam, non solum ad videndum, sed etiam ad alios usus. Si autem non indigeret anima rebus perceptis a sensu nisi propter actiones sensuum, scilicet ut eas sentiret; non oporteret appetitivum ponere speciale genus inter potentias animæ, quia sufficeret appetitus naturalis potentiarum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sensus, & appetitus sint principia moventia

in animalibus perfectis; non tamen sensus, & appetitus, in quantum hujusmodi sufficientes ad movendum, nisi superadderetur eis aliqua virtus. Nam in immobilibus animalibus est sensus, & appetitus; non tamen habent vim motivam. Hæc autem vis motiva non solum est in appetitu, & sensu, ut imperante motum, sed etiam est in ipsis partibus corporis, ut sint habiles ad obediendum appetitui animæ moventis. Cujus signum est quod quando membra remouentur a sua dispositione naturali, non obediunt appetitui ad motum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho. 2. de anima, text. 27. potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum. Item recte in eodem lib. dictum, quod anima alia vegetativa, alia sensitiva, alia intellectiva. Item dictum ab eodem 2. de anima, text. 13. multipliciter ipso vivere dicto, & si unum aliquod horum insit solum, aliquod dicimus vivere, ut intellectus, & sensus, & motus, & status secundum locum, adhuc autem motus secundum alimentum, decrementum, & augmentum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas verum sensum philosophi in præmissis locis, ostensum declares, declaratum probes, atque defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 386

Utrum convenienter partes vegetativæ assignentur, scilicet nutritivum, augmentativum, & generativum.

II. cœn. cap. LVIII. & quest. de ani. art. 13. cor. ad 2. & 15. & Lib. II. de Anim. lec. 9. fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter partes vegetativæ assignentur.

(1) Non vero bene Plato, sicut Theodoretus in Tractatu quem de curandis Græcorum affectionibus (id est Gentilium) inscripsit, cap. 5. sive serm. 5. cui titulus est de natura hominis, refert, etiam plantas animalia vocavit, quæ tertiam tantum animæ speciem concupiscibilem habeant: Aristoteles autem animalia illa ut appellaret, adduci non potuit: Quod enim sentiendi numerus prædictum est, id solum animalis nomine dignum existimavit: Sed nec bene

Stoici qui etiam apud eundem facultatem vegetativam appellare animam voluerunt: Quamvis quia occultior est plantarum vita, in Genesi non exprimitur sub nomine animæ vivæ, ut insinuat Aug. ult. lib. 7. super Genes. ad lit. cap. 16.

(*) Al. spiritualis.

(**) Ita cod. Alcan. & editi plurimi. Rom. edit. appetitiva.

gnentur, scilicet *nutritivum*, *augmentativum*, & *generativum*. Hujusmodi enim vires dicuntur naturales. Sed potentiz animæ sunt supra vires naturales. Ergo hujusmodi vires non debent poni potentiz animæ.

2. Præterea. Ad id quod est commune viventibus, & non viventibus, non debet aliqua potentia animæ deputari. Sed generatio est communis omnibus generabilibus, & corruptibilibus, tam viventibus, quam non viventibus. Ergo vis generativa non debet poni potentia animæ.

3. Præterea. (*) Anima est pars (1) potentior natura corporea. Sed natura corporea eadem virtute activa dat speciem, & debitam quantitatem. Ergo multo magis anima: non est ergo alia potentia animæ augmentativa a generativa.

4. Præterea. Unaquæque res conservatur in esse per id quod esse habet. Sed potentia generativa est per quam acquiritur esse viventis. Ergo per eandem res viva conservatur. Sed ad conservationem rei viventis ordinatur vis nutritiva, ut dicitur in II. de Anima (tex. 48.) (2). Est enim *potentia potens salvare suscipiens ipsam*. Non debet ergo distingui nutritiva potentia a generativa.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. de Anim. (tex. 34. 46. & 47.) quod *opera hujus anime sunt generare, & alimento uti, iterum augmentum facere*.

Respondeo dicendum, quod tres sunt potentiz vegetativæ partis. Vegetativum enim, ut dictum est (art. præc.) habet pro objecto ipsum corpus vivens per animam: ad quod quidem corpus triplex animæ operatio est necessaria. Una quidem, per quam esse acquirat; & ad hoc ordinatur *potentia generativa*.

vis nutritiva. Alia vero per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem; & ad hoc ordinatur *vis augmentativa*. Alia vero per quam corpus viventis salvatur & in esse, & in quantitate debita; & ad hoc ordinatur *vis nutritiva*.

Est tamen quædam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiva, & augmentativa habent suum effectum in eo in quo sunt: quia ipsum corpus unitum animæ augetur, & conservatur per vim augmentativam, & nutritivam in eadem anima existentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio: quia nihil est generativum suiipsum. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animæ sensitivæ, quæ habet operationem in res exteriores, licet excellentiori modo, & universaliori. *Supremum enim inferioris nature attingit id quod est infimum superioris*, ut patet per Dionysium in VII. cap. de divin. Nom. (inter med. & fin. lect. 4.) Et ideo inter istas tres potentias finalior, & principalior, & perfectior est generativa, ut dicitur in II. de Anima (tex. 49.) (3) *est enim rei jam perfectæ facere alteram, qualis ipsa est*. Generativæ autem deserviunt & augmentativa, & nutritiva; augmentativæ vero nutritiva.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi vires dicuntur naturales: tum quia habent effectum similem naturæ, quæ etiam dat esse, & quantitatem, & conservationem; licet hæ vires habeant hoc altiori modo: tum quia hæ vires exercent suas actiones instrumentaliter per qualitates activas, & passivas, quæ sunt naturalium actionum principia.

Ad secundum dicendum, quod generatio in

(*) Ita Rem. eid. & Patavina. Nicolaus Animæ pars est potentior quam natura corporea.

(1) Seu potentia vel facultas, quam sub nomine *partis* propter divisionem functionum animæ Philosophus appellat, ut jam supra.

(2) Sic enim ibi: *Est autem esse aliud alimento & aliud augmentativo: Nam secundum quod est quoddam quantum, dicitur augmentativum esse: Sed secundum quod est hoc aliquid & substantia dicitur alimentum: Conservat enim substantiam, qua quousque alitur, eousque in suo esse perseverat: Et generationis quidem factivum est, non ejus quod alitur, sed alteritus talis quale id quod alitur: Jam animæ est ipsa substantia: Seipsum autem nihil generat, sed conservat: Quare hujusmodi anima principium talis potentia est, ut sit habentis ipsam conservativa, secundum quod est hujusmodi: Appen-*

dix autem sequens argum. Sed contra quantum ad prima duo ex textu 34. quoad ultimum autem ex text. 46. & jam notato 47. colligitur.

(3) Immediate post prædicta, sub his verbis: *Quoniam autem tria sunt, id quod alitur, id quo alitur, id quod alit, alens quidem est anima prima (puta vegetativa) id quod alitur, est corpus habens ejusmodi animam, id quo alitur est alimentum ipsum: Quia vero a fine appellare omnia consentaneum & justum est, finis autem est generare aliud quale ipsum, erit utique anima generativum quale ipsum; Ideo hæc, erit anima prima seu anima vegetabilis definitio ut sit alterius generativa quod secundum spectum simile sit: Ex textu autem 49. & ex 4. Meteororum sumptum est quod sequitur, *per se & rei esse ut faciat alteram qualis ipsa*.*

A R T I C U L U S III. 387

Utrum convenienter distinguantur quinque sensus exteriores.

II. dist. 11. quest. 11. art. 2. ad 5. fin. & quest. de anima art. 13. cor. & III. Lib. de Anima lect. 7.

in rebus inanimatis est totaliter ab extrinseco : sed generatio viventium est quodam altiori modo per aliquid ipsius viventis, quod est semen, in quo est aliquod principium corporis formativum. Et ideo oportet esse aliquam potentiam rei viventis, per quam semen huiusmodi preparatur : & hæc est vis generativa.

Ad tertium dicendum, quod quia generatio viventium est ex aliquo semine, oportet quod in principio animal generetur parvæ quantitatis : & propter hoc necesse est quod habeat potentiam animæ, per quam ad debitam quantitatem perducatur. Sed corpus inanimatum generatur ex materia determinata ab agente extrinseco ; & ideo simul recipit speciem, & quantitatem secundum materiz conditionem.

Ad quartum dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. præc.) operatio vegetativi principii completur mediante calore, cuius est humidum consumere : & ideo ad restorationem humidi deperditi necesse est habere potentiam nutritivam, per quam alimentum convertatur in substantiam corporis : quod etiam est necessarium ad actus virtutis augmentativæ, & generativæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas, a Philosopho recte dictum 2. de anima, tex. 44. 46. 47. quod operativæ animæ sunt generare, alimentum uti, & augmentum facere. Secundo habes : quomodo per rationem philosophi sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides : quomodo &c.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguantur quinque sensus exteriores. Sensus enim est cognoscitivus accidentium. Sunt autem multa genera accidentium. Cum ergo potentiz distinguantur per objecta, videtur quod sensus multiplicentur secundum numerum, qui est in generibus accidentium.

2. Præterea. Magnitudo, & figura, & alia, quæ dicuntur sensibilia communia, non sunt sensibilia per accidens, sed contra ea dividuntur in II. de Anima (text. 63. & 64.) (1). Diversitas autem per se objectorum diversificat potentias. Cum ergo plus differant magnitudo, & figura a colore, quam sonus ; videtur quod multo magis debeat esse alia potentia sensitiva cognoscitiva magnitudinis, aut figuræ, quam coloris, & soni.

3. Præterea. Unus sensus est unius contrarietatis, sicut visus albi, & nigri. Sed tactus est cognoscitivus plurium contrarietatum, scilicet calidi, & frigidi, humidi, & sicci, & huiusmodi. Ergo non est sensus unus, sed plures : ergo plures sensus sunt quam quinque.

4. Præterea. Species non dividitur contra genus. Sed gustus est tactus quidam. Ergo non debet poni alter sensus præter tactum.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. de Anima (tex. 128.) quod non est alter sensus præter quinque (2).

Re-

(1) Ubi dicitur sensibile dividi tripliciter ; sive sensibilibus tria genera esse, quorum duo dicimus per se sentiri, tertium autem per accidens : Tum subiungitur : *Duorum porro aliud quidem proprium uniuscuiusque sensus ; aliud est commune omnium : Proprium quidem quod non contingit alio sensu sentiri &c. Communia vero motus, quies, numerus, magnitudo, figura, &c.*

(2) Est initium libri tertii tum in antiquis Exemplaribus que continent commentarium S. Thomæ, tum in græcolatinis & modernis, que tamen textum continuatos habent cum secundo, & primum textum libri 3. capite 4. tantum incipiunt ubi de anima in-

tellektiva differere incipit Philosophus. De illa porro divisione quinque sensuum notare est : De qua sic Augustinus lib. de quantitate animæ cap. 23. ex persona colloquutoris quem secum differentem inducit, *Sensus esse quinque audire falso, videndi, audiendi, olfaciendi, gustandi atque tangendi* : Tum ex persona sua : *Partitio ista vetustissima est, & forte in concionibus* (idest publicis congressibus & colloquiis hominum) *celebrosa* ; quasi de illa dubitare vel ignorare illam nemo posset : Et cap. 3. libri secundi de libero arbitrio ante medium *vulgarissimos* & paulo infra *notissimos quinque sensus* appellat. Et cap. 2. libri de duabus animabus adversus Manichæos

Respondeo dicendum, quod rationem distinctionis, & numeri sensuum exteriorum quidam accipere voluerunt ex parte organorum in quibus aliquod elementorum dominatur, vel aqua, vel aer, vel aliquid huiusmodi: quidam autem ex parte medii, quod est vel conjunctum, vel extrinsecum; & hoc vel aer, vel aqua, vel aliquid huiusmodi: quidam autem ex diversa natura sensibilibus qualitarum, secundum quod est qualitas simplicis corporis, vel sequens complexionem. Sed nihil istorum conveniens est. Non enim potentia sunt propter organa, sed organa propter potentias: unde non propter hoc sunt diversae potentiae, quia sunt diversa organa; sed ideo natura instituit diversitatem in organis, ut congruerent diversitati potentiarum. Et similiter diversa media diversis sensibus attribuit, secundum quod erat conveniens ad actus potentiarum. Naturas autem sensibilibus qualitarum cognoscere non est sensus, sed intellectus. Accipienda est ergo ratio numeri, & distinctionis exteriorum sensuum secundum illud quod proprie & per se ad sensum pertinet. Est autem sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterius ergo immutativum est quod per se a sensu percipitur, & secundum cuius diversitatem sensitivae potentiae distinguuntur.

Est autem duplex immutatio, una naturalis, & alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis recipitur

in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto: spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse spirituale, ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata. Ad operationem autem sensus requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus: alioquin si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus invenitur immutatio spiritualis tantum, sicut in visu; in quibusdam autem cum immutatione spirituali etiam naturalis vel ex parte objecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte autem objecti invenitur transmutatio naturalis secundum locum quidem in sono, qui est objectum auditus, nam sonus ex percussione causatur, & aeris commotione; secundum alterationem vero in odore, qui est objectum olfactus, oportet enim per calidum alterari aliquo modo corpus; ad hoc quod spiret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu, & gustu: nam & manus tangens calida calescit, & lingua humectatur per humiditatem saporum. Organum vero olfactus, aut auditus nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, qui est absque immutatione naturali organi, & objecti, est maxime spiritualis, & perfectior inter omnes sensus, & communior; & post hunc auditus, & deinde

chaos vulgo sic numerari notat, visum, auditum, odoratum, gustum, atque tactum. Et Tract. 15. in Joan. explicans quinque viros quos habuerat Samaritana Joan. 4. *Videtur mihi facilis nos posse accipere quinque viros quinque corporis sensus* (quam de quinque Moyli libris:) *Quando enim quisque nascitur, antequam uti possit mente atque ratione, non regitur nisi sensibus carnis: Anima in puero parvulo quod videtur, auditur, olet, sapit, sentitur tactu, hoc appetit aut fugit: Appetit quidquid mulcet: Fugit quidquid offendit: Hos enim quinque sensus mulcet voluptas, offendit dolor: Secundum hos quinque sensus tamquam, quinque viros prius vivit anima, quia istis regitur: Quare autem viri dicti sunt? Quia legitimi: A Deo quippe facti & anima donati; &c. Et de verbis Domini Ierem. 33. quinque iuga boum explicans Luc. 14. indicata; Quinque iuga boum (inquit) sensus huius carnis quinque numerantur: in oculis visus est, auditus in auribus, odoratus in naribus, gustus in faucibus, tactus in omnibus membris: Quinque sunt, & iuga sunt: Sed quod iuga sine in vrbis prioribus sensibus facilius apparet: Duo sunt oculi, duae aures, geminae nares. Ecce tria iuga: In faucibus, idest sensu gustandi, geminato quadam invenitur, quia nihil gu-*

stando sapit nisi lingua & palato tangatur: Voluptas carnis quae ad tactum pervenit, occultius geminatur: Est enim & forinsecus & intrinsecus: Ergo & ipsa gemina est: Quare boum dicuntur iuga? Quia per sensus istos carnis terram requiruntur: Boves enim terram versant: Homines autem terrenis dediti & carnalibus nolunt credere aliquid nisi ad quod sui corporis sensu quinque percipere perveniunt: In eis quinque sensibus totius volucrentis sibi regulas ponunt &c. Sed & libro 3. super Genesim ad lit. cap. 4. Sunt etiam qui subtilissima consideratione (inquit) quinque istos manifestissimos corporis sensus secundum quatuor usitata elementa ita distinguunt, ut oculos ad ignem, aures ad aera dicant pervenire; olfactu autem gustandique sensum naturae humiditatis attribuunt: & olfactum quidem istis exhalationibus; humidis quibus crassatur hoc spatium in quo aves volitant, gustum vero istis fluxibilibus & corruptentis humanis, nam quaecumque in ore sapiunt, ipsius oris humori commiscantur ut sapiant, etiam si avida cum acciperentur, esse videantur: Tactus autem qui est quatuor in sensibus, terrene elementa magis congruis: Proinde per totum corpus animalis quod maxime ex terra est, quaecumque tactu sentiuntur,

deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte objecti. Motus autem localis est perfectior, & naturaliter prior quam motus alterationis, ut probatur in VIII. Physic. (tex. 55.) Tactus autem, & gustus sunt maxime naturales, de quorum distinctione post dicitur (in solur. 3. & 4. argum.) Et inde est quod alii tres sensus non fiunt per medium conjunctum, ne aliqua naturalis transmutatio peringat ad organum, ut accidit in his duobus sensibus.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnia accidentia habent vim immutatam secundum se, sed solæ qualitates tertie speciei, secundum quas contingit alteratio: & ideo solæ hujusmodi qualitates sunt objecta sensuum: quia, ut dicitur in VII. Phys. (tex. 12.) *secundum eadem alteratur sensus secundum quæ alterantur corpora inanimata.*

Ad secundum dicendum, quod magnitudo, & figura, & hujusmodi, quæ dicuntur communia sensibilia, sunt media inter sensibilia per accidens, & sensibilia propria, quæ sunt objecta sensuum. Nam sensibilia propria primo & per se immutant sensum, cum sint qualitates alterantes; sensibilia vero communia omnia reducuntur ad quantitatem. Et de magnitudine quidem, & numero patet quod sunt species quantitatis: figura autem est qualitas circa quantitatem; cum consistat ratio figuræ in terminatione magnitudinis: motus autem, & quies sentiuntur, secundum quod subiectum uno modo, vel pluribus modis se habet secundum magnitudinem subiecti, vel localis distantie quantum ad motum augmenti, & motum localem, vel etiam secundum sensibiles qualitates, ut in motu alterationis; & sic sentire motum, & quietem est quodammodo sentire unum, & multa. Quantitas autem est proximum subiectum qualitatis alterativæ, ut superficies coloris. Et ideo sensibilia communia non movent sensum primo & per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens, quia hujusmodi sensibilia aliquam diversitatem faciunt in immutatione sensus. Alio enim modo immutatur sensus a magna superficie, & a parva: quia etiam ipsa albedo dicitur magna, vel parva: & ideo dividitur secundum proprium subiectum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Philosophus videtur dicere in II. de Anima (tex. 106. & deinc.) sensus tactus est unus genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem (& propter hoc est diversarum con-

trarietatum;) qui tamen non separantur ab invicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur: & ideo eorum distinctio non apparet: & ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem, qui est perceptivus dulcis, & amari, concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus; & ideo de facili a tactu distinguitur. Possêt tamen dici, quod omnes illæ contrarietates singularæ conveniunt in uno genere proximo, & omnes in uno genere communi, quod est objectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum, sicut etiam genus proximum calidi, & frigidi est innominatum.

Ad quartum dicendum, quod sensus gustus, secundum dictum Philosophi (II. de Anima tex. 28. & 94.) est quedam species tactus quæ est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed a tactu quantum ad illas species quæ per totum corpus diffunduntur. Si vero tactus sit unus sensus tantum propter unam rationem communem objecti, dicendum erit, quod secundum rationem diversam immutationis distinguitur gustus a tactu. Nam tactus immutatur naturali immutatione, & non solum spiritali, quantum ad organum suum, secundum qualitatem quæ ei proprie objicitur; gustus autem organum non immutatur de necessitate naturali immutatione secundum qualitatem, quæ ei proprie objicitur (ut scilicet lingua fiat dulcis, vel amara) sed secundum præambulam qualitatem, in qua fundatur sapor, scilicet secundum humorem, qui est objectum tactus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstres, merito dictum a Philosopho 2. de ani. tex. 128. quod non est alter sensus præter quinque. Secundo habes: quomodo per rationem philosophi verum sensum ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides; quomodo vicissim Angelica ex illo philosophi loco, & similibus firmetur conclusio.

ARTICULUS IV. 388

Utrum interiores sensus convenienter distinguantur.

De anima art. 13. corp.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod interiores sensus inconvenienter distinguantur. Commune enim non dividitur contra proprium. Ergo sensus communis non debet enumerari inter vires interiores sensitivas præter sensus exteriores proprios.

2. Præterea. Ad id ad quod sufficit sensus proprius, & exterior, non oportet ponere aliquam vim apprehensivam interiorum. Sed ad iudicandum de sensibilibus sufficiunt sensus proprii, & exteriores: unusquisque enim sensus iudicat de proprio objecto. Similiter etiam videntur sufficere ad hoc quod percipiant suos actus: quia cum actio sensus sit quodammodo medium inter potentiam, & objectum, videtur quod multo magis visus possit suam visionem, tamquam sibi propinquorem, percipere, quam colorem; & sic de aliis. Non ergo necessarium fuit ad hoc ponere interiorum potentiam, quæ dicatur sensus communis.

3. Præterea. Secundum Philosophum (Lib. de memor. & reminisc. cap. 1.) *phantasticum, & memorativum sunt passiones primi sensus*. Sed passio non dividitur contra subiectum. Ergo memoria, & phantasia non debent poni aliæ potentie præter sensum communem.

4. Præterea. Intellectus minus dependet a sensu quam quæcumque potentia sensitivæ partis. Sed intellectus nihil cognoscit nisi accipiendo a sensu: (1) unde dicitur in I. Poster. (tex. 33.) quod *quibus deest unus sensus, deficit una scientia*. Ergo multo minus debet poni una potentia sensitivæ partis ad percipiendas intentiones quas non percipit sensus, quam vocant *æstimatoriam*.

5. Præterea. Actus cogitativæ, qui est conferre, & componere, & dividere; & actus reminiscitivæ, qui est quodam syllogismo uti ad inquirendum, non minus distat ab actu æstimatoriæ, & memorativæ, quam actus æstimatoriæ ab actu phantasie. Debent ergo vel cogitativa, & reminiscitiva poni aliæ vires præter æstimatoriam, & memorativam vel æstimatoriam & memorativam non debent poni aliæ vires præter phantasiam.

6. Præterea. Augustinus XII. super Gen. ad litt. (cap. VII. XXIV. &c.) (2) ponit tria genera visionum; scilicet corporalem, quæ fit per sensum; & spirituales, quæ fit per imaginationem, sive phantasiam; & intellectualem, quæ fit per intellectum. Non est ergo aliqua vis interior quæ fit media inter sensum, & intellectum, nisi imaginativa tantum.

Sed contra est quod Avicenna in suo libro de anima ponit quinque potentias sensitivas interiores, scilicet *sensum communem, phantasiam, imaginativam, æstimatoriam, & memorativam*.

Respondeo dicendum, quod cum natura non deficiat in necessariis, oportet esse tot actiones animæ sensitivæ, quot sufficiant ad vi-

(1) Vel, si deficit aliquis sensus *diviniorum* aliquam scientiam (*diviniorum* *scilicet*) deficere necesse est.

(2) Ubi ait: *In hoc uno præcepto Diliges proximum tuum tamquam teipsum, tria genera visionum occurrunt: Unum per oculos quibus ipsa littera videtur: Alterum per spiritum hominis, quo proximus & absens (idem etiam abens) cogitatur: Tertium per consuetum mentis quo ipsa dilectio intellectualis conspicitur. In his tribus generibus illud primum manifestum est omnibus: In hoc enim videtur cælum & terra & omnia quæ in eis conspicua sunt oculis nostris: Nec illud alterum quo absentia corporalia cogitantur insinuare difficile est; ipsum quippe cælum & terram & ea quæ in eis videre possumus, etiam in tenebris consueti cogitamus, ubi nihil videntes oculis corporis anima tamen corporales imagines insuemur seu veteres sicut ipsa corpora videmus & memoria retinemus; seu fictas, sicut cogitatio imaginari potuerit: Tertium vero illud quo dilectio intellectualis conspicitur, eas res continet quæ non ha-*

beant imagines sui similes quæ non sunt quod ipsa: Nam homo vel arbor vel Sol vel quæcumque corpora, & presentia videntur in suis formis, & absentia cogitantur imaginibus animo impressis: & faciunt duo genera visorum, unum per corporis sensus, alterum per spiritum quo imagines illa continentur: Dilectio autem nunquam aliter videtur præsens in specie quæ est & aliter absens in aliqua imagine sui similis: Non usque: Insuper ibi. Hæc sunt tria genera visionum quæ certis & congruis nominibus designare debemus, ne assidue circumloquendo moras faciamus: Primum ergo appellamus corporale, quia per corpus percipitur & sensibus corporis exhibetur: Secundum spirituale; quidquid enim corpus non est & tamen aliquid est, iam recte spiritus dicitur; & utique corpus non est, quamvis corporis sui similis imago absentis corporis, nec ille ipse obtusus quo curvatur: Tertium vero intellectualem ab intellectu; quia mentale a mente, ipsa vocabuli novitate, nimis absurdum est ut dicamus.

vitam animalis perfecti. Et quæcumque harum actionum non possunt reduci in unum principium, requirunt diversas potentias; cum potentia animæ nihil aliud sit quam proximum principium operationis animæ.

Est autem considerandum, quod ad vitam animalis perfecti requiritur quod non solum apprehendat rem ad præsentiam sensibilis, sed etiam in ejus absentia: alioquin cum animalis motus, & actio sequantur apprehensionem, non moveretur animal ad inquirendum aliquid absens: cujus contrarium apparet maxime in animalibus perfectis, quæ moventur motu processivo, moventur enim ad aliquid absens apprehensum. Oportet ergo quod animal per animam sensitivam non solum recipiat species sensibilium, cum præsentialiter immutatur ab eis, sed etiam eas retineat, & conservet. Recipere autem, & retinere reducuntur in corporalibus ad diversa principia: nam humida bene recipiunt, & male retinent; e contrario autem est de siccis. Unde cum potentia sensitiva sit actus organi corporalis, oportet esse aliam potentiam quæ recipiat species sensibilium, & quæ conservet.

Rursus considerandum est, quod si animal moveretur solum propter delectabile, & contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali ut quærat aliqua, vel fugiat non solum quia sunt convenientia, vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates, & utilitates, sive nocumenta; sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ; & similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali quod percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior: & hujus perceptionis oportet esse aliquod aliud principium; cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum. Sic ergo ad receptionem formarum sensibilium ordinatur *sensus proprius, & communis*, de quorum distinctione post dicetur (in solut. 1.

Summ. S. Tb. Tom. II.

& 2. arg.) Ad harum autem formarum retentionem, aut conservationem ordinatur (*) *phantasia*, sive *imaginatio*, quæ idem sunt: est enim phantasia, sive imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum. Ad apprehendendum autem intentiones quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur *vis æstimatoria*; ad conservandum autem eas *vis memorativa*, quæ est thesaurus quidam hujusmodi intentionum: cujus signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione; puta, quod est nocivum, vel conveniens. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur.

Considerandum est autem, quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem, & alia animalia, similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus; sed quantum ad intentiones prædictas differentia est. Nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quamdam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur *æstimatoria naturalis*, in homine dicitur *cogitativa*; quæ per collationem quamdam hujusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur *ratio particularis*, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis: est enim collativa intentionum individualium, sicut *ratio intellectiva* intentionum universalium. Ex parte autem memorativæ non solum habet *memoriam*, sicut cetera animalia, in subita recordatione præteritorum, sed etiam *reminiscentiam*, quasi syllogistice inquirendo præteritorum memoriam secundum individuales intentiones. Avicenna vero (1) ponit quintam potentiam mediam inter æstimatoriam, & imaginativam, quæ componit, & dividit formas imaginatas; ut patet cum ex forma imaginata auri, & forma imaginata montis componimus unam formam montis aurei, quem nunquam vidimus. Sed ista operatio non apparet in aliis animalibus ab homine, in quo ad hoc sufficit virtus imaginativa. Cui etiam hanc actionem attribuit Averroes in libro quodam quem fecit de sensu, & sensibilibus. Et sic non est necesse ponere nisi quatuor vires interiores sensitivæ partis, scilicet

H h

licet

(*) Ita cum cod. Alcan. ediji plurimi. Rom. edis. phantasia, sive imaginatio, quasi thesaurus quidem &c. intermediis omissis.

(1) Libro nimirum de anima, ut supra; etsi ad manum non est.

licet *sensum communem*, & *imaginationem*, *astimativam*, & *memorativam* (1).

Ad primum ergo dicendum, quod sensus interior non dicitur *communis* per prædicationem, sicut genus, sed sicut communis radix, & principium exteriorum sensuum.

Ad secundum dicendum, quod sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis quæ cadunt sub eodem sensu; sicut discernendo album a nigro, vel a viridi. Sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus: quia oportet quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum, a quo etiam percipiuntur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilibus a quo immutatur: in qua immutatione perficitur visio, & ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit.

Ad tertium dicendum, quod sicut una potentia oritur ab anima, alia mediante, ut supra dictum est (quæst. lxxvii. art. 7.) ita etiam anima subicitur alii potentie mediante alia: & secundum hunc modum *phantasticum*, & *memorativum* dicuntur passiones primi sensitivi.

Ad quartum dicendum, quod licet intellectus operatio oriatur a sensu; tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit quæ sensus percipere non potest: & similiter æstimativa, licet inferiori modo.

Ad quintum dicendum, quod illam eminentiam habet cogitativa, & memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem,

& propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam resluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eædem perfectiores quam sint in aliis animalibus.

Ad sextum dicendum, quod Augustinus *spiritualem visionem* dicit esse quæ fit per similitudines corporum in absentia corporum (2). Unde patet quod communis est omnibus interioribus apprehensionibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte Philosophum 2. de anima tex. 146. cum multis sequentibus ponere sensus quatuor interiores. Licet enim secundum nonnullorum expositionem ponere videatur quinque, tamen secundum Commentatorem, multosque peripateticos statuit solum quatuor: *Secundo* habes: quomodo per rationem dictum Philosophi pro quatuor declares, probes, tuearis, & pro quinque iuxta illos nonnullos ad bonum sensum de quatuor concordando reduces. *Tertio* vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXIX.

De potentiis intellectivis.

In tredecim articulos divisa.

DEinde queritur de potentiis intellectivis: circa quod queruntur tredecim.

Primo, utrum intellectus sit potentia animæ, vel ejus essentia.

Secundo, si est potentia; utrum sit potentia passiva.

Tertio, si est potentia passiva, utrum sit ponere aliquem intellectum agentem.

Quarto, utrum sit aliquid animæ.

Quin-

(1) Quasi de uno loqui videtur Augustinus lib. 2. de libero arbitrio cap. 3 jam notato; cum post vulgatissimos quinque sensus præmissos ait: *Quid igitur ad quemque sensum pertineat, & quid inter se vel omnes vel quidam eorum communiter habeant, non possumus ullo eorum sensu dijudicare: Cui respondet colloquutor illius; nullo modo, sed quodam interiore sensu ista dijudicantur: Tum Augustinus: Num fortasse ipsa est ratio qua bestie carent? Ac rursum colloquutor: Magis arbitror interiore quemdam sensum ad quem ab istis quinque notissimis sensibus cuncta referuntur: Sed quod sub illo uno intelligat omnes quatuor, satis ex adjunctis apparet, cum subjungit: *Nam aliud est quo videt bestia, & aliud quo ea que videndo sentis, vel vitas vel ap-**

petit: Ille enim sensus in oculis est: Ille autem intus in ipsa anima; quo non solum ea que videntur sed que carnis capiuntur sensibus, vel appetunt animalia delectata & assunt, vel offensa devitant & respiciunt.

(2) Sicut patet ex illis verbis quæ superius relata sunt: Unde distinguens ibi multiplicem spiritus notionem ex ea tantum se assumere addit significationem *spiritualis visionis* qua imagines rerum vel similitudines indicantur; sive qua spiritus dicitur vis anima inferior, ubi corporalium rerum similitudines exprimentur, cap. 7. & 8. ut & cap. 24. *Spiritualis visio* (inquit) *si a corpore fieri potest, cum absentium corporum similitudines in spiritu apparent &c.*

Quinto, utrum intellectus agens sit unus omnium.

Sexto, utrum memoria sit in intellectu.

Septimo, utrum sit alia potentia ab intellectu.

Octavo, utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Nono, utrum ratio superior, & inferior sint diversæ potentiz.

Decimo, utrum intelligentia sit alia potentia præter intellectum.

Undecimo, utrum intellectus speculativus, & practicus sint diversæ potentiz.

Duodecimo, utrum synderesis sit aliqua potentia intellectivæ partis.

Tertiodecimo, utrum conscientia sit aliqua potentia intellectivæ partis.

etus est ipsa essentia animæ, & non aliqua ejus potentia.

3. Præterea. Secundum Gregorium in homil. Ascensionis (xxix. in Evang. non remote a princ.) *homo intelligit cum Angelis*. Sed Angeli dicuntur mentes, & intellectus (3). Ergo mens, & intellectus hominis non est aliqua potentia animæ, sed ipsa anima.

4. Præterea. Ex hoc convenit alicui substantiz quod sit intellectiva, quia est immaterialis. Sed anima est immaterialis per suam essentiam. Ergo videtur quod anima per suam essentiam sit intellectiva.

Sed contra est quod Philosophus ponit *intellectivum* (4) potentiam animæ, ut patet in II. de Anima (tex. 27.)

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum præmissa (quæst. lrv. art. 3. & lrx. art. 2. & lxxvii. art. 1.) quod intellectus sit aliqua potentia animæ, & non ipsa animæ essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est ejus esse. Sicut enim potentia se habet ad operationem ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. Unde in solo Deo intellectus est ejus essentia; in omnibus autem aliis creaturis intellectualibus intellectus est quædam potentia intelligentis.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus accipitur aliquando pro potentia, aliquando vero pro ipsa anima sensitiva. Denominatur enim anima sensitiva nomine principalioris suæ potentiz, quæ est sensus: & similiter anima intellectiva quandoque nomine intellectus, quasi a principali sua virtute, sicut dicitur in I. de Anima (tex. 65.) (5) quod *intellectus est substantia quedam*. Et etiam hoc modo Augustinus, dicit quod mens est species, vel essentia.

Ad secundum dicendum, quod appetitivum, & intellectivum sunt diversa genera potentiarum animæ secundum diversas rationes

H h 2 nes

ARTICULUS I. 389

Utrum intellectus sit aliqua potentia anime.

Veri quæst. xvii. art. i. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit aliqua potentia animæ, sed sit ipsa ejus essentia. Intellectus enim idem videtur esse quod mens. Sed mens non est potentia animæ, sed essentia: dicit enim Augustinus IX. de Trinit. (cap. iv. circa med.) (1). *Mens, & spiritus non relative dicuntur, sed essentiam demonstrant*. Ergo intellectus est ipsa essentia animæ.

2. Præterea. Diversa genera potentiarum animæ non uniuntur in aliqua potentia una, sed in sola essentia animæ. Appetitivum autem, & intellectivum sunt diversa genera potentiarum animæ, ut dicitur in II. de Anima (text. 27.) conveniunt autem in mente: quia Augustinus X. de Trinitate (cap. xi.) ponit intelligentiam, & voluntatem in mente (2). Ergo mens, & intelle-

(1) Ubi *mens & spiritus non esse relativa dicuntur, sicut nec homines relativa sunt*, & plenius ibidem explicatur.

(2) Cum ait nempe quod intelligentia & voluntas & vita sunt una mens.

(3) Sic enim eos passim Dionysius vocat lib. de cælesti hierarchia, ut qu. 54. art. 3. indicatum est ex cap. 2. 6. 12.

(4) Sicut in Manuscripto & Editione Duacensi, ex græco nempe *διόνοτιζα*, construendo sic, *intellectivum* (sive partem intellectivam) ponit potentiam anime: Non ut aliz quædam Editiones & ipsamet Colonienfis, ponit *intellectivam potentiam*

anima; quod quispiam grammaticaster sic mutavit: Habetur autem ibi text. 27. ubi simul aliz potentiz jam supradictæ recententur, *vegetativam* &c. ut quæst. 78. art. 1. & art. 2. videre est.

(5) Ubi proinde intellectus *innasci* (*ἐκ γένεσθαι*) dicitur, vel *innatus videri quasi substantia quedam existens*: Quamvis quod illud non ex proprio sensu sed ex opinione Philosophorum dicat Aristoteles, notat ibidem lect. 10. S. Thomas. Pro illis autem verbis ex Augustino indicatis, *mens est species vel essentia*, resumendum potius conformiter ad argumentum superius, *mens vel spiritus est essentia*; quamvis in Manuscripto ipso ut hic.

nes objectorum . Sed appetitivum partim convenit cum intellectivo , & partim cum sensitivo quantum ad modum operandi per organum corporale , vel sine hujusmodi organo : nam appetitus sequitur apprehensionem . Et secundum hoc Augustinus ponit voluntatem in mente , & Philosophus in ratione (Lib. III. de Anima tex. 42.)

Ad tertium dicendum , quod in Angelis non est alia vis quam intellectiva , & voluntas , quæ ad intellectum consequitur : & propter hoc Angelus dicitur mens , vel intellectus , quia tota virtus sua in hoc consistit . Anima autem habet multas alias vires ; sicut sensitivas , & nutritivas . Et ideo non est simile .

Ad quartum dicendum , quod ipsa immaterialitas substantiæ intelligentis creatæ non est ejus intellectus ; sed ex immaterialitate habet virtutem ad intelligendum . Unde non oportet quod intellectus sit substantia animæ , sed ejus virtus , & potentia .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte dictum a Philosopho in 2. de anima tex. 27. quod *intellectivum est potentia animæ* . Secundo habes : quomodo per rationem sensum Philosophi verum in præmissis loco , & similibus explices , explicatum probes , probatum tuearis . Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 390

Utrum intellectus sit potentia passiva .

III. dist. XIV. art. 1. quæst. 2. cor. & ad 2. &
II. con. cap. lix. & ver. quæst. xvi.
art. 1. ad 13.

AD secundum sic proceditur . Videtur quod intellectus non sit potentia passiva . Patitur enim unumquodque secundum

materiam , sed agit ratione formæ . Sed virtus intellectiva consequitur immaterialitatem substantiæ intelligentis . Ergo videtur quod intellectus non sit potentia passiva .

2. Præterea . Potentia intellectiva est incorruptibilis , ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 6.) Sed intellectus , si est passivus , est corruptibilis , ut dicitur in III. de Anima (text. 20.) Ergo potentia intellectiva non est passiva .

3. Præterea . Agens est nobilius patiente , ut dicit Augustinus XII. super Gen. ad litt. (cap. xvi. in med.) & Aristoteles in III. de Anima (text. 19.) (1) Potentiæ autem vegetativæ partis omnes sunt activæ , quæ tamen sunt infimæ inter potentias animæ . Ergo multo magis potentiæ intellectivæ , quæ sunt supremæ , omnes sunt activæ .

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 12.) quod *intelligere est pati quoddam* .

Respondeo dicendum , quod pati tripliciter dicitur . Uno modo propriissime , scilicet quando aliquid removetur ab eo quod convenit sibi secundum naturam , aut secundum propriam inclinationem ; sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem , & cum homo ægrotat , aut tristatur . Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo quod aliquid ab ipso abjicitur , sive sit ei conveniens , sive non conveniens : & secundum hoc dicitur pati non solum qui ægrotat , sed etiam qui sanatur ; non solum qui tristatur , sed etiam qui lætatur ; vel quocumque modo aliquid alteretur , vel moveatur . Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo quod id quod est in potentia ad aliquid , recipit illud ad quod erat in potentia , absque hoc quod aliquid abjiciatur : secundum quem modum omne quod exit de potentia in actum , potest dici pati , etiam cum perficitur . Et sic intelligere nostrum est pati . Quod quidem hac ratione apparet . Intellectus enim , sicut supra dictum est (quæst. v. art. 2. & lxxviii. art. 1. (2)) habet operatio-

(1) Non sub iisdem verbis Augustinus cap. 16. sed sub simili sensu : *Nec sane (inquit) putandum est facere aliquid corpus in spiritum , tamquam spiritus corpori facienti materia vice subdatur : Omni enim modo præstantior est qui facit , ea re de qua aliquid facit ; neque ullo modo spiritus præstantius est corpus &c.* Sed expressius Philosophus prædicto lib. de anima text. 19. *Intellectus hic separabilis , impermixtus , impassibilis , & substantia quadam existens actu : Semper enim honorabilior est agens patiente .*

(2) Obiter quidem qu. 3. art. 2. ubi probatur

quod *ens* prius est ratione quam *bonum* ; quia *ens* ut sic est proprium objectum intellectus , & id quod primo in illius conceptionem cadit : Sed expressius quæst. 78. art. 2. ubi a sensitivo distinguitur *intellectivum* , quia scilicet sensitivum se habet ad objectum minus commune : intellectivum autem ad *objectum communissimum quod est ens universale* : Ad quem utique locum S. Thomas respexit , sed alium etiam adjunxit minus expressum , quia & prius indicabatur ad marginem .

tionem circa ens in universale.

Considerari ergo potest, utrum intellectus sit in actu, vel potentia, ex hoc quod consideratur, quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur enim aliquis intellectus qui ad ens universale se habet sicut actus totius entis; & talis est intellectus divinus, qui est Dei essentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præexistit sicut in prima causa: & ideo intellectus divinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis, quia sic oporteret quod esset ens infinitum: unde omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia sicut potentia ad actum. Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim quædam potentia, quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum cælestium; quædam autem potentia est quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum, sicut invenitur in generabilibus, & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, ut supra dictum est (quæst. LVIII. art. 1.) Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, & maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut *tabula rasa*, in qua nihil est scriptum ut Philosophus dicit in III. de Anima (text. 14.) (1) Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia, postmodum autem efficimur intelligentes in actu. Sic igitur patet quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium modum passionis; & per consequens intellectus est potentia passiva.

Ad primum ergo dicendum, quod obiecto illa procedit de primo, & secundo modo passionis, qui sunt proprii materię primæ. Tertius autem modus passionis est cuiuscumque in potentia existentis quod in actum reducitur.

Ad secundum dicendum; quod intellectus passivus secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passionēs, qui etiam in I. Ethic. (cap. ult.) dicitur *rationalis per participationem*, quia obedit rationi (2). Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, quæ nominatur *ratio particularis*. Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis, in quantum talis intellectus sic dictus, est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus qui est in potentia ad intelligibilia, quem Aristoteles (III. de Anima text. 5.) (3) ab hoc nominat *intellectum possibilem*, non est passivus, nisi tertio modo, quia non est actus organi corporalis: & ideo est incorruptibilis.

Ad tertium dicendum, quod agens est nobilius patiente, si ad idem actio, & passio referantur; non autem semper, si ad diversa. Intellectus autem est vis passiva respectu totius entis universalis. Vegetativum autem est activum respectu, cuiusdam entis particularis, scilicet corporis conjuncti. Unde nihil prohibet hujusmodi passivum esse nobilius tali activo.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho tertio de anima text. 12. quod *intelligere nostrum est quoddam pati*. Secundo habes: quomodo per rationem verum hujus dicti philosophicum sensum exponas, expositum probes, probatum defendas. Tertio vides; quomodo vicissim Angelica ex hoc, & similibus firmetur conclusio.

A R T I C U L U S III. 391

Utrum sit ponere intellectum agentem.

De anima art. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia, ita se

(1) Ubi *tabula rasa* non dicitur, ut usurpari solet; sed simpliciter *tabula in qua nihil scriptum est*: sicut & pro *tabula* græce *γραμμάτων* quod scriptoriam tabulam ad formandas litteras, non proprie tabulam pictoriam importat, etiam refertur ita passim, in qua nihil est scriptum &c.

(2) Per oppositum ad potentiam vegetativam quæ rationi non obedit.

(3) Juxta græcum *δύνατος* quia in potentia est ad omnia ut inferius text. 17. subjungitur: Tametsi plures *passibilem* pro possibili vel *passibilem* vocant.

se habet intellectus ad intelligibilia. Sed quia sensus est in potentia ad sensibilia, non ponitur sensus agens, sed sensus patiens tantum (1). Ergo cum intellectus noster sit in potentia ad intelligibilia, videtur quod non debeat poni intellectus agens, sed possibilis tantum.

2. Si dicatur, quod in sensu etiam est aliquid agens, sicut lumen; contra. Lumen requiritur ad visum, in quantum facit medium lucidum in actu: nam color ipse secundum se est motivus lucidi. Sed in operatione intellectus non ponitur aliquid medium quod necesse sit fieri in actu. Ergo non est necessarium ponere intellectum agentem.

3. Præterea. Similitudo agentis recipitur in patiente secundum modum patientis. Sed intellectus possibilis est virtus immaterialis. Ergo immaterialitas ejus sufficit ad hoc quod recipiantur in eo formæ immaterialiter. Sed ex hoc ipso aliqua forma est intelligibilis in actu quod est immaterialis. Ergo nulla necessitas est ponere intellectum agentem ad hoc quod faciat species intelligibiles in actu.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 17.) quod *in omni natura, ita & in anima est aliquid quod est omnia fieri, & aliquid quod est omnia facere*. Est ergo ponere intellectum agentem.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis nulla necessitas erat ponere intellectum agentem ad faciendum intelligibilia in actu, sed forte ad præbendum lumen intelligibile intelligenti, ut infra dicitur (art. seq. & quæst. lxxxiv. art. 6.) Posuit enim Plato, formas rerum naturalium sine materia subsistere, & per consequens eas intelligibiles esse: quia ex hoc est aliquid intelligibile actu quod est immaterialis: & hujusmodi vocabat *species*, sive *ideas*: ex quarum participatione dicebat etiam materiam corporalem formari, ad hoc

quod individua naturaliter constituerentur in propriis generibus, & speciebus; & intellectus nostros ad hoc quod de generibus, & speciebus rerum scientiam haberent.

Sed quia Aristoteles (Lib. III. Metaph. text. 10. usque ad fin. Lib.) non posuit formas rerum naturalium subsistere sine materia (2) (formæ autem in materia existentes non sunt intelligibiles actu;) sequebatur quod naturæ, seu formæ rerum sensibilem, quas intelligimus, non essent intelligibiles actu. Nihil autem reducitur de potentia in actum nisi per aliquid ens actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus quæ faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus: & hæc est necessitas ponendi intellectum agentem.

Ad primum ergo dicendum, quod sensibilia inveniuntur actu extra animam: & ideo non oportuit ponere sensum agentem. Et sic patet quod in parte nutritiva omnes potentie sunt activæ; in parte autem sensitiva omnes passivæ; in parte vero intellectiva est aliquid activum, & aliquid passivum.

Ad secundum dicendum, quod circa essentiam luminis est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod lumen requiritur ad visum, ut faciat colores actu visibiles; & secundum hoc similiter requiritur, & propter idem (*) intellectus agens ad intelligendum, propter quod lumen ad videndum. Secundum alios vero lumen requiritur ad videndum, non propter colores, ut fiant actu visibiles, sed ut medium fiat actu lucidum, ut Commentator dicit in III. de Anima (comm. 18.) Et secundum hoc similitudo, qua Aristoteles assimilat intellectum agentem luminis, attenditur quantum ad hoc quod sicut hoc est necessarium ad videndum, ita illud ad intelligendum; sed non propter idem. Ad

(1) Quæsi nimirum specierum sensibilibus receptivus ad quas in potentia erat: Sic ergo intellectus patiens tantum veluti receptivus intelligibilem specierum ad quas etiam erat in potentia: Num tamen & sic argumentum formari vel formatum subintelligi potest? *Non ideo ponitur sensus agens quod in potentia sit ad objecta sensibilia; ut scilicet quantum erant sensibilia in potentia, sensibilia fiant actu: Ergo nec intellectus agens ideo poni debet quod in potentia sit ad intelligibilia objecta, ut qua in potentia tantum intelligibilia erant, intelligibilia fiant actu.* Sed prior sensus planior est, & serietati constructionis consilio minor, ut & responsioni argumenti.

(2) Imo prædictam sententiam Platonis absolute

rejecit, ut ex libro 3. Metaph. text. 10. ac deinceps usque ad finem libri patet; sive (ut quidam putant) male illam intellexerit, sive bene: Sicut enim qui non putant admittas a Platone ideas eo sensu quem sibi finxit ac refutavit Philosophus, quasi re ipsa existerent; sed eo sensu quo similiter exemplaria rerum Dionysius agnovit ab æterno in intellectu Dei præconcepta; quasi eas intellexerit solum ut in mente divina subsistentes, vel eas noluerit aliud esse, nisi (sicut interpretatur Pfellus) *inexplicabilem illam speciem & notionem Dei ad quam condidit mundum*: Quod jam indicatum est suo loco cum de Ideis quæst. 15. tractaretur.

(*) *Nicolaus hic repetit* requiritur.

Ad tertium dicendum, quod supposito agente, bene contingit diversimode recipi ejus similitudinem in diversis, propter eorum dispositionem diversam. Sed si agens non præexistit, nihil ad hoc faciet dispositio recipientis. Intelligibile autem in actu non est aliquid existens in rerum natura, quantum ad naturam rerum sensibilibum, quæ non subsistunt præter materiam. Et ideo ad intelligendum non sufficeret immaterialitas intellectus possibilis, nisi adesset intellectus agens, qui faceret intelligibilia in actu per modum abstractionis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a Philosopho dictum in 3. de anima, tex. 17. quod, *sicut in omni natura, ita in anima est aliquid, quod est cæcitas fieri, & aliquid, quod est omnia facere.* Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum Philosophi in hoc suo dicto explanes, explanatum probes, probatum sustentas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 392

Utrum intellectus agens sit aliquid anime.

II. cont. cap. lxxvi. & lxxviii. & de anima art. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod intellectus agens non sit aliquid anime nostræ. Intellectus enim agentis effectus est illuminare ad intelligendum. Sed hoc fit per aliquid quod est altius anima, secundum illud Joan. 1. 9. (1). *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ergo videtur quod intellectus agens

non sit aliquid anime nostræ.

2. Præterea. Philosophus in III. de Anima (tex. 20.) attribuit intellectui agentis quod *non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit* (2). Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid anime nostræ.

3. Præterea. Agens, & patiens sufficiunt ad agendum. Si igitur intellectus passivus est aliquid anime nostræ, qui est virtus passiva, & similiter intellectus agens, qui est virtus activa; sequitur quod homo semper poterit intelligere, cum voluerit: quod patet esse falsum. Non est ergo intellectus agens aliquid anime nostræ.

4. Præterea Philosophus dicit in III. de Anima (text. 19.) quod *intellectus agens est substantia actu ens.* Nihil autem est respectu ejusdem in actu, & in potentia. Si ergo intellectus possibilis, qui est in potentia ad omnia intelligibilia, est aliquid anime nostræ; videtur impossibile quod intellectus agens sit aliquid anime nostræ.

5. Præterea. Si intellectus agens est aliquid anime nostræ, oportet quod sit aliqua potentia: non est enim nec passio, nec habitus: nam habitus, & passiones non habent rationem agentis respectu passionum anime; sed magis passio est ipsa actio potentie passivæ, habitus autem est aliquid quod ex actibus consequitur. Omnis autem potentia fluit ab essentia anime. Sequeretur ergo quod intellectus agens ab essentia anime procederet; & sic non inesset anime per participationem ab aliquo superiori intellectu: quod est inconveniens. Non ergo intellectus agens est aliquid anime nostræ.

Sed contra est quod Philosophus dicit III. de Anima (text. 17. & 18.) quod *necesso est in anima has esse differentias, (3) scilicet intel-*

(1) De Verbo Dei dictum, ut ex ibi adjunctis patet.

(2) Quamvis sine primo non sit in Philosophi textu, & ut Exemplaria S. Thomæ Gothica, Coloniae, Duacensia legunt, ac legendum ostendit antithesis; non ut in Manuscripto & in Editione Parisiensi quæ ad manum est; quod aliquando intelligit aliquando non intelligit; contradicente sensu & absurdo: Dicitur enim ex Philosophi mente non aliquando intelligere, ac aliquando non intelligere, quia semper est Intelligens actu, per oppositum ad animam, quæ non semper est intelligens, ut resumitur in minori: Te quoniam autem in illud dictum sit, explicabit postea solutio.

(3) Quales præmisit esse (text. 17.) in natura qualibet, cum sic ait: *Quoniam est aliquid in quacumque natura quod generi uniusquis materiae est, & id quidem est quod est in potentia ut sit omnia illa; sicut etiam est aliquid aliud quod quasi causa & factivum, & est id quod omnia facias, eo modo quo se habet ars ad materiam; necesso est in anima tales differentias existere: Nampe unius quod omnia fieri possit, & alterius quod omnia facere, ut ibidem text. 18. subjungitur: Idem est porro ac intellectum possibilem dicere qui omnia fit ut ad omnia in potentia existens, & dicere intellectum agentem, qui veluti omnia facit dum intelligibilia reddit actu.*

intellectum possibilem, & agentem.

Respondeo dicendum, quod intellectus agens, de quo Philosophus loquitur, est aliquid animæ.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obrineat. Semper enim quod participat aliquid, & quod est mobile, & quod est imperfectum, præxigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, & quod est immobile, & perfectum. Anima autem humana intellectivæ dicitur per participationem intellectualis virtutis. Cujus signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu, & motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam: tum quia non omnia intelligit: tum quia in his quæ intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum.

Posuerunt ergo quidam, hunc intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu.

Sed dato quod fit aliquis talis intellectus agens separatus; nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem (*) ab illo intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu; sicut (1) & in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ: non enim solus Sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis; & similiter in aliis animalibus perfectis. Nihil autem est perfectius in infe-

rioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei nisi per aliquod principium formaliter ei inhzrens, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 1.) cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet virtutem quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima. Et ideo Aristoteles (Lib. III. de Anima tex. 18.) comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere. Plato autem intellectum separatum imprimentem in animas nostras comparavit Soli, ut Themistius dicit in comment. III. de Anima.

Sed intellectus separatus secundum nostræ fidei documenta est ipse Deus, qui est creator animæ, & in quo solo beatificatur, ut infra patebit (quæst. cv. art. 2.) Unde ab ipso anima humana lumen intellectuale participat, secundum illud Psalm. iv. 7. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (2).

Ad primum ergo dicendum, quod illa lux vera illuminat sicut causa universalis, a qua anima humana participat quamdam particularem virtutem, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu. Unde supra de ipso præmiserat (tex. 19.) *Idem autem est secundum actum scientiæ rei*. Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc quod quandoque intelligimus, & quandoque non

(*) *Nicolajus* ab alio.

(1) Tale aliquid indicatur lib. de causis proposit. 20. ubi dicitur: *Causa prima influens super omnes res causas virtutem vite ac bonitatis secundum modum virtutis receptibilem & possibilitatem earum. Prima enim bonitas influens bonitates supra res omnes influxione una: Verumtamen unaqueque recipit ex illa influxione secundum modum suæ virtutis esse: Et bonitas prima influens bonitates super res omnes per modum unum &c. Sed bonitates diversificantur ex concursu recipientis &c.*

(2) In eum fere sensum Theodoretus interpretatur ibi: *Nos (inquit) qui cognitionis Dei a te lumen accepimus, vasisque tuis illustrati sumus, in ipsis calamitatibus consolationem habemus &c. Paulo*

aliter Chrysostronus: Lumen hic dicitur curam, defensionem, auxilium, providentiam: Nec dixit: Appruit, vel Resplendit, sed Signatum est, significans quoddam sicut illud quod fons signatum est, patet omnibus manifeste, sic & providentia Dei, &c. Aliter quoque Augustinus: Hoc lumen est totum hominis verum bonum, quod non oculis sed mente conspicitur: Signatum autem dixit in nobis tamquam denarius signatus imagine Regis, &c. Ut & Confessionum lib. 9. cap. 4. Signatum est in nobis lumen, &c. Non enim lumen nos sumus quod illuminat omnem hominem, sed illuminamur a te, ut qui fuimus aliquando tenebre, firmus lux in te. O si viderens internum lumen æternum. &c. Cassiodorus vero ad crucem Christi refert.

non intelligimus ; sed ex parte intellectus qui est in potentia .

Ad tertium dicendum , quod si intellectus agens compararetur ad intellectum possibilem ut objectum agens ad potentiam , sicut visibile in actu ad visum ; sequeretur quod statim omnia intelligeremus , cum intellectus agens sit quo est omnia facere . Nunc autem non se habet ut objectum , sed ut faciens objecta in actu : ad quod requiritur præter præsentiam intellectus agentis præsentia phantasmatum , & bona dispositio virtutum sensiti- varum , & exercitium in huiusmodi opere : quia per unum intellectum sunt etiam alia intellecta , sicut per terminos propositiones , & per prima principia conclusiones . Et quantum ad hoc non differt , utrum intel- lectus agens sit aliquid animæ , vel aliquid separatum .

Ad quartum dicendum , quod anima intel- lectiva est quidem actu immaterialis , sed est in potentia ad determinatas species re- rum . Phantasmata autem e converso sunt quidem actu similitudines specierum qua- rumdam , sed sunt potentia immaterialia . Unde nihil prohibet unam & eandem ani- mam , in quantum est immaterialis in actu , habere aliquam virtutem , per quam faciat immaterialia in actu abstrahendo a conditio- nibus individualis materiæ (quæ quidem virtus dicitur intellectus agens) & aliam virtutem receptivam huiusmodi specierum , quæ dicitur intellectus possibilis in quantum est in potentia ad huiusmodi species .

Ad quintum dicendum , quod cum essen- tia animæ sit immaterialis , a supremo intel- lectu creata , nihil prohibet virtutem quæ a supremo intellectu participatur , per quam (*) abstrahit a materia , ab essentia ipsius procedere , sicut & alias ejus potentias .

Summ. S. Th. T. II.

(*) Al. abstrahitur .

(1) Non sub nomine intellectus agentis , ut hic & vulgo dici solet ; sed sub nomine *intellectus omnia faciens* , vel qui dicitur talis quod omnia faciat (τὸ πᾶντα ποιεῖν) text. 18. 19. & 20.

(2) Text. 18. mox notato , ubi plenius : *Est quidam intellectus qui omnia facit , sicut habitus quidam , quale est lumen ; quodammodo enim & lumen facit potentia existens colores actu colores* . Vocat autem *habitu* quædam non quod idem sit cum intelle- ctu qui est habitus principiorum , sicut aliqui ex

A P P E N D I X .

EX art. habes primo : quomodo per ratio- nem ostendas , Philosophum in 3. de a- nima , tex. 17. & 18. merito dixisse , quod necesse est in anima has esse differentias , sci- licet intellectum possibilem , & agentem . Se- cundo habes : quomodo per rationem verum Philosophi sensum ibi demonstras , demon- stratum probes , probatum defendas . Tertio vides : quomodo &c.

ARTICULUS V. 393

Utrum intellectus agens sit unus in omnibus .

De anima art. 5.

Ad quintum sic proceditur . Videtur , quod intellectus agens sit unus in omnibus . Nihil enim , quod est separatum a corpore , multiplicatur secundum multiplicationem cor- porum : sed intellectus agens est separatus , ut dicitur in 3. de anima . (tex. 19. & 20. to. 2.) (1) ergo non multiplicatur in mul- tis corporibus hominum , sed est unus in omnibus .

2. Præterea . Intellectus agens facit uni- versale , quod est unum in multis : sed illud , quod est causa unitatis , magis est unum . Ergo intellectus agens est unus in omnibus .

3. Præterea . Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus . His au- tem assentiunt per intellectum agentem . Er- go conveniunt omnes in uno intellectu agente .

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (2) quod *intellectus agens est sicut lumen* . Non autem est idem lumen in diversis illuminatis . Ergo non est idem intellectus agens in diversis hominibus .

Respondeo dicendum , quod veritas hujus questionis dependet ex præmissis (art. præc.) Si enim intellectus agens non esset aliquid
 i i
 ani-

hoc loco inferunt , quia hic intellectus præsupponit aliqua intellecta in actu , nempe terminos ipsos principiorum , & sic non conveniret intellectui a- genti , quod Philosophus ei tribuit , ut faciat omnia intelligibilia in actu , *habitu* accipit eo sensu que solet omnem formam & naturam *habitu* nomina- re , prout habitus contra privationem & potentiam distinguitur , quasi *habitu* dicat , ad eum distin- guendum ab intellectu possibili qui est in potentia , ut explicat ibidem lect. 10. S. Thomas .

animæ, sed esset quædam substantia separata, unus esset intellectus agens omnium hominum: & hoc intelligunt qui ponunt unitatem intellectus agentis. Si autem intellectus agens sit aliquid animæ, ut quædam virtus ipsius; necesse est dicere, quod sint plures intellectus agentes, secundum pluralitatem animarum, quæ multiplicantur secundum multiplicationem hominum, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 2.) Non enim potest esse quod una & eadem virtus numero sit diversorum subjectorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus probat intellectum agentem esse separatum per hoc quod possibilis est separatus: quia, ut ipse dicit (Lib. III. de Anima tex. 19.) *agens est honorabilius patiente*. Intellectus autem possibilis dicitur separatus, quia non est actus alicujus organi corporalis: & secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens causat universale abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur quod sit unus in omnibus habentibus intellectum; sed quod sit unus in omnibus secundum habitudinem ad omnia, a quibus abstrahit universale, respectu quorum universale est unum. Et hoc competit intellectui agenti, inquantum est immaterialis.

Ad tertium dicendum, quod omnia quæ sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei, & per consequens in virtute, quæ est actionis principium, non quod sit eadem numero in omnibus. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam. Unde oportet quod omnes homines communicent in virtute quæ est principium hujus actionis: & hæc est virtus intellectus agentis. Non tamen oportet quod sit eadem nu-

mero in omnibus; oportet tamen quod ab uno principio in omnibus derivetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus demonstrat unitatem intellectus separati, (1) quem Plato comparat Soli non autem unitatem intellectus agentis, quem Aristoteles comparat lumini.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse, intellectum agentem non esse unum in omnibus, dum 3. de anima, tex. 17. 18. statuit, ipsum esse aliquid animæ, & assimilari lumini. Lumen enim idem numero non est in diversis illuminatis: & non est immultiplicabile accidens, si id, cujus est accidens, multiplicetur. Hinc nota, quod contrarium non tantum est contra Philosophum, sed etiam contra veritatem orthodoxæ fidei: ut habetur ex supradictis q. 76. art. 2. a Papa Leone X. præsentis articuli determinationi applicatis. Tunc enim cognosces, quod, sicut error est in fide ponere, intellectivam animam esse unam in omnibus: ita ponere intellectum, vel possibilem, vel agentem esse unum in omnibus. *Secundo* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 394

Utrum memoria sit in parte intellectiva anime.

II. cont. cap. lxxiv. fin. & ver. quæst. x. art. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod memoria non sit in parte intellectiva animæ. Dicit enim Augustinus XII. de Trinit. (cap. 11. & 111.) quod *ad partem superiorem anime pertinent que non sunt hominibus, peccatoribusque communia* (2). Sed memo-

(1) Et si non eo modo separati quo præsumitur Plato posuisse, sed separati hoc est divini &c.

(2) Ex cap. 2. & 3. expresse quoad sensum, et si aliis verbis cum appendice hic subjuncta plenius colligitur: *Possunt & pecora sentire* (inquit) *per corporis sensus extrinsecus corporalia & ea memoria sua reminisci. Verum ea notare, ac non solum naturaliter rapta (id est subito motu raptim apprehensa) sed etiam de industria memoria commendata vestigare, & in oblivionem jamjamque labentia recordando & cogitando rursus imprimere, vel etiam alia hujusmodi, quamvis insensibilibus atque in eis qua inde animus per sensus corporis traxit, agantur*

atque versentur, non sunt tamen rationis expertia nec hominibus peccatoribusque communia; sed sublimioris rationis est judicare de istis &c. Et paulo infra: Illud vero nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur ut non sit nobis commune cum pecore, rationale quidem est, sed ex illa rationali mentis nostra substantia qua subbavemus intelligibili atque incommutabili veritati, ductum &c. Adde quod jam cap. 1. præmisserat. Quidquid habemus in animo commune cum pecore, recte adhuc dicitur ad exteriorum hominum pertinere: Non enim solum corpus non exterior deputabitur sed adjuncta quadam vita sua compages corporis

memoria est hominibus, pecoribusque communis: dicit enim ibidem, quod possunt pecora sentire per corporis sensus corporalia, & ea mandare memoria. Ergo memoria non pertinet ad partem animæ intellectivam.

2. Præterea. Memoria præteritorum est. Sed præteritum dicitur secundum aliquod determinatum tempus. Memoria igitur est cognoscitiva alicujus sub determinato tempore, quod est cognoscere aliquid sub hic & nunc. Hoc autem non est intellectus, sed sensus. Memoria igitur non est in parte intellectiva, sed solum in parte sensitiva.

3. Præterea. In memoria conservantur species rerum quæ actu non cogitantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu: quia intellectus fit in actu per hoc quod informatur specie intelligibili: intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu; & sic intellectus omnia intelligit in actu quorum species apud se habet. Non ergo memoria est in parte intellectiva.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. XI. parum ante med.) quod *memoria, intelligentia, & voluntas sunt una mens.*

Respondeo dicendum, quod cum de ratione memoriz sit conservare species rerum quæ actu non apprehenduntur; hoc primum considerari oportet, utrum species intelligibiles sic in intellectu conservari possint. Posuit enim Avicenna hoc esse impossibile. In parte enim sensitiva dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potentias, in quantum sunt actus organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliquæ species absque actuali apprehensione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud cujus similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu definit intelligere aliquam rem, definit esse illius rei species in intellectu; sed oportet, si denuo vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo

exercitio, & usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum, quædam habitus in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hæc positionem nihil conservatur in parte intellectiva quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoria in parte intellectiva secundum hunc modum.

Sed hæc opinio manifeste repugnat dictis Aristotelis: dicit enim in III. de Anima (tex. 8.) quod *cum intellectus possibilis sic fiat singula, ut sciens dicitur quis (*) secundum actum (hoc autem accidit, cum potest operari per seipsum) est quidem & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, ut ante addiscere, aut invenire.* Dicitur autem intellectus possibilis fieri singula, secundum quod recipit species singulorum. Ex hoc ergo quod recipit species intelligibilium, habet quod possit operari cum voluerit, non autem quod semper operetur: quia & tunc est quodammodo in potentia, sed aliter quam ante intelligere, eo scilicet modo quo sciens in habitu est in potentia ad considerandum in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Intellectus autem est magis stabilis naturæ, & immobilis quam materia corporalis. Si ergo materia corporalis formas, quas recipit, non solum tenet, dum per eas agit in actu, sed etiam postquam agere cessaverit, multo fortius intellectus immobiliter, & inamissibiliter recipit species intelligibiles, sive a sensibilibus acceptas, sive etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas.

Sic igitur si memoria accipiatur solum pro vi conservativa specierum, oportet dicere, memoriam esse in intellectiva parte. Si vero de ratione memoriæ sit quod ejus objectum sit præteritum ut præteritum, memoria in parte intellectiva non erit, sed sensitiva tantum, quæ est apprehensiva particularium. Præteritum enim ut præteritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria,

l i 2 ria,

poris & omnes sensus vigens quibus instructus est ad exteriora sentienda; quorum sensorum imagines insigne in memoria cum recordando revivuntur, res adhuc agitur ad exteriorum hominem pertinet. In his omnibus non distamus a pecore, nisi quod figura corporis non promi, sed erecti sumus. Et cap. 8. Ascendentibus itaque introitus quibusdam gradibus consi-

derationis per anima partes unde incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, inde incipit ratio ubi homo interior jam possit agnosci &c.

(*) Nicolaus: secundum actum, & quod hoc accidit &c.

ria, secundum quod est conservativa specierum, non est nobis, pecoribusque communis: species enim conservantur non in parte animæ sensitiva tantum, sed magis in conjuncto, cum vis memorativa sit actus organi cujusdam. Sed intellectus secundum se ipsum est conservativus specierum prætercomitantiam organi corporalis: unde Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 6.) quod *anima est locus specierum, non tota, sed intellectus* (1).

Ad secundum, dicendum, quod præteritio potest ad duo referri, scilicet ad objectum quod cognoscitur, & ad cognitionis actum: quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc quod immutatur a præsentis sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensitivum in præterito, & se sensitivum quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit, & non per se convenit ex parte objecti intellectus. Intelligit enim intellectus hominem, in quantum est homo. Homini autem, in quantum est homo, accidit vel in præsentis, vel in præterito, vel in futuro esse (2). Ex parte vero actus præteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu: quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati: quia hujusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est (quæst. lxxv. art. 2.) Et ideo, sicut intelligit se ipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsentis, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic & nunc.

Ad tertium dicendum, quod species intel-

ligibiles aliquando sunt in intellectu in potentia tantum; & tunc dicitur intellectus esse in potentia: aliquando autem secundum ultimam completionem actus; & tunc intelligit actu: aliquando medio modo se habent inter potentiam, & actum; & tunc dicitur esse intellectus in habitu (3); & secundum hunc modum intellectus conservat species etiam quando actu non intelligit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, ad divitis epulonis animam intellectivam recte dictum Luc. 16. *Recordare quia recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter*, idest, secundum tuam opinionem, quæ illa bona pro bonis, ista mala pro malis habebat, mala. *Recordare*, inquit; ecce memoria in parte intellectiva. Corpus enim defunctum erat: & consequenter destructa erat jam memoria divitis sensitiva. *Secundo* habes; quomodo dictum illud Evangelicum, & similia secundum catholicum sensum intelligas, intellectum probes, probatum contra adversarios tuearis. *Tercio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 395

Utrum alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus.

I. dist. III. quæst. IV. art. 1. & II. cont. cap. lxxiv. fin. & ver. quæst. VII. art. 3. ad 3. & quæst. XX. art. 3.

AD septimum sic proceditur. Viderur quod alia potentia sit memoria intellectiva, & alia intellectus. Augustinus enim in X. de Trin. (cap. x. & xi.) ponit in mente memoriæ, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem quod memoria est alia potentia a voluntate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

2. Præterea. Eadem ratio (*) distinctionis

(1) Vel plenius: Bene utique dicitur qui animam inquit esse locum proprium specierum (*in idō*) quod aliqui formarum vertunt (nisi quod non tota, sed intellectiva virtus) neque actu sed potentia &c.

(2) Sive per accidens est ut in præterito fuerit, vel sit nunc in præsentis, vel esse sit habiturus in futuro; quia in quocumque tempore vel quacumque

temporis parte habet esse natura ejus non mutatur: Licet ex parte Dei vel per ordinem ad ipsius providentiam qui sic eum voluit esse, non se habet per accidens: Quod ad præsentem sensum nihil refert.

(3) Quia scilicet habet unde actum intelligentiæ exerceat, sed non exercet.

(*) *Al. definitionis.*

nis est potentiarum sensitivæ partis, & intellectivæ (1). Sed memoria in parte sensitiva est alia potentia a sensu, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.) Ergo memoria partis intellectivæ est alia potentia ab intellectu.

3. Præterea. Secundum Augustinum (loc. cit.) memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi invicem æqualia, & unum eorum ab alio oritur (2). Hoc autem esse non posset, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

Sed contra. De ratione memoriz est quod fit thesaurus, vel locus conservativus specierum. Hoc autem Philosophus in III. de Anima (tex. 6.) attribuit intellectui, ut dictum est (art. præc.) Non ergo in parte intellectiva est alia potentia memoria ab intellectu.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. lxxvii. art. 3.) potentiz animæ distinguuntur secundum diversas rationes objectorum, eo quod ratio cujuslibet potentiz consistit in ordine ad id ad quod dicitur, quod est ejus objectum. Dicitur est etiam supra (ibid.) quod si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod objectum secundum communem rationem objecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva, quæ respicit suum objectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi, & nigri. Intellectus autem respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri (3). Unde secundum nullam differentiam entium (*) diversificatur potentia intellectus possibilis. Diversificatur tamen potentia intellectus a-

gentis, & intellectus possibilis: quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu; & aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente: & sic potentia activa comparatur ad suum objectum ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi possibilis, & agentis. Unde patet quod memoria non est alia potentia ab intellectu (4). Ad rationem enim potentiz passivæ pertinet conservare, sicut & recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in tertia distinctione I. Sentent. dicatur, quod memoria, intelligentia, & voluntas sunt tres vires; (5) tamen hoc non est secundum intentionem Augustini, qui expresse dicit in XIV. de Trinit. (cap. vii. in med.) quod si accipiantur memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod semper præsto sunt anime, sive cogitentur, sive non cogitentur, ad solam memoriam pertinere videntur. Intelligentiam autem nunc dico, qua intelligimus cogitantes; & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, que istam prolem, parentemque conjungit. Ex quo patet quod ista tria non accipit Augustinus pro illis tribus potentiis; sed memoriam accipit pro habituali animæ retentione, intelligentiam autem pro actu intellectus, voluntatem autem pro actu voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod præteritum, & præsens possunt esse propriæ differentiz potentiarum sensitivarum, secundum diversitatem objectorum, non autem potentiarum intellectivarum, ratione supradicta (art. præc.)

Ad tertium dicendum, quod intelligentia ori-

(1) Sensitivarum nempe a sensitivis, & intellectivarum ab intellectivis respective.

(2) Quod æqualia quidem explicite ac formaliter: Quod ex invicem oriuntur, æquivalenter tantum & implicite; quia non tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capi dicit, ac plenius explicat, ibi, prout nos meminimus habere memoriam & intelligentiam & voluntatem; & nos intelligimus intelligere, velle, meminisse; us & volumus nos velle, meminisse, intelligere &c. Unde tota singulis & singula simul omnibus æqualia esse infert.

(3) Ut ex 3. de anima text. 18. jam notatum est art. 3. ubi probatum ex professo quod fit aliquis intellectus agens correspondens intellectui possibili ut activum passivo; quia unus dicitur quo est omnia

facere, alter quo est omnia fieri &c.

(*) Ita Nicolaus, Garcia, & editiones Patavina. Rom. edis. diversificatur differentia. Cod. Alcan. diversificatur dra (differentia) intellectus patibilis.

(4) Scilicet possibilis, quia ejus tantum est recipere quod memoria conservat.

(5) Sic enim ibi lit. M. seu §. 12. Attendendum est diligenter ex quo sensu accipiendum sit memoriam, intelligentiam & voluntatem esse unam mentem & unam essentiam: Quod usque non videtur verum juxta proprietatem sermonis: Mens enim (id est spiritus rationalis) essentia spiritualis est & incorporea: Illa vero erit naturales proprietates seu vires sunt ipsius mentis, & a se invicem differunt, quia memoria non est intelligentia vel voluntas; nec intelligentia voluntas &c.

oritur ex memoria sicut actus ex habitu, & hoc modo etiam æquatur ei; (*) non autem sicut potentia potentiæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Philosopho 3. de anima tex. 6. quod anima est locus specierum, non tota, sed intellectus. Hoc est. Memoria intellectiva, & intellectus sunt idem, idest eadem potentia. Nihil enim aliud est de ratione memoriæ intellectivæ, nisi esse thesaurum, seu locum conservativum specierum. Cum ergo intellectus sit secundum Philosophum ibi locus conservativus specierum: patet, quod secundum eum intellectus est memoria intellectiva secundum rem. Secundo habes: quomodo per rationem sensum Philosophi prædictum probes esse verum, & probatum defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VIII. 396

Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

Ver. quest. xv. art. 1. & quest. xvi. art. 1. cor. fin. & I. de Anima lect. 24. fin.

AD octavam sic proceditur. Videtur quod ratio sit alia potentia ab intellectu. In Lib. enim de spiritu & anima (cap. xi. ante med.) dicitur: *Cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrit nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus.* Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, sicut imaginatio a ratione.

2. Præterea. Boetius dicit in Lib. V. de consol. (profa iv. & ult.) (1) quod intel-

lectus comparatur ad rationem sicut æternitas ad tempus. Sed non est ejusdem virtutis esse in eternitate, & esse in tempore. Ergo non est in eadem potentia ratio, & intellectus.

3. Præterea. Homo communicat cum Angelis in intellectu, cum brutis vero in sensu. Sed ratio, quæ est propria hominis, quæ animal rationale dicitur, est alia potentia a sensu. Ergo pari ratione est alia ab intellectu, qui proprie convenit Angelis, unde & intellectuales dicuntur.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. super Genes. ad lit. (cap. xx. in princ.) quod *illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur.* Ratio ergo, & intellectus, & mens sunt una potentia.

Respondeo dicendum, quod ratio, & intellectus in homine non possunt esse diversæ potentiæ: quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere enim est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo Angeli, qui perfecte possident, secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud; sed simpliciter, & absque discursu veritatem rerum apprehendunt, ut Dionysius dicit vii. cap. de div. Nom. (a princ. lect. 2.) Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt procedendo de uno ad aliud, ut ibidem dicitur; & ideo rationales dicuntur. Patet ergo quod ratiocinari comparatur ad intelligere sicut moveri ad quietere, vel acquirere ad habere: quorum unum est perfecti, aliud autem imper-

(*) Ita cod. Alcan. cum edis omnibus quos vidimus. Cod. Terrac. non sicut potentia puræ.

(1) Æquivalenter quoad sensum, ubi sic ait: *Sensus figuræ in materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia inducat figuram: Ratio vero hanc etiam transcendit, speciemque ipsam quæ singularibus inest, universali consideratione perpendit: Intelligentia vero celsior oculis existit: Supergressa namque universalitatis ambitum ipsam simplicem formam pura mentis acie consuetur: Jungendum autem illud quod Profa 5. in eum sensum addit. Sensus solus cunctis aliis cognitionibus destitutus immobilibus animantibus celsis, quales sunt concha maris, & quæ alia suis hærentia nutriuntur: Imaginatio vero mobilibus beluis quibus jam inesse fugiendi, appetendi aliquis videtur affectus: Ratio vero humani tantum generis*

est, sicut intelligentia sola divini: Ut & quod Profa 6. sive ultima sic subiungit: Est Deo semper æternus ac præternarius status: Scientia quoque illius omnem temporis supergressa motionem in sua manet simplicitate præsentia (non ut perperam exemplaria quædam præsentiam) infinitaque præteriti ac futuri spatia complectens, omnia quasi semper gerantur, in sua simplici cognitione considerat: Et paulo infra: Si est divini humanique præsentis digna collatio, uti vos vestro hoc temporario præsentis quedam videtis, ita ille omnia suo cernit æterno: Ex his porro invicem comparatis resultat summarie quod hic indicat S. Thomas; nimirum rationem quæ hominum est temporaliter inuentium, comparari ad intelligentiam quæ divini est intellectus, ut tempus ad æternitatem, &c.

perfecti. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod ratiocinatio humana secundum viam (*) inquisitionis, vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quæ sunt prima principia; & rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia, ad quæ inventa examinat. Manifestum est autem quod quiescere, & moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad unam & eandem etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & ratiocinamur. Et sic patet quod in homine eadem potentia est ratio, & intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod illa enumeratio sit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiarum; quamvis liber ille non sit magnæ autoritatis.

Ad secundum patet responsio ex dictis (in corp. art.) Eternitas enim comparatur ad tempus sicut immobile ad mobile: & ideo Boetius comparavit intellectum æternitati, rationem vero temporis.

Ad tertium dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirat. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem, quam Angeli cognoscunt, sed imperfecte: & ideo vis cognoscitiva Angelorum non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam ut perfectum ad imperfectum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod intellectus, & ratio sunt una tantum potentia. Posuit autem hoc tunc quando in secundo de anima text. 27. dixit: *Potentias autem dicimus vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, & intellectivum.* Cum enim ibi enumerare intendat omnes potentias animæ, ut patet, si vidisset rationem, & intellectum esse realiter diversas potentias, utique dixisset in-

tellectivum, & ratiocinativum: per hoc ergo, quod intellectivum dixit esse animæ potentiam, & de ratiocinativo sentit: clarum relinquere voluit, suam sententiam esse, quod ratio hominis non est realiter alia potentia ab intellectu, sed una, & eadem. *Secundo* habes: quomodo dictum Philosophi, pro quanto unam potentiam esse intellectum cum ratione dicit, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IX. 397

Utrum ratio superior, & inferior sint diverse potentie.

1. 2. *quest. lxxiv. art. 2. & II. dist. xxiv. quest. 11. art. 2. & ver. quest. xxv. art. 2.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod ratio superior, & inferior sint diverse potentie. Dicit enim Augustinus XII. de Trinit. (cap. iv. in fin.) quod *imago Trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori.* Sed partes animæ sunt ipsæ potentie. Ergo duæ potentie sunt ratio superior, & inferior.

2. Præterea. Nihil oritur a seipso. Sed ratio inferior oritur a superiori, & ab ea regulatur, & dirigitur: Ergo ratio superior est alia potentia ab inferiori.

3. Præterea. Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. 1. a med.) quod *scientificum animæ, quo cognoscit anima necessaria, est aliud principium, & alia pars animæ ab opinativo, & ratiocinativo, quo cognoscit contingentia: & probat per hoc, quia ad ea quæ sunt genere altera, altera genere particula animæ ordinatur.* Contingens autem, & necessarium sunt altera genere, sicut corruptibile, & incorruptibile (1). Cum autem idem sit necessarium quod æternum; & temporale idem quod contingens; videtur quod idem sit quod Philosophus vocat *scientificum*, & superior pars rationis, quæ secundum Augustinum (Lib. XII. de Trin. cap. vii. in fin.) *intendit æternis conspiciendis, & consulendis: & quod idem sit quod Philosophus vocat ratiocinativum, vel opinativum, & inferior ratio, quæ secundum Augustinum (ibid.) intendit*

1270-

(*) *Isg. cod. Alcan. cum aliis & Nicolajo. Edis. Rom. & Passov. acquisitionis.*

(1) Quæ sic nempe differre Philosophus ostendit lib. 10. Metaphys. text. 26. seu cap. 10. græco-lat.

& in antiquis 13. utrobique ultimo. Perinde autem esse corruptibile cum contingenti & incorruptibile cum necessario per se patet.

temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animæ ratio superior, & ratio inferior.

4. Præterea Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xxii. post princ.) quod *ex imaginatione fit opinio; deinde mens dijudicans opinionem, sive vera sit, sive falsa, dijudicat veritatem*: unde & mens dicitur a metiendo. (1) De quibus igitur iudicatum est jam, & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinativum, quod est ratio inferior, est aliud a mente, & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. IV. in princ.) quod *ratio superior, & inferior non nisi per officia distinguuntur*. Non ergo sunt duæ potentia.

Respondeo dicendum, quod ratio superior, & inferior, secundum quod ab Augustino accipiuntur, nullo modo duæ potentia animæ esse possunt. Dicit enim (Lib. XII. de Trinit. cap. VII.) quod *ratio superior est que intendit æternis conspiciendis, aut consulendis*: conspiciendis quidem, secundum quod ea in seipsis speculatur; consulendis vero, secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur *que intendit temporalibus rebus*. Hæc autem duo, scilicet temporalia, & æterna, comparantur ad cognitionem nostram modo quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum, secundum illud Apostoli ad Rom. I. 20. *Invisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur*. In via vero iudicii, per æterna jam cognita de temporalibus iudicamus, & secundum rationes æter-

norum temporalia disponimus. Potest autem contingere quod medium, & id ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant; sicut principia prima indemonstrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deductæ ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in Perspectiva. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium, & ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una & eadem potentia rationis est ratio superior, & inferior; sed distinguuntur secundum Augustinum (Lib. XII. de Trinit. cap. IV. in princ.) per officia actuum, & secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia (2).

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quantumque rationem (*) partitionis potest pars dici; inquantum vero ratio dividitur secundum diversa officia, ratio superior, & inferior (**) partes dicuntur, & non quia sunt diversæ potentia.

Ad secundum dicendum, quod ratio inferior dicitur a superiori deduci, vel ab ea regulari, inquantum principia quibus utitur inferior ratio, deducuntur & diriguntur a principiis superioris rationis.

Ad tertium dicendum, quod *scientificum*, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior (3). Nam necessaria scibilia inveniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis, & mathematica. *Opinativum* autem, & *ratio-*
cino.

(1) Aliter Isidorus derivat lib. II. etymologiarum vel originum cap. I. ubi ait: *mentem vocantem quod emineat in anima, vel quod meminis*: Sed undecumque derivetur latine, nihil ad sententiam Damasceni qui græce scribens aliam inde notationem infert suæ linguæ conformem: Unde (inquit) *dianæa dicitur (δίανοια) quasi ab eo quod discernas vel dijudicas (ἀπό τοῦ διακρίναι ἢ διακρίνω)* Quod autem iudicatum ac definitum vere dicitur intellectus: Non sicut prius passim, vere dicitur intellectus: Nam sensus est quod vere iudicatum ac definitum supponatur id quod significatur per intellectus nomen; quia potius aberramentum intellectus esset, si falso esset iudicatum: Unde non omne iudicatum vel definitum intellectus vocari vere potest; quod ex hoc tamen præposita dispositione sequeretur.

(2) Quippe cum ad sapientiam pertineat æternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam vero temporalium rerum rationalis, ut ait Augustinus

lib. II. de Trinit. prope finem.

(*) Ita cod. Alcan. cum aliis, & edit. Patru. Edit. Rom. & Nicolaus participationis.

(**) Cod. cit. edit. cum. Rom. partitiones.

(3) Sive ratio quæ de rebus per causas altissimas iudicat, ut in metaphysica, quam proinde *sapientiam* dicit esse; sed quæ de rebus per media quacumque certa necessaria, & infallibilia potest iudicare, qualis est scientia quælibet suo modo. Per scientiam autem *naturalem* hic intelligit S. Thomas non eam omnem quæ solo naturali lumine ab homine acquiri potest, prout a supernaturali distinguitur, sed quæ naturæ principia & causas, vel effectus, motus, proprietates investigat, prout dividitur metaphysicæ quæ *trans Physicam* quodammodo excurrunt in altiora quædam fertur, & hinc *metaphysicæ* nomen habet quasi *μεταφυσική*, ideoque post illam discenda est.

animatum in minus est quam ratio inferior, quia est contingentium tantum. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, & alia qua cognoscit contingentia: quia utraque cognoscit secundum eandem rationem objecti, scilicet secundum rationem entis, & veri. Unde & necessaria, quæ habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit, utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit, sicut & habent imperfectum esse, & veritatem. Perfectum autem, & imperfectum in actu non diversificant potentiam, sed diversificant actus quantum ad modum agendi, & per consequens principia actuum, & ipsos habitus. Et ideo Philosophus posuit duas particulas animæ, *scientificam*, & *ratiocinativam*, non quia sunt duæ potentia, sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendum diversos habitus, quorum diversitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim, & necessaria, etsi differunt secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus; ad quam diversimode se habent secundum perfectum, & imperfectum.

Ad quartum dicendum, quod illa distinctio Damasceni est secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Opinio enim significat actum intellectus qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius. Dijudicare vero, vel mensurare est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intellegere autem est cum quadam approbatione dijudicatis inhzere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte posuisse virtualiter; quod ratio inferior, & superior non sunt duæ potentia. Posuit autem hoc tunc: quando in 2. de anima, text. 27. volens numerum potentiarum ejus sufficienter tradere nobis, dixit, ut sup. art. 8. *Summ. S. Th. Tom. II.*

in append. Si enim ratio superior, & inferior essent diversæ potentia animæ, Philosophus utique, cum hoc non ibi dixerit, fuisset insufficientis in enumeratione potentiarum: sicut & insufficientem dicebamus, si non enumerasset rationem, si hæc fuisset alia potentia ab intellectu. Patenter ergo, sicut monstravit per hoc suum silentium, ut dicebamus, quod ratio non est alia potentia ab intellectu; ita per eandem viam commonstravit, quod ratio superior, & inferior non sunt diversæ potentia. *Secundo* habes: quomodo per rationem Philosophi dictum, pro quanto rationem superiorem, & inferiorem non esse duas potentias dicit, declares, probes, defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS X. 398

Utrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

I. dist. III. quest. IV. art. I.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu. Dicitur enim in Lib. de spiritu & anima (cap. xi.) quod *cum ab inferioribus ad superiora ascendimus, prius occurrit sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, postea intellectus, & postea intelligentia* (1). Sed imaginatio, & sensus sunt diversæ potentia. Ergo & intellectus, & intelligentia.

2. Præterea. Boetius dicit in V. de consol. (prof. IV.) quod *ipsum hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia intuesur* (2). Sed intellectus est eadem potentia cum ratione. Ergo videtur quod intelligentia sit alia potentia quam imaginatio, & sensus.

3. Præterea. Actus sunt prævii potentiis, ut dicitur in II. de Anima (text. 33.) (3). Sed intelligentia est quidam actus, ab aliis actibus qui attribuuntur intellectui, divisus. Dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. XXI. post. princ.) quod *primus motus intelligentia dicitur: que vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur: que permanens*.

Kk ☉ fi-

(1) Vel sic tantum, *postea ratio, intellectus, & intelligentia* ut ad calcem responsionis expenditur.

(2) Seu *conversetur*, ut est in Boetii textu jam

superius ex Prosa 4. indicato.

(3) Ubi de actu intelligendi & sentiendi prius agendum dicit quam de intellectivo & sensitivo, quia *potentiis priores actus* &c.

Et figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio dicitur: excogitatio vero in eodem manens, Et seipsam examinans, Et dijudicans *φρόνησις* (1) dicitur idest sapientia: *φρόνησις* autem dilatata facit cognitionem, idest inserens diffusum sermonem: ex quo ait provenire sermonem per linguam enarratum. Ergo videtur quod intelligentia sit quaedam specialis potentia.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 21.) quod *intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum*. Sed huiusmodi cognoscere pertinet ad intellectum. Ergo intelligentia non est alia potentia præter intellectum.

Respondeo dicendum, quod hoc nomen *intelligentia* proprie significat ipsum actum intellectus, qui est intelligere. In quibusdam tamen libris de Arabico translatis, substantiæ separatae, quas nos *Angelos* dicimus, *Intelligentiæ* vocantur forte propter hoc quod huiusmodi substantiæ semper actu intelligunt. In libris tamen de Græco translatis dicuntur *intellectus*, seu *mentes* (2). Sic ergo intelligentia ab intellectu non distinguitur sicut potentia a potentia, sed sicut actus a potentia: innuitur enim talis divisio etiam a Philosophis. (3) Quandoque enim ponunt quatuor intellectus, scilicet intellectum agentem, possibilem, & in habitu, & adeptum: quorum quatuor intellectus agens, & possibilis sunt diversæ potentia, sicut & in omnibus est alia potentia activa, & passiva; alia vero tria distinguuntur secundum tres status intellectus possibilis: qui quandoque est in potentia tantum; & sic dicitur possibilis: quandoque autem in actu primo, qui est scientia; & sic dicitur intellectus in habitu: quandoque autem in actu secundo, qui est considerare; & sic dicitur intellectus in actu, sive intellectus adeptus.

Ad primum ergo dicendum, quod si reci-

pi debet illa autoritas, (4) intelligentia ponitur pro actu intellectus; & sic dividitur contra intellectum sicut actus contra potentiam.

Ad secundum dicendum, quod Boetius accipit intelligentiam pro actu intellectus, qui transcendit actum rationis: unde ibidem dicit, quod *ratio tantum humani generis est, sicut intelligentia sola Dei: proprium enim Dei est quod absque omni investigatione omnia intelligat*.

Ad tertium dicendum, quod omnes illi actus quos Damascenus enumerat, sunt unius potentia, scilicet intellectivæ: quæ primo quidem simpliciter aliquid apprehendit; & hic actus dicitur *intelligentia*: secundo vero id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum, vel operandum; & hic vocatur *intentia*: dum vero persistit in inquisitione illius quod intendit, vocatur *cogitatio*: dum vero id quod est cogitatum, examinat ad aliqua certa, dicitur scire, vel sapere: quod est *φρόνησις*, vel *sapientia*: nam sapientia est iudicare, ut dicitur in I. Metaph. (cap. 11. a princ.) Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare; & hæc est *dispositio interioris sermonis*, ex qua procedit exterior locutio. Non enim omnis differentia actuum potentias diversificat; sed sola illa quæ non potest reduci in idem principium, ut supra dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte in tertio de anima text. 21. in proposito nostro dixisse, quod *intelligentia indivisibilium est, in quibus non est falsum*. Hoc est. Potentia intellectiva intelligit actu suo indivisibilia, in quo actu, operatione, seu intelligentia (quod idem est) non intervenit falsum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum

(1) Juxta græcum *φρόνησις*, quod *prudenciam* quidam vertunt: Sed est & prudentia sapientia quædam: Unde Proverb. 4. vers. 5. *Posside sapientiam, posside prudentiam*: Ut & Proverb. 10. vers. 3. *Sapientia viro prudentia* &c. Et *φρόνησις* græce sapere est: Unde non immerito pro phronesi *sapientiam* S. Thomas explicat.

(2) Sic a Dionysio passim dici jam notatum est suo loco, cum de Angelis ageretur. Non sicut prius invenitur.

(3) Aut supplendum est *assignata*, ne sensus hians remaneat, ut in impressis, & in gothicis; aut legendum, ut manuscriptum ipsum (etiam con-

sulis characteribus) insinuat, *invenita est enim* &c.

(4) Quam nos semel jam supra dixit contemnebam vel robur non habere; tum quæst. 77. art. 2. ad 1. tum in hac ipsa quæst. art. item 8. & ad 1. Nec necesse tamen est ut illa tria intelligantur quasi distincta, & invicem sibi succedentia potuisse, quia omnia uno tenore comprehendit, ut in calce argumenti restitutum est; Sed quidquid sit, bene omnino S. Thomas respondet quod non potentiarum, sed actuum sit ut ex adjunctis ipsis patet, cum ibi addit author *in summo tandem invenit sapientiam, quam potentia non est*.

ptum jure habere ibi hunc sensum, scilicet, accipere intelligentiam, pro actu intellecti-
væ potentiz, adeo, quod velit intelligen-
tiam distinguere ab intellectu tamquam po-
tentiam a potentia, & hunc sensum in illo
defendas. *Tertio vides: quomodo &c.*

A R T I C U L U S XI. 399

*Utrum intellectus speculativus, & practicus
sint diversa potentia.*

*III. dist. XXIII. quest. II. art. 3. quest. 2. &
ver. quest. III. art. 3. & III. de
anima lect. 15.*

AD undecimum sic proceditur. Videtur
quod intellectus speculativus, & practi-
cus sint diversæ potentiz. Apprehensivum
enim, & motivum sunt diversa genera po-
tentiarum, ut patet in II. de Anima (text.
27.) Sed intellectus speculativus est apprehen-
sivum tantum, intellectus autem practicus
est motivus. Ergo sunt diversæ potentiz.

2. Præterea. Diversa ratio objecti diversi-
ficat potentiam. Sed objectum speculativi
intellectus est verum, practici autem bo-
num; quæ differunt ratione (1). Ergo intel-
lectus speculativus, & practicus sunt di-
versæ potentiz.

3. Præterea. In parte intellectiva intel-
ctus practicus comparatur ad speculativum,
sicut æstimativa, ad imaginativam in parte
sensitiva. Sed æstimativa differt ab imagi-
nativa sicut potentia a potentia, ut supra
dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.) (2).
Ergo & intellectus practicus a speculativo:

Sed contra est quod dicitur in III. de
Anima (text. 49.) quod *intellectus specula-
tivus per extensionem fit practicus*. Una au-
tem potentia non mutatur in aliam. Ergo
intellectus speculativus, & practicus non
sunt diversæ potentiz.

Respondeo dicendum, quod intellectus practi-

cus, & speculativus non sunt diversæ potentiz.

Cujus ratio est, quia, ut supra dictum est
(quæst. lxxvii. art. 3.) id quod accidenti-
taliter se habet ad objecti rationem, quam
respicit aliqua potentia, non diversificat po-
tentiam. Accidit enim colorato quod sit ho-
mo, aut magnum, aut parvum. Unde omnia
hujusmodi eadem viâ a potentia apprehendun-
tur. Accidit autem alicui apprehensio per intel-
lectam, quod ordinetur ad opus, vel non ordi-
netur. Secundum hoc autem differunt intel-
ctus speculativus, & practicus: nam intel-
ctus speculativus est qui quod apprehendit,
non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis
considerationem; practicus vero intellectus
dicitur qui hoc quod apprehendit, ordinat
ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit
in III. de Anima (text. 49.) quod
speculativus differt a practico sine: unde & a
sine denominatur uterque; hic quidem specu-
lative, ille vero practice, id est operative.

Ad primum ergo dicendum, quod intel-
lectus practicus est motivus, non quasi exe-
quens motum, sed quasi dirigens ad mo-
tum: quod convenit ei secundum modum
suz apprehensionis.

Ad secundum dicendum, quod verum, &
bonum se invicem includunt (3). Nam ve-
rum est quoddam bonum, alioquin non es-
set appetibile; & bonum est quoddam ve-
rum; alioquin non esset intelligibile. Sicut
igitur objectum appetitus potest esse verum,
inquantum habet rationem boni, sicut cum
aliquis appetit veritatem cognoscere; ita
objectum intellectus practici est bonum ordi-
nabile ad opus sub ratione veri. Intel-
ctus enim practicus veritatem cognoscit si-
cut speculativus, sed veritatem cognitam
ordinat ad opus.

Ad tertium dicendum, quod multæ diffe-
rentiz diversificant sensitivas potentias quæ
non diversificant potentias intellectivas, ut
supra dictum est (in corp. & art. 7. hujus
quæst. & quæst. lxxvii. art. 3.)

Kk 2 AR-

(1) Ut ex professo dictum quæst. 3. art. 1. &
probatum explicatumque quo nam sensu.

(2) Cum sensuum interiorum enumeratione & di-
stinctio quæst. 78. art. 4. probaretur. Appendix au-
tem quæ subjungitur ut ex 3. de anima, non sic
expresse sed implicite colligi potest (sicut jam prius
indicabatur ad marginem) ex textu 49. ubi dicitur
intellectus quem unum ex duobus motivis Philo-
sophus assignavit ibidem, is esse qui *activus* etiam
appellatur &c. qui *raciocinatur propter aliquid, ac*
& speculativo differt sine: Hinc enim innuitur quod

intellectus non est nisi unus, qui prout ad aliud
refertur, est practicus; quod est *extensione practicum*
esse; quatenus notitiam speculativam quam conce-
pit intra seipsum, ordinat ad aliud extra ipsum
existens &c.

(3) Quia nihil nimirum appetitur nisi sub ratio-
ne boni: sicut etiam nihil intelligitur nisi sub ra-
tione veri, ut & in appendice mox adjuncta subin-
telligi debet: Utrumque autem vel de vero & bo-
no secundum rem, vel secundum apparentiam.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte Philosophum 3. de anima, tex. 49. in nostro proposito dixisse, quod intellectus speculativus per extensionem fit practicus. Cum ergo una potentia non possit fieri alia (ut patet) voluit per illa verba dicere Philosophus, quod intellectus speculativus, & practicus non sunt duz potentiz realiter a se diversæ. Et hoc ostendes per rationem, esse recte dictum. Secundo habes: quomodo per rationem exponas recte sensum Philosophi, quod scilicet per illam extensionem intelligitur ordinatio objecti speculati ad opus; expositumque Philosophum modo præmissis defendas. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS XII. 400

Utrum synderefsis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta.

II. dist. XXIV. quest. 11. art. 3. & ver. quest. XVI. art. 1. & art. 2. ad 4.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod synderefsis sit quædam specialis potentia ab aliis distincta. Ea enim quæ cadunt sub una divisione, videntur esse unius generis. Sed in Glossa Hieronymi Ezech. 1. (super illud, *Quatuor facies uni*) dividitur synderefsis contra irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem (1), quæ sunt quædam potentiz. Ergo synderefsis est quædam potentia.

2. Præterea. Opposita sunt unius generis. Sed synderefsis, & sensualitas opponi videntur: quia synderefsis semper inclinatur ad bonum, sensualitas autem semper ad malum,

unde per serpentem significatur, ut patet Augustinum XII. de Trinit. (cap. XII. & XIII.) Videtur ergo quod synderefsis sit potentia, sicut & sensualitas.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. II. de libero arbitrio (cap. x. post med.) quod *in naturali iudicatorio ad sunt quædam regula, & semina virtutum, & vera, (*) & immutabilia*. Hæc autem dicimus synderefsim. Cum ergo regulæ incommutabiles, quibus iudicamus, pertineant ad rationem secundum sui superiorem partem; ut Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. 11.) videtur quod synderefsis sit idem quod ratio; & ita est quædam potentia.

Sed contra. *Potentia rationales se habent ad opposita*, secundum Philosophum (IX. Metaph. text. 3.) Synderefsis autem non se habet ad opposita, sed ad bonum tantum inclinatur. Ergo synderefsis non est potentia: si enim esset potentia, oporteret quod esset rationalis potentia, non enim invenitur in brutis.

Respondeo dicendum, quod synderefsis non est potentia, sed habitus; licet quidam posuerint, synderefsim esse quamdam potentiam ratione altiore; quidam vero dixerint, eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura.

Ad hujus autem evidentiam considerandum est, quod, sicut supra dictum est (art. 8. hujus quest.) ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his quæ ratiocinando inveniuntur. Constat autem quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita sicut principia speculabilium, ita

(1) Ex aliorum quorundam sensu, non ex propria mente sic Hieronymus ibi, explicando quatuor animalia Ezechielis visa mystico sensu: plerique (inquit) rationale anima & irascibilem & concupiscibilem ad hominem, leonem & vitulum, referunt, rationem & consilium in cerebri arce ponentes, iracundiam per violentiam in leone qua consistat in felle: Porro libidinem ac luxuriam in pecora, id est in vitulo qui terra operibus hæret: Quamquam ponens que super hac & extra hac via est, quam Græci vocant *εὐρύνομον* qua scintilla conscientia in Cain quoque pectore postquam eiectus est de Paradiso, non extinguatur, & qua vel vitii voluptatibus

vel furore vel ipsa similitudine rationis decepti nos peccare sentimus: Quam proprie aquila deputas non se miscens omnibus sed errantia illa corrigentem. Dicitur autem synderefsis latine propter græcam pronuntiationem qua τ post ρ sonat ut δ sive ut d. Nam aliqui synderefsis deberet scribi sicut & græce *εὐρύνομον* a conservando vel observando dicta (εὐρύνομον) propter attentionem accuratam quæ in eis inesse debet ad conservandam actionum integritatem, sive ad observandum ne quid eam offendant vel corrumpat.

(*) Nicolajus, & immutabilia.

ita & principia operabilium.

Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quemdam specialem habitum, qui dicitur *intellectus principiorum*, ut patet in VI. Ethic. (cap. vi.) Unde & principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Unde & synderesis dicitur instigare ad bonum, & murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, & iudicamus inventa. Patet ergo quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa divisio Hieronymi (1) attenditur secundum diversitatem actuum, non secundum diversitatem potentiarum. Diversi autem actus possunt esse unius potentie.

Ad secundum dicendum, quod oppositio sensualitatis, & synderesis attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diversarum specierum unius generis.

Ad tertiam dicendum, quod huiusmodi incommutabiles rationes sunt prima principia operabilium, circa quæ non contingit errare; & attribuantur rationi sicut potentie, & synderesi sicut habitui (2): unde & utroque, scilicet ratione, & synderesi, naturaliter iudicamus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dixisse 9. Metaph. text. 3. quod *potentia rationales se habent ad opposita*. Hoc est: etiam ea, quæ non se habent ad opposita, non sunt potentie rationales. Cum igitur synderesis non se habeat ad opposita, sed tantum ad bonum, ut experimur in nobis, voluit per hoc virtualiter dixisse Philosophus, quod synderesis non est potentia rationalis: & consequenter nec omnino potentia. Quandoquidem synderesis in animalibus ratione carentibus non invenitur, & per

consequens, si esset potentia, esset tantum potentia rationalis. Secundo habes: quomodo per rationem illum sensum Philosophi declares, probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S XIII. 403

Utrum conscientia sit quedam potentia.

II. dist. XXIV. quest. II. art. 4. & ver quest. XVII. art. 1. & Rom. II. lect. 3.

AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod conscientia sit quedam potentia. Dicit enim Origenes (super illud Rom. II. *Reddente illis testimonium &c.*) quod *conscientia est spiritus corrector, & pedagogus anime sociatus, quo separatur a malis, & adheret bonis*. Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam: vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. IV. 23. *Renovamini spiritu mentis vestre*: vel ipsam imaginationem, unde & imaginaria visio spiritualis vocatur, ut patet per Augustinum XII. super Genes. ad lit. (cap. VI. & VII.) (3). Est ergo conscientia quedam potentia.

2. Præterea. Nihil est peccati subiectum nisi potentia animæ. Sed conscientia est subiectum peccati: dicitur enim ad Tit. I. 15. de quibusdam, quod *inquinatae sunt eorum* (*) *mentes, & conscientia*. Ergo videtur quod conscientia sit potentia.

3. Præterea. Necessè est quod conscientia sit actus, vel habitus, vel potentia (4). Sed non est actus, quia non semper maneret in homine; nec etiam habitus, non enim esset unum quid conscientia, sed multa: per multos enim habitus cognoscitivos dirigimur in agendis. Ergo conscientia est potentia.

Sed contra. Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

Respondeo dicendum, quod conscientia, proprie loquendo, non est potentia, sed actus.

Et hoc patet tum ex ratione nominis, tum etiam ex his quæ sequuntur communem usum

(1) Vel eorum ex quorum sensu illam refert: Et si tres priores partes divisionis (nempe *rationalis, imaginabilis, irascibilis*) potentie sint.

(2) Non sic tamen ab Augustino qui *synderesis* non nominat.

(3) Ut iam notatum est supra qu. 78. art. 4. cum de numero sensuum interiorum ageretur.

(*) *Fulgata & mens*.

(4) Quia scilicet in anima hæc tantum insunt, actus, habitus, potentie seu facultates; ut dicitur 2. Ethicorum cap. 4. græco-lat. vel in antiquis cap. 5. & apud S. Thomam lect. 5. Sive paulo aliter ista ista, *potentia habitus, & affectus* (ideè ex græco *virtus, passiones*) Unde virtus probatur esse habitus, quia nec potentia nec affectus est, sive passio &c.

usum loquendi conscientiz attribuantur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiz ad aliquid, nam conscientia dicitur *cum alio scientia*. (1) Applicatio autem scientiz ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet quod conscientia sit actus.

Idem autem apparet ex his quz conscientiz attribuantur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere, sive reprehendere. Et hzc omnia consequuntur applicationem alicujus nostrz cognitionis, vel scientiz ad ea quz agimus. Quz quidem applicatio fit tripliciter. Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccle. vii. 23. *Scit conscientia tua; se crebro maledixisse aliis*: & secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam judicamus, aliquid esse faciendum, vel non faciendum: & secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare. Tertio modo applicatur, secundum quod per conscientiam judicamus quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum: & secundum hoc conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem quod omnia hzc consequuntur actualem applicationem scientiz ad ea quz agimus. Unde, proprie loquendo, conscientia nominat actum.

Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiz attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi, sicut Hieronymus in Glossa Ezech. i. (sup. illud, *Quatuor facies uni*) synderesim conscientiam (2) nominat: & Basilius (in hom. in princ. Proverb. a med.) *naturale iudicatorium*: & Damascenus dicit (Lib. IV. Fid. orth. cap. xxiii.) quod est *lex intellectus nostri*. Consuetum enim est quod causz &

effectus per invicem nominentur.

Ad primum ergo dicendum, quod conscientia dicitur spiritus, secundum quod spiritus pro mente ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

Ad secundum dicendum, quod inquinatio dicitur esse in conscientia, non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione, inquantum scilicet aliquis scit se esse inquinatum.

Ad tertium dicendum, quod actus etsi non semper maneat in se, semper tamen manet in sua causa, quz est potentia, & habitus. Habitus autem ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab uno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Unde specialiter hic habitus interdum conscientia nominatur, ut supra dictum est (art. przc.)

A P P E N D I X

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, juncta responsio iam ad *primum*, interimas hæresim *Quintinistarum* tam in reprobum sensum datorum, ut conscientiam vero Dei timore imbutam pro inferno, conscientiam autem divini iudicii contemptricem, securam, stupidam, & confopitam pro Paradiso habeant. Si namque conscientiam actum esse status nostrorum erratum correctorem (ut hic D. Th. ait) atque dictamen rationis, & hujusmodi, procul dubio *Quintinistas* hos e diametro oppugnans, qui contra omnem correctionem, rationisque dictamen prædictum sibi paradisum, atque infernum pro varia conscientia reprobe fingunt. Quod, si conscientiam esse actum illum spiritus correctorem, rationis dictamen, & hujusmodi cum D. Thom. probes, jam *Quintini* fallaciam non oppugnasti modo, sed etiam

(1) Aut sicut Hugo Victorinus explicat lib. 3. de anima cap. 11. *Conscientia est cordis scientia, que dupliciter intelligitur; videlicet vel illa que se novit per se, vel illa que præter se alia etiam novit ex se: Cor enim & se novit sua conscientia, & multa alia: Quando novit se, appellatur conscientia: Quando præter se alia novit, nominatur scientia: Et infra prope finem: Sicut mulier in conspectu speculi pulchritudinem faciei componit, sic in conscientia rationis oculus tam quod decens est quam quod indecens in se, clavo aspectu apprehendere potest &c.*

(2) Vel *scintillam conscientia* ubi supra; subjun-

gens quoque quod *hanc ipsam conscientiam committit precipitari apud quosdam & suum locum amittere, qui ne pudorem quidem & verecundiam habens in delictis, & morantur audire, Facies meretricis facta est tibi, noluit erubescere; ut ipse legit ex græco ὄψις vel frons meretricis, ut in Vulgata Hierem. 3. vers. 3. Appendix autem Basili sumpta est ex illius commentario in principium Proverbiorum ubi per illud iudicatorium a pravis bona nos discernere dicit: Sed alia subsequens Damasceni ex lib. 4. de fide orthodox. cap. 23. non sicut prius lib. 2. cap. 12. *lux intellectus* fictitie; ac similiter in Pantheologia Rayneriana tit. *Synderesis*.*

iam ratione valida expugnasti. Secundo habes: quomodo per rationem demonstras, hanc *Quintinistarum* phantasiam pro erronea merito damnari a scripturis. Prov. 18. *Beatus homo qui semper est pavidus*. Diametraliter ergo Paradisum illum *Quintini* damnat hæc autoritas, atque infernum. Item Eccl. 1. *Qui sine timore est, non poterit justificari*. Ecce, quod nec inchoato Paradiso, qui justificatio est, potest esse beatus ille, qui timore Dei caret. Item ibi psal. 17. *Circumdederunt me dolores mortis, & torrentes iniquitatis conturbaverunt me: dolores inferni circumdederunt me, preoccupaverunt me laquei mortis: in tribulatione mea invocavi Dominum, & ad Deum meum clamavi*. Ecce apertissimum testimonium, quod timore divinorum iudiciorum concuti est bonum, utile, ac via ad Paradisum, tantum abest, ut infernus. Nam liquidissime hinc constat, quod rerum harum terribilium metu David ferme conserrnatus divinam compulsum est opem implorare, & ad Deum, cui servire Paradisus est, cordiali clamore converti. Item ibi Luc. 3. *Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos penitentiae: jam enim ad radicem arboris securis posita est, omnis ergo arbor, que non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*. Item passim per Evangelium. Quoties enim gehennam, quoties ignem æternum, quoties tenebras exteriores, quoties venturum iudicii diem terrificum, quoties sletum, & stridorem dentium Salvator noster Christus peccatoribus annunciat, & annunciando valide comminatur? & quid sibi vult terroribus istis, nisi contritionem cordibus eorum inducere, nisi ab inferno eos extrahere, nisi eos in Paradisi viam currentem intromittere? *Qui enim timet Deum, nihil negligit*, Ecc. 7. Cur eorum exemplo, super quos turris cecidit in Siloe, & illorum, quorum sanguinem Pilatus cum sacrificiis miscuit, terret peccatores, Luc. 13. nisi, quod terrorem huiusmodi ad veræ penitentiae affectuionem, multis profuturum esse noverat? Item ibi timorem talem etiam ingeminando incutere molitur Luc. 12. *Timee eum, qui postquam occiderit corpus, habet potestatem mittere in gehennam, ita dico vobis, tunc timee*. Ibi apertissime de timore servili loquitur. Item a Conc. Trid. *Yess.6. Can. 8. Si quis dixe-*

rit, gehennæ meturo; per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abstinemus; peccatum esse, aut peccatores peiores facere; anathema sit. Hæc ibi. Ex prædictis ergo omnibus patet, quam maxime datos esse *Quintinistas* in sua illa hæresi in reprobum sensum, ut qui per illam suam phantasiam dixerint bonum malum, & malum bonum. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUESTIO LXXX.

De potentiis appetitivis in communi,

In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de potentiis appetitivis: & circa hoc consideranda sunt quatuor. Primo de appetitu in communi. Secundo de sensualitate. Tertio de voluntate. Quarto de libero arbitrio.

Circa primum queruntur duo.

Primo, utrum debeat poni appetitus aliqua specialis potentia animæ.

Secundo, utrum appetitus dividatur in appetitum sensitivum, & intellectivum sicut in potentias diversas.

ARTICULUS I. 403

Utrum appetitus sit aliqua specialis anime potentia.

III. dist. xxvii. quest. 1. art. 2 & ver. quest. xv. art. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod appetitus non sit aliqua specialis anime potentia. Ad ea enim quæ sunt communia animatis, & inanimatis, non est aliqua potentia anime assignanda. Sed appetere est commune animatis, & inanimatis: quia *bonum est quod omnia appetunt*, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 1.) Ergo appetitus non est specialis potentia anime.

2. Præterea. Potentiæ distinguuntur secundum objecta (1). Sed idem est quod cognoscimus, & appetimus. Ergo vim appetitivam non oportet esse aliam præter vim apprehensivam.

3. Præ-

(1) Per actus quidem immediate, sed mediate per objecta; quia & ipsi actus per objecta immedia-

te distinguuntur; ut ex professo jam dictum est quest. 77. art. 3.

3. Præterea . Commune non distinguitur contra proprium . Sed quælibet potentia animæ appetit quoddam particulare appetibile , scilicet objectum sibi conveniens . Ergo respectu hujus objecti , quod est appetibile in communi , non oportet accipi aliquam potentiam ab aliis distinctam , quæ appetitiva dicatur .

Sed contra est quod Philosophus in II. de Anima (tex. 27.) distinguit appetitivum ab aliis potentiis (1). Damascenus etiam in II. Lib. (orth. Fid. cap. xxii.) distinguit vires appetitivas a cognitivis .

Respondeo dicendum , quod necesse est ponere quamdam potentiam animæ appetitivam .

Ad cujus evidentiam considerandum est , quod quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio ; sicut ignis ex sua forma inclinatur in superiorem locum , & ad hoc quod generet sibi simile . Forma autem in his quæ cognitionem participant , altiori modo invenitur quam in his quæ cognitione carent . In his enim quæ cognitione carent , invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque , quod etiam naturale uniuscujusque est . Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio , quæ appetitus naturalis vocatur . In habentibus autem cognitionem sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem , quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum ; sicut sensus recipit species omnium sensibilium , & intellectus omnium intelligibilium . Et sic anima hominis fit omnia quodammodo secundum sensum , & intellectum , in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant , in quo omnia præexistunt , sicut Dionysius dicit (cap. v. de divin. Nom. lect. i.) Sicut igitur formæ altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum natura-

lium ; ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis , quæ dicitur appetitus naturalis . Et hæc superior inclinatio pertinet ad vim animæ appetitivam , per quam animal appetere potest ea quæ apprehendit , non solum ea ad quæ inclinatur ex forma naturali . Sic igitur necesse est ponere aliquam potentiam animæ appetitivam .

Ad primum ergo dicendum , quod appetere invenitur in habentibus cognitionem supra modum communem , quo invenitur in omnibus , ut dictum est (in corp. art.) Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animæ .

Ad secundum dicendum , quod id quod apprehenditur , & appetitur , est idem subiecto , sed differt ratione . Apprehenditur enim ut est ens sensibile , vel intelligibile ; appetitur vero ut est conveniens , aut bonum . Diversitas autem rationum in objectis requiritur ad diversitatem potentialium , non autem materialis diversitas .

Ad tertium dicendum , quod unaquæque potentia animæ est quædam forma , seu natura (2), & habet naturalem inclinationem in aliquid . Unde unaquæque appetit objectum sibi conveniens naturali appetitu , supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem , quo appetitur aliquid non ea ratione qua est conveniens ad actum hujus , vel illius potentie , (*) utpote visio ad videndum , & auditio ad audiendum ; sed quia est conveniens simpliciter animali .

A P P E N D I X .

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas , Philosophum merito 2. de anima , tex. 27. distinxisse appetitivum ab aliis potentiis , ut patet sup. q. 78. art. 1. appen. Tamquam ergo vim specialem quamdam

(1) Sic enim Philosophus jam quæst. 74. art. 2. indicatus : Potentias dicimus , vegetativam , sensitivam , appetitivam , motivam secundum locum , intellectivam ; ubi loco vegetativi *θετατικός* ponit veluti nutritivum , quia communior est in viventibus quam generativa potentia quæ nonnisi perfectis inest ; loco intellectivi *διανοητικός* quod minus bene quidam cogitativum vertunt , cum inter sensus quoque interiores cogitativa recenseatur , ut jam supra . Sic vero Damascenus cap. 22.) non ut quædam Exemplaria notant cap. 13. Sciendum (inquit) quod anima nostra duplices habet potentias ; alias quidem cognitivas (*γνωστικὰς*) alias autem animales (*ζωτικὰς*) Cognoscitiva porro hæc sunt , mens ,

cogitatio , opinio , imaginatio , sensus ; animales (id est appetitiva) voluntas deliberativa , electio (*βούλησις & προαιρεσις*) Appetitivum autem vocat animalium quia motui adjuncta est , sive impulsivum quendam in aliud importat , nec sine motu appetibile suum assequi potest , quod est proprium animalis .

(2) Eo extensiore sensu quo natura dicitur esse quodlibet naturale , vel ad naturam proprie dictam seu substantiam spectans .

(*) Ita cod. Alcan. cum edit. Romana . Nicolaus , utpote visui ad videndum , & auditui ad audiendum . Editiones Patavina : utpote in visu ad videndum , & auditu &c.

dam eam ab aliis suo facto iudicavit. *Secundo* habes: quomodo sensum illum Philosophi per rationem & declares, & probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 403

Utrum appetitus sensitivus, & intellectivus sint diversa potentia.

Ver. quest. xv. art. 3. cor. & quest. xxii. art. 4. & I. de Anima lect. 10. & III. lect. 24. com. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod appetitus sensitivus, & intellectivus non sint diversæ potentiz. Potentiz enim non diversificantur per accidentales differentias, ut supra dictum est (quest. lxxvii. art. 5. & lxxix. art. 7.) Sed accidit appetibili quod sit apprehensum per sensum, vel intellectum. Ergo appetitus sensitivus, & intellectivus non sunt diversæ potentiz.

2. Præterea. Cognitio intellectiva est universalium (1); & secundum hoc distinguitur a sensitiva, quæ est singularium. Sed ista distinctio non habet locum ex parte appetitivæ: cum enim appetitus sit motus ab anima ad res, quæ sunt singulares, omnes appetitus videntur esse rei singularis. Non ergo appetitus intellectivus debet distinguari a sensitivo.

3. Præterea. Sicut sub apprehensivo ordinatur appetitivum ut inferior potentia, ita & motivum. Sed non est aliud motivum in homine consequens intellectum quam in aliis animalibus consequens sensum. Ergo pari ratione neque est aliud appetitivum.

Sed contra est quod Philosophus in III. de Anima (tex. 57.) distinguit duplicem appetitum, & dicit, quod *appetitus superior movet inferiorem* (2).

Summ. S. Th. T. II.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, appetitum intellectivum esse aliam potentiam a sensitivo. Potentia enim appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso: unde appetibile apprehensum est movens non motum; appetitus autem movens motum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 54.) & XI. Metaph. (tex. 9.) Passiva autem, & mobilia distinguuntur secundum distinctionem activorum, & motorum: quia oportet motivum esse proportionatum mobili, & activum passivo: & ipsa potentia passiva propriam rationem habet in ordine ad suum activum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est quod appetitus intellectivus sit alia potentia a sensitivo.

Ad primum ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, (3) sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum: unde differentiz apprehensæ sunt per se differentiz appetibilis. Unde potentiz appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum sicut secundum propria objecta.

Ad secundum dicendum, quod appetitus (*) intellectivus, etsi feratur in res, quæ sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem; sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit in sua Rhetorica (Lib. II. cap. iv. circ. fin.) quod odium potest esse de aliquo universali, puta cum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quæ sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, & alia huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in III. de Anima (tex. 58.) opinio uni-

L I ver-

(1) Per se, directe, primario, etsi singularium secundario, indirecte, reflexe; ut ex præfatio infra qu. 86. art. 1. expenditur; Satis autem est ad institutum præsens, quod universalium tantum sit primario ac directe per oppositum ad sensitivam quæ nennisi singularium esse potest.

(2) *Appetitivum* (inquit) *non sine imaginatio- ne: Imaginatio autem omnis aut rationalis aut sensitiva: Et inferius quod appetitus rationalis movet sensitivum quia natura superior velus principalior semper movet.*

(3) Id est per alterutrum horum, quia cui convenit genus per se, convenit & aliqua species per

se; sicut cui convenit per se ut sit animal, convenit quoque per se ut sit homo vel brutum, unde cui convenit per se ut sit apprehensum, convenit quoque per se ut sit apprehensum per intellectum vel per sensum: Non autem per alterum divisum; quia si conveniret generi per se una differentia, non posset per aliam contrahi; sicut non per se animali convenit ut sit homo, nec per se ut sit brutum, sed se habet indifferenter ad utrumque, ut utrumlibet esse possit. Similiter de apprehenso dicendum est quantum ad intellectum vel ad sensum.

(*) *Nicolaus Naturalis.*

verfalis non movet nisi mediante particulari; & fimiliter appetitus superior movet mediante inferiori: & ideo non est alia vis motiva conſequens intellectum, & ſenſum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem offendas, Philoſophum in 3. de anima tex. 57. merito diſtinxiffe duplicem appetitum, dicendo, quod ſuperior movet inferiorem. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum ibi ſenſum Philoſophi declaras, declaratum probas, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

QUESTIO LXXXI.

De ſenſualitate,

In tres articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſenſualitate: circa quam quaeruntur tria.

Primo, utrum ſenſualitas ſit vis appetitiva tantum.

Secundo, utrum dividatur ſenſualitas in iracibilem, & concupiſcibilem ſicut in diverſas potentias.

Tertio, utrum iracibilis, & concupiſcibilis obediatur rationi.

ARTICULUS I. 404

Utrum ſenſualitas ſolum ſit appetitiva.

Ver. quaſt. xxv- art. 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod ſenſualitas non ſolum ſit appetitiva, ſed etiam cognitiva. Dicit enim Auguſtinus XII. de Trinit. (cap. xii.) (1) quod ſen-

ſualis anima motus, qui in corporis ſenſus intenditur, nobis, pecoribusque communis eſt. Sed corporis ſenſus ſub vi cognitiva continetur. Ergo ſenſualitas eſt vis cognitiva.

2. Præterea. Quæ cadunt ſub una diviſione, videntur eſſe unius generis. Sed Auguſtinus in XII. de Trin. (loc. cit.) (2) dividit ſenſualitatem contra rationem ſuperiorem, & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinent. Ergo ſenſualitas etiam eſt vis cognitiva.

3. Præterea. Senſualitas in tentatione hominis tenet locum ſerpentis. Sed ſerpens in tentatione primorum parentum ſe habuit ut aſtutians, & proponens peccatum; quod eſt vis cognitivæ. Ergo ſenſualitas eſt vis cognitiva.

Sed contra eſt quod ſenſualitas definitur eſſe appetitus verum ad corpus pertinentium.

Reſpondeo dicendum, quod nomen ſenſualitatis ſumptum videtur a ſenſuali motu, de quo Auguſtinus loquitur XII. de Trin. (loc. cit.) ſicut ab actu ſumitur nomen potentia, ut a viſione viſus. Motus autem ſenſualis eſt appetitus apprehenſionem ſenſitivam conſequens: actus enim apprehenſivæ virtutis non ita proprie dicitur motus, ſicut actio appetitus. Nam operatio virtutis apprehenſivæ perficitur in hoc quod res apprehenſæ ſunt in apprehendente; operatio autem virtutis appetitivæ perficitur in hoc quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehenſivæ virtutis aſſimilatur quieti, operatio autem virtutis appetitivæ magis aſſimilatur motui: unde per ſenſualem motum intelligitur operatio appetitivæ virtutis. Et ſic ſenſualitas eſt nomen appetitus ſenſitivi.

Ad primum ergo dicendum, quod per hoc quod dicit Auguſtinus, quod *ſenſualis anima motus intenditur in corporis ſenſus*, non datur intelligi quod corporis ſenſus ſub ſenſualitate

(1) Ut paulo alia ſerie videre eſt, cum rationem viro, & mulieri vel ſerpenti ſenſum comparat.

(2) Equivalenter colligitur, cum poſt eorum qua pertinent ad appetituum explicationem capite præcedenti præmiſſam addit ſe de illa nunc parte rationis agere ad quam pertinet ſcientia, id eſt cognitio rerum temporalium atque mutabilium novandis viſa huius actionibus neceſſaria: Tum ſubjungit quod ſicut a ſerpente ſola mulier ſeducita eſt, ſic animalis quoque ſenſus qui nobis pecoribusque communis eſt, ſecluſus eſt a ratione ſapientia: Senſus quippe corporis corporalia ſentiuntur: Æterna vero

& incommutabilia ſpirituæ ratione ſapientiae intelliguntur. Rationi autem ſcientia appetitus viciniſſima eſt; quandoquidem de ipſis corporalibus qua ſenſu corporis ſentiuntur, ratiocinatur ea qua dicitur ſcientia actionis; ſive bene ut eam noſtitiā referat ad finem ſummæ boni; ſi autem male, ut eis fruatur tanquam bonis talibus in quibus falſa beatitudine conquieſcat. Cum ergo huic intentioni mens qua in rebus temporalibus & corporalibus propter actionis officium ratiocinandi vivacitate verſatur, carnalis ille ſenſus vel animalis ingerit quamdam illicebam fruendi ſe tanquam privato bono & proprio, tunc velut ſerpens alloquitur ſaminam &c.

se comprehendantur; sed magis quod motus sensualitatis sit inclinatio quadam ad sensus corporis, dum scilicet appetimus ea quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinent ad sensualitatem quasi præamboli.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas dividitur contra rationem superiorem, & inferiorem, in quantum communicant in actu motionis. Vis enim cognitiva, ad quam pertinet ratio superior, & inferior, est motiva; sicut & appetitiva, ad quam pertinet sensualitas.

Ad tertium dicendum, quod serpens non solum ostendit, & proposuit peccatum, sed etiam inclinavit (*) in affectum peccati: & quantum ad hoc sensualitas per serpentem significatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem, sive per responsum ad tertium rejicias hæresim Ophitarum dicentium, serpentem, qui primos decepit parentes, fuisse Christum, & scientiæ boni, ac mali authorem, ideo adorandum. Cum enim in peccati affectum inclinaverit, patet, quod non fuit Christus, qui est nobis Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, & excelsior cælis factus, ad Heb. 7. Secundo habes: quomodo per rationem hanc ostendas, & Serpentem, & illam hæresim merito damnari a scripturis Genes. 3. Dixit Dominus ad serpentem: Maledictus eris inter omnia animalia terre, cum tamen de Christo dicatur matri suæ, Luc. 1. Benedictus fructus ventris tui. Quinimo benedictus ita sit a Deo, ut dicatur Gen. 22. In semine tuo benedicentur omnes gentes, idest, in Christo. Nam ad Gal. 3. Apostolus illud exponens sic ait; Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini ejus. Non dicit in feminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, & semini tuo, qui est Christus: Item merito damnari 1. Cor. 11. Timeo, ne sicut Serpens seduxit Evam astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri, & excidant a simplicitate, que

est in Christo. Ergo ad litteram serpens ille deceptor est contrarius Christo; tantum abest ut sit Christus. Item merito damnari Apoc. 12. Profectus est ille draco magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & Satanas, &c. & ipsi vicerunt eum propter sanguinem agni. Ecce litteram, quod ille serpens antiquus deceptor est, & vocatur diabolus, atque Satanas, & tantum abest, ut sit Christus, quod a sanguine Christi agni victus est. Nam propter quod unumquodque, & illud magis. Si ergo beati Angeli serpentem illum antiquum vicerunt propter sanguinem agni: multo utique magis vicit illum per beatorum sanguis agni. Item a &c. ut supra q. 13. a. 10. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S II. 405

Utrum appetitus sensitivus distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potentias diversas.

Ver. quest. xv. art. 3. cor. & quest. xxv. art. 2. & II. Eth. lect. 5. co. 2. & III. de Anima lect. 14.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod appetitus sensitivus non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem sicut in potentias diversas. Eadem enim potentia animæ est unius contrarietatis, ut visus albi, & nigri, ut dicitur in II. de Anima (tex. 107.) Sed conveniens, & nocivum sunt contraria. Cum ergo concupiscibilis respiciat conveniens, irascibilis vero nocivum; videtur quod eadem potentia animæ sit irascibilis, & concupiscibilis.

2. Præterea. Appetitus sensitivus non est nisi convenientium secundum sensum (1). Sed conveniens secundum sensum est objectum concupiscibile. Ergo nullus appetitus sensitivus est a concupiscibili differens.

3. Præterea. Odium est in irascibili: dicit enim Hieronymus (sup. illud Matth. XIII. Simile est regnum cælorum fermento: *) Possideamus in irascibili odium vitiorum (2). Sed odium, cum contrarietur amori, est in

LI 2

(*) Edis. Passov. in effectum al. affectum.

(1) Sive non fertur nisi ad ea cupienda quæ sensum afficiunt.

(2) Quod sic explicat præter aliis quoque sensus quos ibidem adjungit: Legimus (inquit) in Platone, & Philosophorum dogma vulgatum est, tres

esse in anima humana passiones; τὸ λογικόν quod nos possumus interpretari rationabile; τὸ θυμικόν quod nos dicimus plenum, iræ, vel irascibile; τὸ ἐπιθυμητικόν, quod appellamus concupiscibile. Et quæ illi Philosophus rationabile nostrum in cerebro, iram in felle, desiderium in jecore commorari: Et nos

concupiscibili. Ergo eadem vis est concupiscibilis, & irascibilis.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus (habetur vero ex Nemesio Lib. de nat. hominis cap. xvi.) & Damascenus (Lib. II. de Fid. ort. cap. xxii. ante med. & cap. xii.) ponant duas vires, *irascibilem*, & *concupiscibilem* partes appetitus sensitivi.

Respondeo dicendum, quod appetitus sensitivus est una vis in genere, quæ sensualitas dicitur; sed dividitur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitivi, scilicet in *irascibilem* & *concupiscibilem*.

Ad cuius evidentiam considerare oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, & refugendum nociva, sed etiam ad resistendum corruptentibus, & contrariis, quæ convenientibus impedimentum præbent, & ingerunt nocumenta; sicut ignis habet naturalem inclinationem non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, & tendat in locum superiorem sibi convenientem, sed etiam quod resistat corruptentibus, & impediuntibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potentia. Una per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, & ad refugendum nociva; & hæc dicitur *concupiscibilis*. Alia vero per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, & nocumenta inferunt; & hæc vis vocatur *irascibilis*: unde dicitur, quod eius objectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria, & superemineat eis.

Hæc autem duæ inclinationes non reducuntur in unum principium: quia interdu anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria: unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur

passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, & ira accensa minuit concupiscentiam ut in pluribus. Patet etiam ex hoc quod irascibilis est quasi propugnatrix, & defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, & ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit.

Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, & in eas terminantur; sicut ira nascitur ex illata tristitia, & vindictam inferens in lætitiæ terminatur. Propter hoc etiam pugna animalium sunt de concupiscibilibus, scilicet de cibis, & venereis, ut dicitur in IX. de animalibus (cap. i.)

Ad primum ergo dicendum, quod vis concupiscibilis est & convenientis, & inconvenientis; sed irascibilis est ad resistendum inconvenienti, quod impugnat.

Ad secundum dicendum, quod sicut in apprehensivis virtutibus in parte sensitiva est aliqua vis æstimatoria, scilicet quæ est perceptiva eorum quæ sensum non immutant, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 4.) ita etiam in appetitu sensitivo est aliqua vis appetens aliquid quod non est conveniens secundum delectationem sensus, sed secundum quod est utile animali ad suam defensionem: & hæc est vis irascibilis.

Ad tertium dicendum, quod odium simpliciter pertinet ad concupiscibilem (1); sed ratione impugnationis, quæ ex odio causatur, potest ad irascibilem pertinere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito posuisse irascibilem, & concupiscibilem esse duas potentias, per hoc, quod in 8. de animalibus, c. i. dixit, quod pugna in animalibus sunt de concupiscibilibus. Pugnare namque irascibili convenit, concupiscere concupiscibili. Per hoc ergo, quod attribuitur pu-

nos ergo si acceperimus evangelicum fermentum sanctorum Scripturarum, vires humana anima passiones in unum rediguntur; ut in ratione possideamus prudentiam, in ira odium contra vitia, in desiderio cupiditatem virtutum &c. Ubi extenso sensu rationem passionibus annumerat, cum sic proprie tantum irascibilis & concupiscibilis appellentur; quasi ad appetitum sensitivum, ut hic probatur, pertinentes. Quod autem velut ex Gregorio Nysseno probandum

argum. Sed contra inducitur & ut ex l. 4. cap. 9. prius indicabatur ad marginem, Nemesii est lib. de natura hominis cap. 16. tom. 12. Bibliothecæ Patrum, quamvis tribueretur Gregorio Nysseno apud quem nunc non extat. Sed autoritas Damasceni quæ adiungitur, ex cap. 15. libri 2. de fide orthodoxa repeti debet.

(1) Prout etiam suo modo appetitui rationali tribuitur, qui odisse vitia solus potest.

pugnas animalibus, attribuit eis irascibilem, per hoc autem, quod concupiscibilia, eis attribuit concupiscibilem. Cum vero pugnas deservire concupiscibilibus, seu veri pro concupiscibilibus, dicit: irascibilem deservire concupiscibili, & consequenter istas esse duas potentias realiter distinctas designat, ut patet. *Secundo* quomodo per rationem predictum ibi sensum Philosophi probes, probatumque defendas. *Tertio* vides &c.

ARTICULUS III. 406

Verum, irascibilis, & concupiscibilis obediens rationi.

L. 2. *quest.* XVII. *art.* 7. & *quest.* I. *art.* 3. & *quest.* IV. *art.* 4. & *ver. quest.* XXV. *art.* 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi. Irascibilis enim, & concupiscibilis sunt partes sensualitatis. Sed sensualitas non obedit rationi: unde per serpentem significatur, ut dicit Augustinus XII. de Trinit. (cap. XII. & XIII.) Ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

2. Præterea. Quod obedit alicui, non repugnat ei. Sed irascibilis, & concupiscibilis repugnant rationi, secundum illud Apostoli ad Rom. VII. 23. *Video aliam legem (1) in membris meis repugnantem legi mentis mee.* Ergo irascibilis, & concupiscibilis non obediunt rationi.

3. Præterea. Sicut rationali parte animæ interior est vis appetitiva, ita etiam & vis sensitiva. Sed sensitiva pars animæ non obedit rationi: non enim audimus, nec videmus quando volumus. Ergo similiter neque vires sensitivi appetitus, scilicet irascibilis,

& concupiscibilis, obediunt rationi.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fidei cap. XII. cit. fin.) quod *obediens, & persuadibile rationi dividitur in concupiscentiam, & iram.*

Respondeo dicendum; quod irascibilis, & concupiscibilis obediunt superiori parti, in qua est intellectus, sive ratio, & voluntas, dupliciter: uno modo quidem quantum ad rationem; alio vero modo quantum ad voluntatem.

Rationi quidem obediunt quantum ad ipsos suos actus. Cujus ratio est, quia appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab æstimativa virtute, sicut ovis æstimans lupum inimicum timet. Loco autem æstimativæ virtutis est in homine, sicut super dictum est (*quest.* LXXVIII. *art.* 4.) vis cogitativa, quæ dicitur a quibusdam *ratio particularis*, eo quod est collativa intentionum individualium. Unde ab ea natus est moveri in homine appetitus sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri, & dirigi in homine secundum rationem universalem: unde in syllogisticis ex universalibus propositionibus concluduntur conclusiones singulares. Et ideo patet quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo, qui distinguitur per concupiscibilem, & irascibilem, & hic appetitus est ei obediens. Et quia deducere universalia principia in conclusiones singulares, non est opus simplicis intellectus, sed rationis; ideo irascibilis, & concupiscibilis magis dicuntur obedire rationi quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso: applicando enim aliquas universales considerationes, mitigatur ira, aut timor, aut aliquid hujusmodi, vel etiam instigatur.

Voluntati etiam subjacet appetitus sensitivus quantum ad executionem, quæ fit per vim motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis, & irascibilis

(1) Quam peccatum in eum locum homil. 13. interpretatur Chrysostomus & similiter Theodoretus ibi tum ad peccatum quoque tum ad animi perturbationes refert. Primasius etiam tomo I. Bibliothecæ Patrum, *desideria carnis & motiones vitiales natura intelligit, idest concupiscentiam*; ut & *onus mortalitatis quo ingemiscimus gravati*; Hymno item non dissimili sensu: *Legem membrorum appellas* (inquit) *onus pondusque mortalitatis, quia corpus nostrum ad hæc mortale trahit nos quotidie ad concupiscentiam malam & consuetudinem pravam: Lex enim membrorum corporis est concupiscere, sicut lex mentis non*

concupiscere: Alio modo sicutum Gregorium lex que est in membris repugnans legi mentis intelligitur visillatio carnis idest promotio ad libidinem; vel certe omnis concupiscentia mala; Ubi alludit ad id quod lib. 5. in 1. Reg. cap. 11. sic ait Gregorius: Quid est quod Apostolus deplorat legem inesse membris legi mentis repugnantem, nisi quia perfecti viri hoc ipsum quod simplices motus carnis contra voluntatem sustinere vehementer dolent? Vident quippe sic manere in carne ut contra mentis voluntatem nulla de carne sustinere: Quod impossibile est &c.

bilis sequitur motus ; sicut ovis timens lupum statim fugit, quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem, & concupiscibilem ; sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis, secundum movens non movet nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 57.) quod *appetitus superior movet appetitum inferiorem, sicut sphaera superior inferiorem*. Hoc ergo modo irascibilis, & concupiscibilis rationi subduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod sensualitas significatur per serpente[m] quantum ad id quod est proprium sibi ex parte sensitivæ partis (1). Irascibilis autem, & concupiscibilis magis nominant (*) sensitivum appetitum ex parte actus, ad quem inducuntur ex ratione, ut dictum est (art. 1. & 2. hujus quæst.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. Politicorum (cap. 111.) *est quidem in animali contemplari & despoticum (2) principatum, & politicum*. Anima quidem corpori dominatur despoticum principatu, intellectus autem appetitui, politico, & regali. Dicitur enim despoticus principatus quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio præcipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus, & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis (3) ; qui etsi subdantur regimini præsentis, tamen habent aliquid proprium, ex quo possunt reniti præcipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despoticum principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animæ ; sed statim ad appetitum animæ movetur manus, & pes, & quodli-

bet membrum quod natum est moveri (***) voluntario motu. Intellectus autem, seu ratio dicitur principari irascibili, & concupiscibili politico principatu : quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, unde potest reniti imperio rationis. Natus est enim moveri appetitus sensitivus non solum ab estimativa in aliis animalibus, & cogitativa in homine, quam dirigit universalis ratio, sed etiam ab imaginativa, & sensu. Unde experimur, irascibilem, vel concupiscibilem rationi repugnare per hoc quod sentimus, vel imaginamur aliquid delectabile, quod ratio vetat ; vel triste, quod ratio præcipit. Et sic per hoc quod irascibilis, & concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant.

Ad tertium dicendum, quod sensus exteriores indigent ad suos actus exterioribus sensibilibus, quibus immutentur, quorum præsentia non est in potestate rationis. Sed vires interiores tam appetitivæ, quam apprehensivæ non indigent exterioribus rebus : & ideo subduntur imperio rationis, quæ potest non solum instigare, vel mitigare affectus appetitivæ virtutis, sed etiam formare imaginativæ virtutis phantasmata (4).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem tamquam in radice interimas hæreses primo *Agapetarum*, secundo *Balaamitarum*, tertio *Beguinarum*, & *Begardorum*, quarto *Valdensium* dicentium primo : Licentiam quamlibet in delictis carnis, in escis comedendis, in furo, in ornamentis, in impudicitis esse licitam. Item secundo ; Luxuriæ nullum esse peccatum. Item tertio : actum carnalem non esse peccatum, maxime cum tenatur exercens, quoniam ad hoc natura inclinatur. Item quarto omnem carnalem commixtionem, urente carnis libidine tam inter

(1) Puta mentem per illecebram quamdam seducere ut Augustinus ibi explicat.

(2) Ita cod. Alcan. cum editis plurimis. Edit. Rom. sensitivum quam appetitivum.

(3) Ex græco δεσποτικός, quod significat principatum dominativum erga servos ; ut & mox explicatur.

(4) Id est, in libertate natis vel quovis modo libertate donatis, aut libertatis jure potentibus : Ex qua etiam significatione liberi appellatur filii velut a libertate regendi (ut Donatus interpretatur) quasi qui libere non serviliter a parentibus regi debeant : Vel etiam liberi quia immunes ab onere,

vel a debito cui vel servi vel subditi erga dominos vel Principes obnoxii sunt, juxta illud Matth. 17. vers. 24. & 25. *A quibus Reges terræ tributum accipiunt ; a filiis, aut ab alienis ?* Ubi Simone respondente, *ab alienis, infert Christus. Ergo liberi sunt filii* : Sed ad hunc locum non pertinet.

(**) Cod. Tarrac. vario motu.

(4) Hinc virtute præditi meliora somnia vident, quia meliora etiam vigilantes animadvertunt ; quippe cum ex eis maxime quæ cogitamus in vigilia, imaginationes & phantasmata somniorum formentur ; ut ait Philosophus in lib. Problematum sect. 39. sub finem.

inter viros, quam inter sceminas esse licitam : sive, ut ait Directorium inquis. 2. p. 9. 4. Libidini plene satisfaciendum esse cum stimuli carnis infestant. Radix enim istorum errorum videtur fuisse saltem apud istorum multos, quod passiones sensitivi appetitus non obediunt rationi, & maxime quia sepius contra eam recalcitrant, ut dixit argumentum secundum. Hinc impune satisfaciendum passionibus sic nos urgentibus crediderunt, quemadmodum in bratis videmus, huiusmodi passionum exercitia nullum peccatum esse, ut dixit notatio post responsonem ad primum. Hoc illorum fundamentum falsum esse demonstratur, & consequenter errores illos superedificatos D. Thom. in articulo presente. Secundo habes : quomodo per rationem tamquam in radice ostendas, predictos omnes merito damnari a scripturis primæ Corinth. 6. *Nolite errare.* (Quasi ergo erant in predictis erroribus.) *Neque fornicarii, neque idolis servientes neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque vatri, neque ebriosti, neque maledicti, neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Item Ephes. 5. *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus non habet hereditatem in regno Christi, & Dei.* Item Coloss. 3. *Mortificate membra vestra, que sunt super terram, fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam, & avaritiam, que est simulachrorum servitus; propter que venit ira Dei.* Ecce, quod possumus, & debemus mortificare huiusmodi passiones, & quod propter non refrænationem illarum venit ira Dei. Ergo per hæc damnat errorem illorum Apostolus, qui dicunt, passiones huiusmodi non obedire rationi, vel etiam posse relaxari impune. Item a Concilio Ancyrano recepto in 6. Synodo generali Constantinopolitana, cap. 20. *Si quis adulterium commiserit, septem annos in penitentiam compleat.* Item a Concilio Elibertino cap. 7. *Si quis forte fidelis post lapsum meretricie, acta penitentia, denuo fuerit fornicatus, placuit, eum nec in fine habere communionem.* Item capit. 12. *Mater vel parentes, vel qualibet fidelis, si lenocinium exercuerit, eo quod alienum vendiderit corpus, vel positus suam, placuit, eam nec in fine accipere communionem.* Hæc ibi. Ecce a fortiori argue-re datur. Item a Concil. Trid. sess. 24. de

reformatione matrimonii, canon. 8. *Statuit sancta Synodus, concubinarios tam solutos, quam conjugatos, eujuscumque sint status, si ter admoniti ab ordinario concubinas non ejecerint, sequæ ab eorum consuetudine non sejunxerint, excommunicatione esse feriendos. Mulieres, que cum concubinaris vivunt, graviter punian-tur.* Hæc ibi. Ex omnibus quibus, & sin-gulis predictis patet, & quod carnalibus de-sideriis, quæ militant adversus animam, in-dulgere est illicitum, & quod concupiscibi-lis debet obedire rationi, huiusque imperio gubernari; id, quod præfens articulus per rationem insinuat. Tertio vides : quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXXII.

De voluntate,

In quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de voluntate : circa quam quærentur quinque.

Primo, utrum voluntas aliquid ex neces-sitate appetat.

Secundo, utrum omnia ex necessitate appetat.

Tertio, utrum sit eminentior potentia quam intellectus.

Quarto, utrum voluntas moveat intel-lectum.

Quinto, utrum voluntas distinguatur per irascibilem, & concupiscibilem.

A R T I C U L U S I. 407

Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.

1. 2. *quest. x. art. 1. & quest. lxxx. cor. & ver. quest. xxii. art. 5. & mal. quest. vi. art. unico.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod voluntas nihil ex necessitate appetat. Dicit enim Augustinus in V. de civit. Dei (cap. x.) quod si aliquid est necessarium, non est voluntarium. Sed omne quod voluntas appetit, est necessario desideratum.

2. Præterea. Potestates rationales secundum Philosophum (Lib. IX. Metaph. tex. 3.) se habent ad opposita. Sed voluntas est potestas rationalis : quia, ut dicitur in III. de Anima (tex. 42.) voluntas in ratione est (1). Er-

(1) Seu in parte rationali (εν λογισμῷ) ut videre est ibi ; non ut ratio potentiam distinctam si-

gnificat.

Ergo voluntas se habet ad opposita : ad nihil ergo de necessitate determinatur.

3. Præterea . Secundum voluntatem sumus domini nostrorum actuum . Sed ejus quod ex necessitate est , non sumus domini . Ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse .

Sed contra est quod Augustinus dicit in XIII. de Trinit. (cap. iv. in princ.) quod *beatitudinem omnes una voluntate appetunt* (1). Si autem non esset necessarium , sed contingens , deficeret ad minus in paucioribus . Ergo voluntas ex necessitate aliquid vult .

Respondeo dicendum , quod necessitas dicitur multipliciter . Necessè est enim quod non potest non esse : quod quidem convenit alicui , uno modo ex principio intrinseco , sive materiali , sicut cum dicimus , quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi , sive formali , sicut cum dicimus , quod necesse est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis . Et hæc est necessitas naturalis , & absoluta . Alio modo convenit alicui quod non possit non esse ex aliquo extrinseco vel fine , vel agente : fine quidem , sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi , aut bene consequi finem aliquem , ut cibus dicitur necessarius ad vitam , & equus ad iter : & hæc vocatur necessitas finis , quæ interdum etiam utilitas dicitur : ex agente autem hoc alicui convenit , sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente , ita quod non possit contrarium agere ; & hæc vocatur necessitas coactionis .

Hæc igitur coactionis necessitas omnino repugnat voluntati . Nam hoc dicimus esse violentum quod est contra inclinationem rei . Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quædam in aliquid : & ideo sicut dicitur aliquid naturale , quia est secundum inclinationem naturæ ; ita dicitur aliquid voluntarium , quia est secundum inclinationem voluntatis . Sicut ergo impossibile est quod ali-

quid simul sit violentum , & naturale ; ita impossibile est quod aliquid simpliciter sit coactum , sive violentum , & voluntarium (2) . Necessitas autem finis non repugnat voluntati , quando ad finem non potest perveniri nisi uno modo ; sicut ex voluntate transeundi mare fit necessitas in voluntate ut velit navem . Similiter etiam nec necessitas naturalis repugnat voluntati ; quinimo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis , ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini , qui est beatitudo . Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis , ut dicitur in II. Physic. (tex. 89.) Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit ; & immobiliter , sit fundamentum , & principium omnium aliorum : quia natura rei est primum in unoquoque ; & omnis motus procedit ab aliquo immobili .

Ad primum ergo dicendum , quod verbum Augustini est intelligendum de necessario necessitate coactionis . Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis , ut ipsemet in eodem Libro dicit (ibid.) (3)

Ad secundum dicendum , quod voluntas , secundum quod aliquid naturaliter vult , magis respondet intellectui naturalium principiorum quam rationi , quæ ad opposita se habet . Unde secundum hoc magis est intellectualis quam rationalis potestas .

Ad tertium dicendum , quod sumus domini nostrorum actuum , secundum quod possumus hoc , vel illud eligere . Electio autem non est de fine , sed de his quæ sunt ad finem , ut dicitur in III. Ethic. (cap. 11.) Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus .

AP.

(1) Colligitur æquivalenter ex cap. 3. ubi mimi cujusdam factum narrans qui cum publice promississet se in proximis ludis indicaturum quid omnes vellent , condito die dixit : *Vultis omnes vili emere & caro vendere* , insert prope capitis finem : *At si dixisset* , Omnes beati esse vultis , miseri esse non vultis , dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate : *Quidquid enim aliud quisquam latenter velit ab hac voluntate que omnibus hominibus satis nota est* , non recedit : Et mox cap. 4. *Mirum est autem , cum capessenda atque retinenda beatitudinis voluntas una sit omnium , unde tanta*

existat de ipsa beatitudine rursus varietas ac diversitas voluntatum .

(2) Etiam prout *voluntarium* accipitur pro spontaneo juxta intentum præfens : Voluntarium enim quod arbitrii libertatem importat , non coacto vel violento tantum sed & necessario adversatur ; ut suo loco notatum est , & tam sæpe inculcat S. Thomas .

(3) *Si autem* (inquit) *illa definitur esse necessitas , secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid vel ita fiat* , nescio cur eam timeamus ne nobis libertatem auferat voluntatis : Quod paulo infra expendetur .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem tamquam in radice confundas errorem *Lamperianorum* dicentium; Necessitate nihil esse faciendum, sed omnia debere fieri libere, & citra ullam coactionem. Ex quo errore in alium præcipites ibant: quod scilicet vota non essent servanda, quia coactionem quamdam continebant: unde & ipsi ea & aspernabantur, & nihil prodesse dicebant. Articulus enim præfens per hoc, quod necessitatem aliquam monstrat non repugnare imo convenire voluntati, opponitur *Lamperianis* prædictis (ut consideranti patet) & ipsos valide expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem tamquam in radice ostendas; prædictum merito damnari ab Evangelista Luc. 14. *Compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Item Mat. 11. *Regnum caelorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Hoc est. Illi, qui sibi met quamdam violentiam, seu necessitatem (puta per considerationem mortis, divinorum judiciorum, &c.) faciendi aliquid imponunt. Item a Conc. *Carthag.* 1. sub *Sylvestro I. Papa* c. 3. sic. *Occasiones amputandæ sunt peccatorum, & tollendæ omnes suffusiones: quibus subtilitas diaboli sub prætextu caritatis, & dilectionis incautas vel ignaras irretire consuevit. Nullus igitur, nullaque sanctimonie, & virginitati deserviens, propter blasphemiam ecclesie in una domo cum extraneis penitus commorari debent, universi dixerunt. Qui noluit nubere, & pudicitie meliorem eligunt partem, hæc vitare debent, & non solum non habitare simul, sed nec habere ad se aliquem accessum. Hoc ergo & lex jubet, & sanctitas vestra commendat, ut in singulis Concil. statutum est. Gratus Episcopus dixit. Ergo persuasio interdum prudentes solet arcere a peccatis, & imprudentes debet motus hujusmodi constringere si sanum consilium respuunt, & salutare mandatum. Si ergo laici sunt, post ammonitionem, si contempserint, a communione separentur. Universi dixerunt.* Hæc ibi. Ex Concilio igitur hoc patet, quod voluntas ad appetendum aliquid potest adstringi, & ad *Summ. S. T. h. T. II.*

servandum contra *Lamperianos*. Ceterum, quoniam hic de votis non est formalis locus tractandi, loca Conciliorum solummodo tangam a quibus *Lamperiani* damnantur, fusiori stylo ea (Deo dante) in 2. 2. suo loco narraturus. Ecce, Conc. *Elibertinum* c. 13. *Arelatense secundum* cap. 33. *Valentinum, canon.* 2. *Carthaginens.* quartum cap. 204. *Telestanum quartum* can. 53. 54. *Auraicense* c. 27. 28. *Aurelianense* c. 17. Item merito damnari ab *Apost.* 1. *Tim.* *Scimus quia bona est lex, & quod iusto non est lex posita, sed iniustus, & non subditis, impiis, & peccatoribus, &c.* En loquitur *Apostolus* de lege, ut dicit vim coactivam: quando ait, quod lex non est posita iusto, sed iniustus: & tamen dicit, quod lex, etiam hoc modo sumpta, est bona. Ergo voluntati non tantum est quædam necessitas beneficiendi imponenda, sed etiam hoc est bonum. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 408

Utrum voluntas ex necessitate omnia velit quæcumque vult.

Loc. sup. art. 1. cit.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod voluntas ex necessitate omnia velit quæcumque vult. Dicit enim *Dionysius* 14. cap. de *divin. Nom.* (par. 14. lect. 239) (1) quod *malum est præter voluntatem.* Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

2. Præterea. Objectum voluntatis comparatur ad ipsam sicut movens ad mobile. Sed motus mobilis necessario consequitur ex movente. Ergo videtur quod objectum voluntatis ex necessitate moveat ipsam.

3. Præterea. Sicut apprehensum secundum sensum est objectum appetitus sensitivi, ita apprehensum secundum intellectum est objectum intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas. Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate movet appetitum sensitivum: dicit enim *Augustinus IX.* super *Genes. ad litt.* (cap. XIV.) (2) quod *animalia moventur visis.* Ergo videtur quod

M m

ap-

(1) Ut §. 32. videre est, ubi *κατὰ βούλην* græce quasi præter deliberatam voluntatem; quia nimirum nemo intendens malum operatur ea quæ facio, ut ibidem etiam præmittitur.

(2) Ubi plenius: *Omnis anima vivens, non solum rationalis (sicut in hominibus) verum etiam irrationalis (sicut in pecoribus & volatilibus*

& piscibus) visis moventur: Etsi iussus ponatur ad marginem pro visis propter illa quæ præmittuntur vel subjunguntur ibi de obedientia quam Dei iussus ipsa etiam animalia exhibent. Sequens autem appendix quod voluntas est quæ peccatur & recte vivitur l. 1. retractat, cap. 9. sic habetur expresse, ut & de civ. Dei lib. 5. cap. 10. implicite.

apprehensum secundum intellectum ex necessitate moveat voluntatem.

Sed contra est quod Augustinus dicit (Lib. I. Retr. cap. ix.) quod *voluntas est qua peccatur, & recte vivitur; & sic se habet ad opposita. Non ergo ex necessitate vult quæcumque vult.*

Respondedo dicendum, quod voluntas non ex necessitate vult quæcumque vult.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod sicut intellectus naturaliter, & ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluptas ultimo fini, ut jam dictum est (art. præc.) Sunt autem quædam intelligibilia quæ non habent necessariam connexionem ad prima principia, sicut contingentes propositiones, ad quarum remotiorem non sequitur remotio primorum principiorum: & talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariae, quæ habent connexionem necessariam cum primis principiis, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum: & his intellectus ex necessitate assentit, cognita connexionem necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam huiusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona quæ non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, (1) quia si ne his potest aliquis esse beatus: & huiusmodi bonis voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhæret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen, antequam per certitudinem divinæ visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstraretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Patet ergo quod voluntas non ex necessitate vult quæcumque vult.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas in nihil potest tendere nisi sub ratione

boni (2). Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum.

Ad secundum dicendum, quod movens tunc ex necessitate causat motum in mobili quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota ejus possibilitas moventi subdatur (3). Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis, & perfecti, non subjicitur ejus possibilitas tota alicui particulari bono: & ideo non ex necessitate movetur ab illo.

Ad tertium dicendum, quod vis sensitiva non est vis collativa diversorum, (4) sicut ratio, sed simpliciter aliquid unum apprehendit: & ideo secundum illud unum determinate movet appetitum sensitivum. Sed ratio est collativa plurium: & ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, & non ex uno ex necessitate. (5)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem tamquam in radice rejicias hæreses Calvini, Lutberi, Albanensium, Trinitariorum dicentium; Liberi arbitrii non est homo. Item, Liberum non esse hominis arbitrium. Item, Liberum hominis arbitrium nullum esse. Item, Liberum hominis arbitrium est potentia passiva, non activa, & de necessitate movetur ab appetibili. Vide q. 83. art. 1. Cum enim hic probet sanctus Doctor, quod voluntas non quæcumque vult, ex necessitate vult, patet, quod illorum omnium hominis voluntariam libertatem negantium fundamentum subruit, & catholicum libertatis humanæ fundamentum jacit. Secundo habes: quomodo per rationem tamquam in radice ostendas, prædictos errores merito damnari a scripturis, Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta, si volueris mandata conservare, conservabunt te: Apposui tibi aquam, & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum & malum. Quod placuerit ei dabitur illi.* Item a

Da-

(1) Seu in particulari consideratam ut est vera beatitudo quæ mox insinuat; seu in communi ut sic & secundum se, qualicumque tandem sit; quia potest aliquis in hac aut in illa re constituere beatitudinis objectum; proindeque ad eam hæc aut illa indifferenter se habebit.

(2) Ut expressius 1. 2. quæst. 8. art. 1. ex præ-

sebo dicitur.

(3) Id est ad nihil sit in potentia quod non per tale movens assequatur.

(4) Sive, non est facultas quæ alterum conferat cum altero, vel quæ alterum ex altero inferat.

(5) Quasi determinetur ad illud unum.

Daniel. 13. *Angustia mihi sunt vadique, & quid eligam, ignoro. Si enim hoc egero, mors mihi est, si autem non egero, non effugiam manus vestras, sed melius est mihi absque opere incidere in manus hominum, quam derelinquere legem Dei mei.* Sic ergo Susanna, post verba hæc, eligendo unam partem, altera rejecta, tum verbis, tum factis monstravit, & se esse liberam, & active ad assentiendum concurrere, & de necessitate libertatem suam non moveri ab appetibili tanto, quamvis esset maximum, scilicet, evitare mortem violentam, & grandem honestatis infamiam. Item a Concilio Arausicano c. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum non nisi per baptismi gratiam potest reparari.* Hæc ibi. Non dicit Concilium esse extinctum, sed infirmatum. Item. Concil. Trid. sess. 6. c. 1. *omnes homines usque adeo servos fuisse peccati, ut non inde liberari per vim nature, aut litterarum legis Moysi surgere possent, tamen in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum, & inclinatum.* Item canone 4. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, nec posse dissentire, si velit, sed, velut inanimis quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit.* Item can. 5. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum, amissum, & extinctum esse, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana inventum in ecclesiam, anathema sit.* Hæc ibi. Sed de libero arbitrio alias ex professo in suis locis. Tertio vides: quomodo &c.

Utrum voluntas sit altior potentia quam intellectus.

III. dist. XXVII. quest. 1. art. 4. & ver. quest. XXII. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod voluntas sit altior potentia quam intellectus. Bonum enim, & finis est objectum voluntatis. Sed finis est prima, & altissima causarum. Ergo voluntas est prima, & altissima potentiarum.

2. Præterea. Res naturales inveniuntur procedere de imperfectis ad perfecta: (1) & hoc etiam in potentiis animæ apparet: proceditur enim de sensu ad intellectum, quæ est nobilior. Sed naturalis processus est de actu intellectus in actum voluntatis. Ergo voluntas est perfectior, & nobilior potentia quam intellectus.

3. Præterea. Habitus sunt proportionati potentiis, sicut perfectiones perfectibilibus. Sed habitus quo perficitur voluntas, scilicet caritas, est nobilior habitibus quibus perficitur intellectus: dicitur enim I. ad Corinth. XIII. 2. *Si habuerim omnem fidem, caritatem autem non habeam, nihil sum.* Ergo voluntas est altior potentia quam intellectus.

Sed contra est quod Philosophus in X. Ethicorum (cap. VII.) (2) ponit altissimam potentiam animæ esse intellectum.

Respondeo dicendum, quod eminentia aliqujus ad alterum potest attendi dupliciter: uno modo simpliciter; alio modo secundum quid. Consideratur autem aliquid tale simpliciter, prout est secundum seipsum tale; secundum quid autem, prout dicitur tale secundum respectum ad alterum.

Si ergo intellectus, & voluntas confide-

M m 2 re-

(1) Ut in generatione animalium videre est, in qua prius embryo animatur anima vegetativa, deinde sensitiva, & ulterius rationali anima in homine; vel in productione aliarum etiam rerum; puta terre fructificantis herbam deinde spicam deinde frumentum &c.

(2) Vel cap. 10. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 10. ubi proinde concluditur quod felicitas in operatione intellectus consistat, sive in contemplatione vel speculatione quæ intellectus præstantissima operatio est: Nec obstat quod ibidem præmittit paulo ante consentaneum esse rationi ut felicitas in opti-

ma vel in præstantissima operatione reponatur; hæc autem tam esse quæ illius est quod est optimum; sive se intellectus optimum illud, sive aliquid aliud quod in nobis natura dominetur ac de divinis rebus noticiam habeat quia ipsum est divinum quiddam, & eorum divinissimum quæ sunt in nobis &c. Non enim sic loquitur quin secundum rei veritatem optimum illud sit intellectus ipse: sed quia circa hæc diversimode sunt aliqui opinati, nec est nunc locus talia discutendi, sub dubio relinquunt; etiam ponit aliqua signa quibus cognosci possit quod ita sit, ait ibidem S. Thomas.

rentur secundum se, sic intellectus eminentior invenitur: & hoc apparet ex comparatione objectorum ad invicem. Objectum enim intellectus est simplicius, & magis absolutum quam objectum voluntatis: nam objectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est objectum voluntatis. Quanto autem aliquid est simplicius, & abstractius, tanto secundum se est nobilior, & altius. Et ideo objectum intellectus est altius quam objectum voluntatis. Cum ergo propria ratio potentiae sit secundum ordinem ad objectum, sequitur quod secundum se, & simpliciter intellectus sit altior, & nobilior voluntate.

Secundum quid autem, & per comparationem ad alterum voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet quod objectum voluntatis in altiori re invenitur quam objectum intellectus; sicut si dicerem, auditum esse secundum quid nobiliorem visu, in quantum res aliqua cuius est sonus, nobilior est aliqua re cuius est color; quamvis color sit nobilior, & simplicior sono. Ut enim supra dictum est (quæst. xvi. art. 1. & quæst. xvii. art. 4.) actio intellectus consistit in hoc quod ratio rei intellectæ est in intelligente, actus vero voluntatis perficitur ex eo quod voluntas inclinatur ad ipsam rem, prout in se est. Et ideo Philosophus dicit in VI. Metaph. (tex. 8.) quod *bonum, & malum*, quæ sunt objecta voluntatis, *sunt in rebus*; *verum, & falsum*, quæ sunt objecta intellectus, *sunt in mente*. Quando igitur res in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando vero res in qua est bonum, est intra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate. Unde melior est amor Dei quam cognitio (1); e contrario autem melior est cognitio rerum corporalium quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio scilicet accipitur secundum comparationem

unius ad alterum; & in tali comparatione ratio boni principalior invenitur. Sed verum dicitur magis absolute & ipsius boni rationem significat: unde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum, secundum quod intellectus res quædam est, & verum finis ipsius. Et inter alios fines iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potencias.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est prius generatione, & tempore, est imperfectius: quia in uno eodemque potentia tempore præcedit actum, & imperfectio perfectionem. Sed illud quod est prius simpliciter, & secundum naturæ ordinem, est perfectius: sic enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, & activum passivo: bonum enim intellectum movet voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de voluntate secundum comparationem ad id quod supra animam est: virtus enim caritatis est qua Deum amamus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito in 10. *Ethic. c. 7.* sanxisse, altissimam potentiam animæ esse intellectum. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophi dictum sano modo intelligas, & sic intellectum contra adversarios, si qui sunt, tuearis. Tertio vides: quomodo ex hoc &c.

A R T I C U L U S IV. ¶ 10

Utrum voluntas moveat intellectum.

I. 2. quæst. ix. art. 1. & quæst. xvii. art. 1. & ver. quæst. xiv. art. 1. & 2. & quæst. xxii. art. 11.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod voluntas non moveat intellectum. Movens enim est nobilior, & prius moto: quia movens est agens; agens autem est nobilior patiente, ut Augustinus dicit XII. super Gen.

(1) Puta in statu viæ de quo præfere nunc agitur: Tum quia Deus immediate in hoc statu amatur, sed non immediate cognoscitur: Tum quia imperfecte cognosci tantum potest, sed plene ac perfecte amari quodammodo: Tum quia quæ habetur de illo cognitio non est necessario cum amore

connexa, sed frequenter ab illo separatur: In statu autem beatifico sive patriæ non sic, ubi per essentialiam cognoscitur: Unde frustra laborant qui proinde in actu voluntatis beatitudinem repandam contendunt.

Gen. ad lit. (cap. xvi.) (1) & Philosophus in III. de Anima (text. 19.) Sed intellectus est prior, & nobilior voluntate, ut supra dictum est (art. præc.) Ergo voluntas non movet intellectum.

2. Præterea. Movens non movetur a motu, nisi forte per accidens. Sed intellectus movet voluntatem: quia appetibile apprehensum per intellectum est movens non motum, appetitus autem movens motum. Ergo intellectus non movetur a voluntate.

3. Præterea. Nihil velle possumus, nisi fit intellectum. Si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit quod etiam illud velle præcedat aliud intelligere, & illud intelligere aliud velle, & sic in infinitum, quod est impossibile. Non ergo voluntas movet intellectum.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xvi. ad fin.) quod *in nobis est percipere quancumque volumus artem, & non percipere*. In nobis autem est aliquid per voluntatem; percipimus autem artes per intellectum. Voluntas ergo movet intellectum.

Respondendo dicendum, quod aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo per modum finis sicut dicitur, quod finis movet efficientem (2); & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis, & movet ipsam ut finis.

Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum: & hoc mo-

do voluntas movet intellectum, & omnes animæ vires, ut Anselmus dicit in Libro de similitudinibus (cap. 11.) (3).

Cujus ratio est, quia in omnibus potentiis activis ordinatis illa potentia quæ respicit finem universalem movet potentias quæ respiciunt fines particulares. Et hoc apparet tam in naturalibus: quam in politicis. Cælum enim, quod agit ad universalem conservationem generabilium, & corruptibilium, movet omnia inferiora corpora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei, vel etiam individui. Rex etiam, qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Objectum autem voluntatis est bonum, & finis in communi. Quælibet autem potentia comparatur ad aliud quod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri.

Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis, quæ nostro arbitrio non subduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus dupliciter considerari potest: uno modo secundum quod intellectus est apprehensivus entis, & veri universalis; alio modo secundum quod est quædam res, & particularis potentia, habens determinatum actum. Et similiter voluntas dupliciter considerari potest, uno modo secundum communitatem sui objecti, prout scilicet est (*) appetitiva boni

(1) Minus expresse quidem Augustinus qui sic aliis verbis: *Nec sane putandum est facere aliquid corpus in spiritu, eamquam spiritus corpori facienti materia vice subdat: Omni enim modo prestantior est qui facit ea re de qua aliquid facit*. Sed expressus Philosophus ut intellectum separabilem probet ac materiam non permixtum. *Semper est agens bono-volens patientis* (τῆσδε) &c.

(2) Hinc principatum supra efficientem obtinere dicitur libro 1. de partibus animalium cap. 1. quia dicitur est faciendi.

(3) Tum deinceps plenius in hunc modum, *Voluntas illa qua est instrumentum volendi, sic est inter Deum & diabolum, quomodo mulier inter suum legitimam virum & adulterum: Vir enim præcipit ut sibi soli conjungatur: Adulter vero persuadet, ut & sibi copuletur: Si itaque se soli legitima vivo conjungat, legitima est & filios legitimos generat: Si autem adultero se conjunxerit, adultera est, & filios adulterinos parit: Similiter igitur Deus imperat voluntati ut facietur ipsi soli: Diabolus vero ex altera parte suggerit ut conjungatur & sibi: Si ita-*

que se soli Deo conjunxerit, idest Spiritus sancti suggestionem veluti bonum semen receperit, fit ejus conjux legitima, filiosque legitimos generat: idest virtutes & opera bona: Mox enim ad imperium ejus aperiantur omnes anime sensus & corporis ad id implendum quod præcepit Deus: Ipsa namque aperitur ad virtutum affectionem & ad volendum optanda; memoria vero ad memorandum memoranda; cogitatio ad cogitandum cogitanda; intellectus ad discernendum quid sit volendum vel memorandum, sive cogitandum: Animus quoque ad caritatem exigitur, ad humilitatem disponitur, ad patientiam roboratur, ad alias virtutes aperitur: Similiter corporis sensus aperiantur ad imperium ejus; videlicet visus ad recte videndum; ut & oculi ad vigilandum & plorandum; manus ad recte operandum; pedes ad ambulandum quo debeat &c. Pergit vero subinde contrario dicere de voluntate quæ diabolo propter vitia se conjungit.

(*) Ita cod. Alcan. cum Nicolajo Edit. Rom. apprehensiva. Patav. appetitus.

boni communis ; alio modo secundum quod est quædam determinata animæ potentia , habens determinatum actum . Si ergo comparantur intellectus , & voluntas secundum rationem communitatis objectorum utriusque , sic dictum est supra (art. præc.) quod intellectus est simpliciter altior , & nobilior voluntate . Si autem consideretur intellectus secundum communitatem sui objecti , & voluntas , secundum quod est quædam determinata potentia , sic iterum intellectus est altior , & prior voluntate ; quia sub ratione entis , & veri , quam apprehendit intellectus , continetur voluntas ipsa , & actus ejus , & objectum ipsius . Unde intellectus intelligit voluntatem , & actum ejus , & objectum ipsius , sicut & alia specialia intellecta , ut lapidem , aut lignum , quæ continentur sub communi ratione entis , & veri . Si vero consideretur voluntas secundum communem rationem sui objecti , quod est bonum ; intellectus autem , secundum quod est quædam res , & potentia specialis ; sic sub communi ratione boni continetur , velut quoddam speciale , & intellectus ipse , & ipsum intelligere , & objectum ejus , quod est verum ; quorum quodlibet est quoddam speciale bonum . Et secundum hoc voluntas est altior intellectu , & potest ipsum movere . Ex his ergo apparet ratio quare hæc potentia suis actibus invicem se includunt : quia intellectus intelligit voluntatem velle , & voluntas vult intellectum intelligere . Et simili ratione bonum continetur sub vero , in quantum est quoddam verum intellectum ; & verum continetur sub bono , in quantum est quoddam bonum desideratum .

Ad secundum dicendum , quod intellectus alio modo movet voluntatem , quam voluntas intellectum , ut jam dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum , quod non oportet procedere in infinitum , sed statim in intellectu sicut in primo . Omnem enim voluntatis motum necesse est quod præcedat apprehensio ; sed non omnem apprehensionem præcedit motus voluntatis ; sed principium (*) considerandi , & intelligendi est aliquod intellectivum principium altius intellectu nostro , quod est Deus , ut etiam Aristoteles dicit in VII. Ethic. (seu mag. Mor. cap. xviii.) & per hunc modum ostendit quod non est procedere in infinitum .

A P P E N D I X .

EX articulo , scilicet ex responsione ad tertium habes primo : quomodo per rationem , & auctoritatem etiam Philosophi tamquam in radice rejicias hæresim Pelagii dicentis : hominem naturalibus liberi arbitrii viribus sese ad gratiam disponere , ac præparare posse , ut ipsi sanctus infundatur spiritus . Item hominem suis naturalibus viribus verbo assentiri , promissionem apprehendere , & non repugnare spiritui sancto posse . Si enim principium consiliandi , & intelligendi est aliquod altius , & extrinsecum , scilicet Deus , utique initium boni operis etiam moralis pure , vel naturalis non poterit esse à liberi arbitrii viribus . Nam liberum arbitrium cum sit facultas voluntatis , & rationis includit ipsum intelligere , & velle . D. Th. ergo determinans ex ratione , quod intelligendi , & consequenter volendi primum principium est extra , & supra nos , Pelagianos impugnat , & ad radicem erroris illorum securim ponens ipsos expugnat , ut patet consideranti . Secundo habes : quomodo per rationem tamquam in radice ostendas , errorem eorum recte fuisse damnatum , & quidem ex superabundanti , ab Apostolo 2. Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis , quasi ex nobis , sed sufficientia nostra ex Deo est* . Ex superabundanti , dixi , quoniam Apostolus loquitur hic non tantum de moralibus , sed etiam de naturalibus cogitationibus , ut ex D. Thoma ibi exponente , dum Philosophum pro intelligentia citat , habetur aperte . Erubescant itaque etiam ab ethnico confundi . Item a Concilio Arausicano , cap. 8. *Si quis alium misericordia , alium vero per liberum arbitrium (quod in omnibus est , qui de peccatione primi hominis nati sunt) ad gratiam baptismi posse pervenire contendit , a recta fide probatur alienus . Quod , quam sit recte fidei contrarium , ipse Dominus probat , qui non aliquos , sed neminem ad se posse venire testatur , nisi quem pater attraxerit , & cap. 9. Divini est muneris , cum recte cogitamus , & pedes nostros a falsitate , & injustitia tenemus . Quoties enim bona agimus , Deus in nobis , atque nobiscum , ut operemur , operatur* . Hæc ibi . Item a Concilio Carthaginensi in Epistola ad Innocentium primum Papam . Item ab ipso met Papa Innocentio . Item a Concilio Mi-

levi-

(*) Al. consiliandi .

levitatio in Epistola ad eundem Papam. Vide de his omnibus epistolis in volumine Conciliorum. Item ab eodem Concilio *Milevitano*, cap. 4. 5. sed de his latius suo loco formalis. Item 2, ut &c. q. 12. art. 4. & q. 23. art. 1. & q. 62. art. 2. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 411

Utrum irascibilis, & concupiscibilis distinguantur in appetitu superiori.

Sap. quest. XLIX. art. 4. & III. dist. XVII. art. 1. quest. III. & veri. quest. XXV. art. 3. & III. de Anima lect. 14.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod irascibilis, & concupiscibilis distinguantur in appetitu superiori, qui est voluntas. Vis enim concupiscibilis dicitur a concupiscendo, & irascibilis ab irascendo. Sed aliqua concupiscentia est quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed solum ad intellectivum, qui est voluntas, sicut concupiscentia sapientiæ, de qua dicitur Sap. VI. 21. *Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum* (1). Est etiam quædam ira, quæ non potest pertinere ad appetitum sensitivum, sed intellectivum tantum, sicut cum irascimur contra vitia: unde & Hieronymus super Matth. (cap. XIII. super illud, *Simile est regnum calorum fermento* &c.) monet ut odium vitiorum possideamus in irascibili (2). Ergo irascibilis, & concupiscibilis distinguantur in appetitu intellectivo sicut & in sensitivo.

2. Præterea. Secundum quod communiter dicitur, caritas est in concupiscibili spes au-

tem in irascibili. Non autem possunt esse in appetitu sensitivo, quia non sunt sensibilium objectorum, sed intelligibilium. Ergo concupiscibilis, & irascibilis sunt ponendæ in parte intellectiva.

3. Præterea. In Libro de Spiritu & anima (cap. XIII.) (3) dicitur, quod *has potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, & rationalem, habet anima, antequam corpori misceatur*. Sed nulla potentia sensitivæ partis est animæ tantum, sed conjuncti, ut supra dictum est (quest. LXXVII. art. 7. & 8.) Ergo irascibilis, & concupiscibilis sunt in voluntate, quæ est appetitus intellectivus.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus dicit (vel Nemesius Lib. de nat. hom. cap. XVI.) (4) quod (*) *irrationalis pars animæ dividitur in desiderativum, & irascitivum*: & idem dicit Damascenus in Lib. II. de Fid. cap. XII.) & Philosophus dicit in III. de Anima (text. 42.) quod *voluntas in ratione est; in irrationali autem parte animæ concupiscentia, & ira, vel desiderium, & animus*.

Respondeo dicendum, quod irascibilis, & concupiscibilis non sunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas: quia, sicut supra dictum est (quest. LXXVII. art. 3. & quest. LXXIX. art. 7.) potentia quæ ordinatur ad aliquod objectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas; sicut quia visus respicit visibile secundum rationem colorati, non multiplicantur visivæ potentie secundum diversas species colorum. Si autem esset aliqua potentia quæ esset albi, in quantum est album, & non in quantum est coloratum; diversificaretur a potentia quæ esset nigri, in quantum est nigrum.

(1) Ad regnum tantum græce; sed per excellentiam intelligitur perpetuum.

(2) Vel in ira odium contra vitia, ut jam supra plenius quest. 81. art. 2. notatum est; cum tria fata & fermentum in illis absconditum explicat ex Matth. 13. ac animæ potentiis applicat.

(3) Inter opera Augustini adulterina tom. 3. ut jam notatum prius & notabitur adhuc infra.

(4) Velut ex libro 4. de viribus animæ prius indicabatur ad marginem, sicut notari olim consueverat; Sed Nemesii potius est Philosophi Christiani & Episcopi libro de natura hominis cap. 16. tomo 12. Bibliothecæ Patrum, ubi plenius ait: *Irrationalis anima pars alia rationi obedit, alia non obedit: Et rursum illa quæ obedit, alia est concupiscibilis (τὸ ἐπιθυμητικόν) & alia irascibilis (τὸ θυμητικόν)* Tamen Gregor. Nyssenus Orat. de ani-

ma & resurrectione ad Micrinam: *Requisivisti, ait, quidnam tandem hæc oporteat existimare τὸ ἐπιθυμητικόν id est vim concupiscendi, ut & τὸ θυμητικόν, id est vim irascendi, simulque insita in animæ natura & quasi essentialia sint, atque a principio statim cum ejus constitutione sive creatione in ea existant: Nam quod hæc in anima quidem continentur, apud omnes ex æquo constat: Quid autem de his existimari oporteat non satis pleno ac perfecte ratio adhuc est assequuta. Et inferius: Quid igitur est quod dicimus? Quod homo est animal rationis particeps: Quia ergo concupiscendi & irascendi vis in irrationali etiam natura est ad hominis propriam rationem & essentiam non pertinet.*

(*) Ita cod. Alcan. cum Nicolao, & plurimis editis. Perperam sdis. Rom. rationalis.

grum . Appetitus autem sensitivus non respicit communem rationem boni , quia nec sensus apprehendit universale : & ideo secundum diversas rationes particularium bonorum diversificantur partes appetitus sensitivi . Nam concupiscibilis respicit propriam rationem boni , inquantum est delectabile secundum sensum , & conveniens naturæ . Irascibilis autem respicit rationem boni , secundum quod est repulsivum , & impugnavivum ejus quod infert nocumentum . Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni : & ideo non diversificantur in ipsa , quæ est appetitus intellectivus , aliqua potentia appetitiva , ut sit in appetitu intellectivo alia potentia irascibilis , & alia concupiscibilis ; sicut etiam ex parte intellectus non multiplicantur vires apprehensivæ , licet multiplicentur ex parte sensus .

Ad primum ergo dicendum , quod amor , concupiscentia ; & hujusmodi dupliciter accipiuntur . Quandoque quidem , secundum quod sunt quedam passiones , cum quadam scilicet concitatione animi provenientes ; & sic communiter accipiuntur : & hoc modo sunt solum in appetitu sensitivo . Alio modo significant simplicem affectum absque passione , vel animi concitatione ; & sic sunt actus voluntatis : & hoc etiam modo attribuantur Angelis , & Deo . Sed , prout sic accipiuntur , non pertinent ad diversas potentias , sed ad unam tantum potentiam , quæ dicitur voluntas .

Ad secundum dicendum , quod ipsa voluntas potest dici irascibilis , prout vult impugnare malum , non ex impetu passionis , sed ex judicio rationis : eodem modo potest dici concupiscibilis propter desiderium boni . Et sic in irascibili , & concupiscibili sunt caritas , & spes , idest in voluntate secundum quod habet ordinem ad hujusmodi actus . Sic etiam potest intelligi quod dicitur in libro de spiritu & anima (loc. cit. in arg. 3.) quod *irascibilis , & concupiscibilis sunt anime , antequam uniatur corpori* ; ut tamen intelligatur ordo naturæ , & non temporis : licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere .

Unde patet solutio ad tertium (1) .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , Philosophum jure dixisse in 3. de anima , tex. 43. quod voluntas in ratione est , in irrationabili autem parte animæ concupiscentia , & ira , vel desiderium , & animus . Secundo habes , quomodo per rationem sensum verum Philosophi ibi declares , declaratum probes , probatum defendas . Tertio habes : quomodo per rationem ostendas , merito a scripturis attribui rationali iram , puta iram contra vitia , etiam concupiscentiam , puta sapientiæ , & hæc attribui etiam Deo . Ut psalm. 4. *Irascimini , & nolite peccare* , & quod contra vitia nobis irasci præcipiat , subdit . *Quæ dicitis in cordibus vestris , compungimini* . Hoc est . Irascimini contra vitia etiam cordialiter solum dicta , idest , deliberata , & adeo contra illa irascimini , ut ex hoc ad veram de his compunctionem , seu contritionem pertingatis . Item Roman. 1. *Deo odibiles* . Ecce , dicit peccatores odio haberi a Deo , juxta illud : *odio sunt Deo impius , & impietas ejus* , Sapi. 14. Item psalmo 44. *Concupiscet rex* , idest , Deus , *decorem tuum* . Item Psalm. 118. *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore* . Quarto habes ex his : quomodo per rationem ostendas , eos errare , qui talia passionum nomina Deo attribui videntes in scripturis arbitrati sunt Deum , aut habere corpus , & animam , vide *questio. 3. art. 1. & 2.* aut esse mutabilem , vide *qu. 9. art. 1. & 2.* vel aliquid hujusmodi , similes fere *Agarenis* ; qui maximum errorem pro magna prudentia venditarunt , dicentes , quod Deus non potest habere filium , quoniam non habet uxorem , & si uxorem haberet , in seditionis periculum id cederet . Quasi quod Zelotypia commovendus esset more hominum contra suam uxorem appetituros , vide *quest. 21. artic. 2. & questio. 33. ar. 1. & questio. 41. ar. 4.* Licet enim Zelotes in sacris litteris vocetur sæpe Deus , concitatus , commotus , furore iratus , vel hujusmodi , tamen hæc omnia non passiones in Deo dicunt , sed simplices actus voluntatis , ut ex præsentis articulo suavissime trahitur , vel etiam propter similitu-

(1) Præter id quod jam quæst. 77. art. 8. responsum est ad 1. *librum solum auctoritatem non habet* , ac proinde quod ibi scriptum est , *eadem facili-*

tate contemni qua dicitur ; Sicut nec Augustini esse alibi dicit , & nos ex illo ibi addidimus : Unde nugatorie Augustinum hic ad marginem Editiones alie notant .

litrudinem effectuum ad homines zelotypos, furore commotos, &c. factorum sic appellatur Deus absque errore aliquo, ut in *questio. 3. ar. 2. & questio. 20. art. primo. q. 21. ar. 3. Quinto vides &c.*

Q U Æ S T I O LXXXIII.

De libero arbitrio,

In quatuor articulos divisâ.

DEinde quæritur de libero arbitrio: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum homo sit liberi arbitrii.

Secundo, quid sit liberum arbitrium, utrum sit potentia, vel actus, vel habitus.

Tertio, si est potentia, utrum sit appetitiva, vel cognitiva.

Quarto, si est appetitiva, utrum sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

A R T I C U L U S I. 412

Utrum homo sit liberi arbitrii.

I. 2. quest. XIII. art. 6. ver. quest. XXIV. art. 1. & art. 2. cor. & mal. quest. VI. art. unico.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homo non sit liberi arbitrii. Quicumque enim est liberi arbitrii, facit quod vult. Sed homo non facit quod vult: dicitur enim (Rom. VII. 19.) *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio.* Ergo homo non est liberi arbitrii.

2. Præterea. Quicumque est liberi arbitrii, ejus est velle, & non velle, operari, & non operari. Sed hoc non est hominis: dicitur enim ad Rom. IX. 16. *Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, (1) scilicet currere.* Ergo homo non est liberi arbitrii.

3. Præterea. Liberum est quod sui causa est, ut dicitur in I. Metaph. (cap. 11. circ. *Summ. S. Th. Tom. II.*

med.) (2) Quod ergo movetur ab alio, non est liberum. Sed Deus movet voluntatem: dicitur enim Prov. XXI. 1. *Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, vertet illud:* & Phil. II. 13. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.* Ergo homo non est liberi arbitrii.

4. Præterea. Quicumque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum. Sed homo non est dominus suorum actuum: quia, ut dicitur Hierem. X. 23 (*) *non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos.* Ergo homo non est liberi arbitrii.

5. Præterea: Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. V. a med.) *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.* (3) Sed non est in potestate nostra aliquales esse, sed hoc nobis est a natura. Ergo naturale est nobis quod aliquem finem sequamur: non ergo ex libero arbitrio.

Sed contra est quod dicitur Eccli. XV. 14. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui:* Glossa (interlinearis:) ,, idest in libertate arbitrii. ,,

Respondeo dicendum, quod homo est liberi arbitrii: alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & pœnæ (4).

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod quædam agunt absque judicio, sicut lapis movetur deorsum, & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta: judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali judicio, & non libero: quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc judicat: & simile est de quolibet judicio brutorum animalium. Sed homo agit judicio, quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum.

Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero judicio, potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, N n ut

(1) Metaphorico sensu sive spirituali, ut ex adjectis patet.

(2) De homine libero nominatim dicitur, ut cap. 2. videre est. An autem causa nominativo casu sicut hic indicatur & in responsione supponitur, ibi ex Philosophi textu annotabimus ad calcem.

(3) *Vulgata* non est hominis.

(4) Non sicut prius ad marginem cap. 5. sed in græco-latino cap. 6. æquivalenter, & cap. 7. expressius; cap. autem 10. in antiquis & cap. 13. re-

spective; sicut & apud S. Thomam lect. 10. & 13.

(4) Urget eandem rationem fortius qu. 6. de malo ubi supra, ut probet sententiam eorum qui liberum arbitrium homini negant, annumerandam esse inter extraneas Philosophiæ opiniones; quia subvertit omnia principia Philosophiæ moralis; præterquam quod præmittit hereticam opinionem & contrariam fidei esse, quia tollit in actibus humanis rationem moris & demeriti, ut expressius annotandum recurret infra.

ut patet in dialecticis syllogismis, & rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia: & ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso quod rationalis est.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. lxxx. art. 3. ad 2.) appetitus sensitivus, etsi obediat rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud quod ratio dicitur. Hoc ergo est bonum quod homo non facit, cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, ut Glossa Augustini ibidem dicit (Lib. III. contra Jul. cap. xxvi.) (1)

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Apostoli non sic est intelligendum quasi homo non velit, & non currat libero arbitrio; sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur a Deo.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum (2). Non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.

Ad quartum dicendum, quod dicitur non esse in homine via ejus, quantum ad executionem electionum, in quibus homo impediti potest, velit, nolit: electiones autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio.

Ad quintum dicendum, quod qualitas hominis est duplex, una naturalis, & alia superveniens. Naturalis autem qualitas accipi

potest vel circa partem intellectivam, vel circa corpus, & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliqualis qualitate naturali, quæ attenditur secundum intellectivam partem, naturaliter homo appetit ultimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subjacet libero arbitrio, ut ex supra dictis patet (quæst. præ. art. 2.) Ex parte vero corporis, & virtutum corpori annexarum potest esse homo aliqualis naturali qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis, ex quacumque impressione corporearum causarum, quæ non possunt in intellectivam partem imprimere, eo quod non est alicujus corporis actus. Sic igitur qualis unufcuique est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiusmodi dispositione homo inclinatur ad eligendum aliquid, vel repudiandum. Sed istæ inclinationes subjacent iudicio rationis (3), cui obedit inferior appetitus, ut dictum est (quæst. lxxx. art. 3.) Unde per hæc libertati arbitrii non præjudicatur. Qualitates autem supervenientes sunt sicut habitus, & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum quam in alterum. Tamen istæ etiam inclinationes subjacent iudicio rationis: & huiusmodi etiam qualitates ei subjacent, in quantum in nobis est tales qualitates acquirere vel casualiter, vel dispositivè, vel a nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses *Lutheri, Calvini, Albanensium, Trinitariorum* (de his quæst. 82. art. secundo) negantium liberum hominis arbitrium. Item *Oecolampadii, Melancthonis, Jacobi Præpositi, Petri Abayardi, Parmenianistarum, Lutheri, Pelagii* dicentium, Liberum hominis arbitrium nullam ha-

(1) Vel non concupiscere absque addito, ut etiam nunc habet Glossa interlin. quæ ex libro 3. contra Julianum cap. 26. sumpta est.

(2) Sic ergo dictum subintelligit S. Thomas quasi nominativo casu dicatur esse causa sui; Atqui nihilominus velut in ablativo dictum proprio loco interpretatur, ut revera subintelligi debet, ac expresse fert græca phrasis, nempe liberum eum hominem esse qui est grævia sui non alterius (αὐτῆ ἑωυτοῦ) ut hinc Metaphysicæ præstantiam concludat

quia sola est sui gratia vel propter se: Quævis in proposito alterum ex altero sequitur; ut si homo gratia sui esse intelligatur quia liber est, sit etiam aliquo modo causa sui, sive magis proprie causa sui motus & actus, cum sui esse causa non sit.

(3) Proinde illas *cautionem* quidem vocat sed *insufficientem & imperfectam* tantum quæ voluntatem nec ex parte subiecti nec ex parte objecti necessitat vel ad aliquid operandum compellit; ut 2. Sent. dist. 25. qu. 25. art. 2. videtur est.

habere in suis operationibus activitatem, non agere, sed pati. Item: Liberum hominis arbitrium causa est non effectiva suorum actuum, sed respectiva dumtaxat, ut solummodo passive se habeat. Item: libertate nihil fit, sed omnia ex necessitate eveniunt. Item, Liberum arbitrium ita habere hominem, ut, si velit, in Deum credat, & non credat, si illa ita videre videatur, & placeat, & ita in eo, quod credit, si velit, perseveret, vel non perseveret. Item: Liberi arbitrii post peccatum est res de solo titulo, & dum facit, quod in se est peccat mortaliter: (hanc specialiter damnat Leo X. in Bulla sua contra errores) *Lusberi*. Item: Liberum arbitrium hominis suis viribus posse præcepta divina implere. Contra enim hos omnes in variis locis iste D. Thomæ articulus pugnat, eosque expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, recte horum errores damnari a scripturis Deuter. 30. *Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, & bonum, mortem, & malum, ut diligas dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus, & vivas, & multiplicet te, benedicatque tibi: si autem aversum fuerit cor tuum, & audire nolueris, prædico tibi hodie, &c.* Item Matth. 23. *Volui congregare filios tuos, & noluisi.* Item Luc. 9. *Si quis vult post me venire. &c.* Item Apoc. 2. *Dedi illi tempus penitentiae, & non vult penitere.* Item Ezech. 36. *Dabo eis cor aliud, & spiritum novum dabo eis, ut in præceptis meis ambulent, &c.* Item ibi. *Et faciam, domus Israel, non propter vos: sed propter nomen meum sanctum, quod profanastis in gentibus.* Patet ergo, quod ad volendum bonum nos movet Spiritus sanctus, & non propter merita nostra aliquo modo præcedentia, & consequenter, quod gratia Dei sine meritis quibuscumque nostris prævenit nos, ut bonum velimus. Item Ezech. 18. *Projicite a vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor novum, & spiritum novum.* Ecce, liberum arbitrium apertissime, sicut supra 36. *Gratia adjuvans liberam ipsum arbitrium in bonum.* Dicit ergo, *facite vobis & dabo vobis.* Quare jubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est? Quia nimirum dat, quod jubet, & adjuvat, ut faciat is, cui jubet. Semper ergo in bonis voluntas est libera, sed non semper est bona. Aut enim est a justitia libera, quando servit peccato: &

tunc est mala; aut a peccato libera, quando servit justitiæ, & tunc est bona. Ex Rom. 6. *Gratia vero Dei semper est bona, & per hanc fit, ut homo sit bonæ voluntatis.* Item a, &c. ut *quest. 82. art. 2.* Item a Concilio Milevitano cap. 4. *Hæc gratia non solum ostendit, quid appetere sciamus, aut vitare, sed per eam nobis præstatur, ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus.* Cum enim dicat Apostolus, *scientia inflat, caritas vero edificat, valde impium est, ut credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam vero, quæ edificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, & scire, quid facere debeamus, & diligere, ut faciamus, ut, edificante caritate, scientia non possit inflare.* Hæc ibi. Item cap. *Quicumque dixerit: Si gratia non datur, non quidem facile, sed tamen per liberum arbitrium possemus etiam sine illa implere divina mandata; anathema sit.* Item a Concilio Carthag. in epistola ad Papam Innoc. I. sic: *Error. 1. Quod naturaliter possit implere legem, qui vult, & quod Deus legem ad adiutorium dedit (quasi videlicet sine illa naturaliter possemus scire, quid agere debeamus pro vita eterna assequenda.) Error secundo. Ad perficiendam justitiam, & Dei mandata complenda sola humana sufficere potest natura.* Item a Concilio Milevitano ad Innocentium Primum, & ab eodem Innoc. in rescripto ad idem Concilium, ut patet in Conciliorum volumine locis suis. Item a, &c. ut q. 82. artic. 4. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 413

Utrum liberum arbitrium sit potentia.

II. *dist. XXIV. quest. 1. art. 1. & 2. & ver. quest. XXIV. art. 4.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum nihil est aliud quam liberum iudicium. Iudicium autem non nominat potentiam, sed actum. Ergo liberum arbitrium non est potentia.

2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntatis, & rationis (1). Facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum. Ergo liberum arbitrium est habitus. Bernardus etiam di-

N n 2 cit

(1) Prout a Magistro Sentent. lib. 2. dist. 24. lit. E. seu §. 5. definitur.

cit (tract. de gratia , & libero arbitrio cap. 11. in princ.) quod *liberum arbitrium est habitus animi liber sui* (1) . Non ergo est potentia .

3. Præterea . Nulla potentia naturalis tollitur per peccatum . Sed liberum arbitrium tollitur per peccatum . Augustinus enim dicit (in Enchir. cap. xxx.) quod *homo male utens libero arbitrio & se perdidit , & ipsum* . Ergo liberum arbitrium non est potentia .

Sed contra est quod nihil est subjectum habitus , ut videtur , nisi potentia . Sed liberum arbitrium est subjectum gratiæ , qua sibi assistente bonum eligit (2) . Ergo liberum arbitrium est potentia .

Respondeo dicendum , quod quamvis liberum arbitrium nominet quemdam actum secundum propriam significationem vocabuli , secundum tamen communem usum loquendi liberum arbitrium dicitur id quod est hujus actus principium , scilicet quo homo libere judicat .

Principium autem actus in nobis est & potentia , & habitus (3) : Dicimur enim aliquid cognoscere , & per scientiam , & per intellectivam potentiam . Oportet ergo quod liberum arbitrium vel sit potentia , vel sit habitus , vel sit potentia cum aliquo habitu . Quod autem non sit habitus , neque potentia cum habitu , manifeste apparet ex duobus . Primo quidem , quia si est habitus , oportet quod sit habitus naturalis : hoc enim est naturale homini quod sit liberi arbitrii . Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea quæ subsunt libero arbitrio : quia ad ea respectu quorum habemus habitus naturales ; naturaliter inclinamur , sicut ad assentiendum primis principiis . Ea autem ad quæ naturaliter inclinamur , non subsunt libero arbitrio , sicut dictum est (quæst. lxxxii. art. 1. & 2.) de

appetitu beatitudinis . Unde contra propriam rationem liberi arbitrii est quod sit habitus naturalis . Contra naturalitatem autem ejus est quod sit habitus non naturalis . Et sic relinquatur quod nullo modo sit habitus . Secundo hoc apparet , quia habitus dicuntur secundum quos nos habemus ad passiones , vel ad actus bene , vel male , ut dicitur in II. Ethic. (cap. v.) Nam per temperantiam bene nos habemus ad concupiscentias , per intemperantiam autem male . Per scientiam etiam bene nos habemus ad actum intellectus , dum verum cognoscimus , per habitum autem contrarium male . Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum , vel male . Unde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus . Relinquatur ergo quod sit potentia . (4)

Ad primum ergo dicendum , quod consuetum est potentiam significari nomine actus . Et sic per hunc actum , qui est liberum iudicium , nominatur potentia , quæ est hujus actus principium : alioquin si liberum arbitrium nominaret actum , non semper maneret in homine .

Ad secundum dicendum , quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum : & sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii . Bernardus autem accipit habitum , non secundum quod dividitur contra potentiam , sed secundum quod significat habitudinem quamdam (5) , qua aliquo modo se aliquis habet ad actum : quod quidem est tam per potentiam , quam per habitum : nam per potentiam homo se habet ut potens operari , per habitum autem ut aptus ad operandum bene , vel male .

Ad tertium dicendum , quod homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse , non quantum ad libertatem naturalem , quæ est a coactione , sed quantum ad libertatem quæ

(1) Significantius , ut in Bernardi textu quam ut prius hic , est *habitus animi* ; cum plus aliquid significet animus quam anima , quæ pecoribus quoque communis est .

(2) Juxta partem alteram definitionis a Magistro sententiarum assignatæ loco jam supra indicato . Nempe liberum arbitrium esse *facultatem rationis & voluntatis quæ bonum eligitur gratia assistente , vel malum eadem desistente* .

(3) Habitus quidem immediatum & proximum , quia potentiam informans ut agendi reddatur capax in actu primo ; sed potentia mediatum dumtaxat & remotum veluti apta secundum se ut per habitum informetur : Utrumque autem ut quo velut id per quod sit actus ipse : Nam alioqui *principium*

quod est homo , ut ex 3. Ethicorum cap. 5. græco-lat. colligitur , vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. Sequens autem appendix non ex cap. 6. sicut prius indicabatur ad marginem , sed ex cap. 4. græco-lat. vel in antiquis 5. desumpta est .

(4) Hinc Magister Sententiarum ubi supra , concludit : *Ille ergo rationalis anima potentia quæ bonum vel malum potest velle , utrumque discernens liberum arbitrium nuncupatur* .

(5) Sicut & Philosophus intellectum agentem lib. 3. de anima text. 15. *quemdam habitum* vocat , licet sit potentia ; Quamvis & pro consensu ipso liberum arbitrium se accipere significat Bernardus , ut ex ibi adjunctis patet .

quæ est a culpa, & a miseria: de qua infra in tractatu moralium dicitur, in secunda parte hujus operis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem radicalem ostendas: Concilia illa (de quibus articulo primo, & quest. 82. articulo 2. 4.) cum scripturis merito sanxisse, liberum arbitrium manere semper in homine, ad bonumque, ac malum se habere. Radix enim veritatum harum est; quia liberum arbitrium non est actus, neque habitus, sed potentia, ut declaratur in textu. Secundo habes: quomodo per rationem sano modo intelligas Concilium Arausicanum cap. 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari, quod amissum, nisi a quo posuit dari, non potest reddi, unde ipsa veritas dicit, si filius vos liberaverit, vere liberi eritis.* Hæc ibi Concilium hoc dicit expresse, liberum arbitrium per peccatum amitti, seu esse amissum. Sed hoc intellige, non juxta sensum hæreticum, supra quest. 82. art. 2. & 4. & qu. 83. art. 1. reprobatum: sed juxta sensum a D. Thoma in responsione ad tertium catholice hic explicatum. Taceo, quod ex Concilii intentione contra Pelagianos habita, & ipsius contextu habes, quod per *ly amissum* intelligitur *ly infirmatum*, quod prædixerat. Est ergo post peccatum infirmatum, id est, quoad sanitatem amissum, quamvis numquam quoad esse suum naturale (ut intellexit hæresis multiplex supradicta) amissum dici debeat. Si enim naturalia in dæmonibus etiam splendidissima remanserunt, ut dicit Dionys. quarto cap. de divinis nominibus, & allegatur supra, quest. 64. articulo primo, non erit mirum, si Concilium numquam somniavit, liberum arbitrium quoad esse naturale posse amitti. Ex his, tamquam regulam trahere potes illud, quod Beatus Hilarius libro secundo de Trinitate his verbis expressit. *De intelligentia hæresis, non de scriptura est, & sensus, non sermo, fit crimen.* Hæc ille. Regulam hanc sancti Hilarii intelligas de sermone ordinate prolato

(quod semper faciunt sacræ scripturæ, & concilia) non aliter. Nam *ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis*, ut ait Beatus Hieronymus, & citatur a Magistro sententiarum in quarto, distinct. 13. & supra quest. 31. articulo secundo. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 414

Utrum liberum arbitrium sit potentia appetitiva.

II. dist. XXIV. quest. 1. art. 3. & III. dist. XVII. art. 1. quest. 3. ad 5. & veri. quest. XXVII. art. 4. & 6.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium non sit potentia appetitiva, sed cognitiva. Dicit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fidei cap. xxvii.) quod *cum rationali consensum comitatur liberum arbitrium* (1). Sed ratio est potentia cognitiva. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiva.

2. Præterea. Liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium. Sed iudicare est actus cognitivæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est cognitiva potentia.

3. Præterea. Ad liberum arbitrium præcipue pertinet electio. Sed electio videtur ad cognitionem pertinere: quia electio importat quamdam comparisonem unius ad alterum, quod est proprium cognitivæ virtutis. Ergo liberum arbitrium est potentia cognitiva.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 11. circ. med.) (2) quod *electio est desiderium eorum quæ sunt in nobis*. Sed desiderium est actus appetitivæ virtutis. Ergo & electio. Liberum autem arbitrium est, secundum quod eligimus. Ergo liberum arbitrium est virtus appetitiva.

Respondeo dicendum, quod proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato; quod est eligere: & ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurr

(1) Similia etiam sed non iisdem verbis habet lib. 3. cap. 14. ex quo prius indicabatur ad marginem, ut probet voluntatem humanam extitisse in Christo sicut & naturam humanam.

(2) Vel potius cap. 4. græco-latino paululum post

medium, vel in antiquis prope finem capitis 5. ubi *quæ sunt in nobis* intelliguntur ea quæ sunt in nostra potestate, quia nemo impossibilia eligit, licet aliquo modo velle possit, ut præmittitur ibi,

currit aliquid ex parte cognitivæ virtutis, & aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte quidem cognitivæ requiritur consilium, per quod dijudicatur, quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitivæ requiritur quod appetendo acceptetur quod per consilium dijudicatur. Et ideo Aristoteles in VI. Eth. (cap. 11.) sub dubio relinquit, (1) utrum principatus pertineat electio ad vim appetitivam, vel ad vim cognitivam. Dicit enim, quod electio vel est *intellectus appetitivus*, vel *appetitivus intellectivus*. Sed in III. Eth. (cap. 111.) in hoc magis declinat quod sit appetitus intellectivus, nominans electionem *desiderium consiliabilis*. Et hujus ratio est, quia proprium objectum electionis est illud quod est ad finem. Hoc autem, in quantum hujusmodi habet rationem boni quod dicitur utile. Unde cum bonum, in quantum hujusmodi, sit objectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod potentia appetitivæ concomitantur apprehensivæ: & secundum hoc dicit Damascenus, quod *cum rationali confestim concomitatur liberum arbitrium*.

Ad secundum dicendum, quod iudicium est quasi conclusio, & determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptationem appetitus. Unde Philosophus dicit in III. Ethicor. (loc. nunc cit.) (2) quod *ex consiliari judicantes desideramus secundum consilium*. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

Ad tertium dicendum, quod ista collatio quæ importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium præcedens, quod est rationis. Appetitus enim, quamvis non sit collativus, tamen in quantum a vi cognitiva conferente movetur, habet quamdam collationis similitudinem, dum unum alteri præoptat.

(1) Tum in græco-latinis tum in antiquis videre est, apud S. Thomam lect. 2. Sequens autem appendix ex eodem ut supra loco qui nunc perperam quoque in aliis editionibus notatur, desumpta est, ex quo restitimus *desiderium consiliabilis* (nempe rei) non *consiliabile* sicut prius. Nec obstat quod ipsemet in Moralibus Eudemiis lib. 2. cap. 10. negat electionem esse appetitum; quia de appetitu intelligit pro facultate sumpto, non pro actu desiderii, ut hic: Unde hoc probat,

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. Eth. c. 2. virtualiter dixisse merito, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. Dicit enim ibi, quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis. Cum ergo liberi arbitrii sit eligere, seu ad id pertineat electio, ut dicitur Dan. 13. per *ly quod eligam ignoro*, sup. *quæst. 82. art. 2. pater*, quod per illud dictum Philosophus affirmavit, quod liberum arbitrium est potentia appetitiva. Secundo habes: quomodo per rationem præmissam Philosophi sententiam & declares, & probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S I V. 415

Utrum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

Locis sup. art. 3. inductis.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod liberum arbitrium, sit alia potentia a voluntate. Dicit enim Damascenus in Lib. II. (orth. Fid. cap. xxii.) quod aliud est *θέλησις*, aliud vero *βούλησις*. *θέλησις* autem est voluntas, *βούλησις* autem videtur arbitrium liberum: (3) quia *βούλησις* secundum ipsum est voluntas, quæ est circa aliquid, quasi unius per comparisonem ad alterum. Ergo videtur quod liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

2. Præterea. Potentia cognoscuntur per actus. Sed electio, quæ est actus liberi arbitrii, est aliud a voluntate, ut dicitur in III. Ethic. (loc. sup. cit.) quia *voluntas est de fine, electio autem de iis quæ sunt ad finem*. Ergo liberum arbitrium est alia potentia a voluntate.

3. Præterea. Voluntas est appetitus intellectivus. Sed ex parte intellectus sunt duæ po-

quia *vel cupiditas esset, vel ira, vel voluntas*.

(2) Est autem sensus quod ex qua consultavit aliquis de re quamiam faciendam, pervenit inde ad iudicandum ea quæ per consultationem inventa sunt, & sic eligit; ut ibidem explicat S. Thomas.

(3) Juxta græcum *βούλησις* derivatum a *βούλη* quod significat *consilium*, ut sit veluti consiliativa voluntas; cum *θέλησις* non nisi a simplici volendi actu sic dicatur.

potentiæ, scilicet agens, & possibilis. Ergo etiam ex parte appetitus intellectivi debet esse aliqua potentia præter voluntatem: & hæc non videtur esse nisi liberum arbitrium. Ergo liberum arbitrium est alia potentia præter voluntatem.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orthod. Fid. cap. xiv. circ. med.) quod *liberum arbitrium* (1) nihil aliud est quam voluntas.

Respondeo dicendum, quod potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 7. & quæst. lxxx. art. 2.) Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent intellectus, & ratio; ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas, & liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva. Et hoc patet ex habitu dine & objectorum, & actu. Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicujus rei: unde intelligi dicuntur proprie principia, (2) quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur. Ratiocinari autem proprie est devenire ex uno in cognitionem alterius. Unde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex prin-

cipiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus velle importat simplicem appetitum alicujus rei: unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum: unde proprie est eorum quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimur; ita in appetitivis se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Unde manifestum est quod sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, idest ad liberum arbitrium. Ofsensum est autem supra (quæst. lxxix. art. 8.) quod ejusdem potentiæ est intelligere, & ratiocinari, sicut ejusdem virtutis est quiescere, & moveri: unde etiam ejusdem potentiæ est velle, & eligere. Et propter hoc voluntas, & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed una.

Ad primum ergo dicendum, quod *βέλους* distinguitur a *δυνασεί* (3) non propter diversitatem potentialiarum, sed propter differentiam actuum.

Ad secundum dicendum, quod electio, &

vo-

(1) Vel *αὐτεξουσίως* ut fert græca vox: quasi vimet potestatem libere habens &c.

(2) Ex Ethicorum 6. libro cap. 6. græco-latino, vel in antiquis cap. 5. & apud S. Thomam lect. 5. ubi probatur ex professo principiorum esse intellectus; accipiendo tamen *intellectum*, prout habitum significat non potentiam, sed alterius nomen ab altero sumitur & pro altero usurpatur.

(3) Sive *βέλους* a *δυνασεί* ut supra: Ut de loco prius notato Damascenus, cum ait quod *libera facultas* (aut ut alii vertunt, *liberum arbitrium*) non est aliud quam voluntas, pro voluntate græce *δυνασεί* ponit quam a simplici volitione denominari præmittimus, ut potentiam voluntatis prout aliquid simpliciter vult non aliam esse ostendat quam quæ deliberate ac ex electione vult aliquid; quod ad liberum arbitrium pertinet. Licet autem liberum arbitrium non conveniat primo actui voluntatis quo simpliciter aliquid vult, libere tamen illud velle dicitur, quia propensione quadam naturali & spontanea inclinatur ad illud, sicut quælibet aliæ res in finem sibi convenientem naturaliter inclinantur & sponte: Duplex ergo libertas voluntati tribui potest: Una respondens voluntati ut est natura quadam. Et hæc necessitatem non excludit, sed solummodo violentiam, juxta illud quod S. Thomas quæst. 10. de potentia art. 2. ad 5. ait, *Naturalem necessitatem libertati non repugnare, quia libertas tantum coactioni sive violentia opponitur, unde libera voluntas appetit subiectam, licet necessario*

*appetat illam, ut subjungit; Alia est libertas respondens voluntati ut est ratio, idest deliberate ac ex electione agens: Et hæc sola liberum arbitrium vocari potest quæ non solum coactioni sed etiam necessitati adversatur, quæ ad merendum vel demerendum necessaria omnino est, ad quod præcedens illa spontanea libertas non sufficit. Hinc S. Thomas quæst. 6. de malo jam superius indicata præmittit quod quidam posuerunt voluntatem hominis ex necessitate moveri ad aliquid eligendum, nec tamen posuerunt quod & voluntas cogatur, quæ non omne necessarium est violentum, &c. Tum deinde subjungit: *Hæc autem opinio est hæretica: Tollit enim rationem meriti & demeriti in actibus humanis: Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium quod ex necessitate sic aliquis agit ut vitare non possit: Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophia opiniones, &c. ut supra; Iterumque subjungit quod ad hujusmodi positiones induciti sunt aliqui partim propter protervitiam, partim propter aliquas rationes sophisticas quas dissolvere non poterunt. Et ad 3. argumentum quod si a Deo immobiliter homo moveatur, non habet liberam electionem, respondet quod voluntas a Deo quidem immobiliter moveatur propter efficaciam virtutis movens quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis mota quæ indifferenter se habet ad diversa non inducitur necessitas sed manet libertas: Ut & eam necessitatem excludere se significet quam ex divina motione consequi novi Dogmatistæ contendunt. Frustra**

voluntas, id est ipsum velle, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam; sicut etiam intelligere, & ratiocinari, ut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod intellectus comparatur ad voluntatem ut movens: & ideo non oportet in voluntate distinguere agens, & possibile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturas uti nomine voluntatis pro libero arbitrio. Raro enim liberum arbitrium nominant isto vocabulo, semper autem ferme nomine voluntatis. Ut, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Item, *vis sanus fieri?* Item: *qui vult venire post me, &c.* Item: *si volueritis, & audieritis me, bona terra comedetis*. Item: *apposui tibi ignem, & aquam, ad quod volueris, extende manum*. Item, *in lege ejus noluerunt ambulare, & alia passim*. Ex hoc namque, quod liberum arbitrium & voluntas sunt eadem realiter potentia, ideo factum est, ut nomen voluntatis pro liberi arbitrii nomine a sacris & litteris, & conciliis usurpetur. Secundo habes: quomodo per rationem sensum verum illarum scripturarum, in quantum per nomen voluntatis liberum arbitrium significant, & declares, & probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXXIV.

Quomodo anima conjuncta intelligat corporalia, quæ sunt infra ipsam.

Consequenter considerandum est de actibus, & de habitibus animæ quantum ad potentias intellectivas, & appetitivas: aliz enim potentiz non pertinent directe ad considerationem Theologi. Actus autem, & habitus appetitivæ partis ad considerationem

moralis scientiæ pertinent: & ideo in secunda parte hujus operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus, & habitibus intellectivæ partis agetur. Primo quidem de actibus. Secundo autem de habitibus. In consideratione vero actuum hoc modo procedemus. Primo namque considerandum est, quomodo intelligit anima corpori conjuncta. Secundo, quomodo intelligit a corpore separata. Prima autem consideratio erit tripartita. Primo namque considerabitur, quomodo anima intelligit corporalia, quæ sunt infra ipsam. Secundo, quomodo intelligit se ipsam, & ea quæ in ipsa sunt. Tertio, quomodo intelligit substantias immateriales, quæ sunt supra ipsam.

Circa cognitionem vero corporalium tria consideranda occurrunt. Primo quidem, per quid ea cognoscit. Secundo, quomodo, & quo ordine. Tertio, quid in eis cognoscit.

Circa primum quærentur octo.

Primo, utrum anima cognoscat corpora per intellectum.

Secundo, utrum intelligat ea per essentiam suam, vel per aliquas species,

Tertio, si per aliquas species, utrum species omnium intelligibilium sint ei naturaliter innatæ.

Quarto, utrum effluent in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis.

Quinto, utrum anima nostra omnia quæ intelligit, videat in rationibus æternis.

Sexto, utrum cognitionem intelligibilem acquirat a sensu.

Septimo, utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Octavo, utrum judicium intellectus impediat per impedimentum sensitivarum virtutum.

AR-

ista porro & fraudulenter objiciunt (etsi obtusa nimis fraudulentia qua merito erubescere cum Duce suo possint) liberum arbitrium dici ex eo quod cogi non potest; ut ex distinct. 21. lib. 2. Sentent. notant, quia in sui Ducis Editione sic legerunt, cum ex dist. 25. notare debuerint si hæc in ipso textu S. Thomæ legissent, turpiterque detruncant sicut ille adjuncta verba quibus integris confunduntur: *Mox enim ibi S. Thomas duplicem esse conditionem addit; unam sufficientem & perfectam quam & compulsionem vocat; aliam imperfectam & insuf-*

ficientem quæ sit dumtaxat impulsio: Sufficientem autem & perfectam distinguit vel ex parte subjecti per quam inferiores vires violenter in actu suo compelluntur sive compelli possunt; vel ex parte objecti per quam vi demonstrationis cogitur intellectus, & deest necessitatur ad assensum: Tum infert ex prædictis: *Voluntas autem neque subjecto cogi potest, (cum non sit organo affixæ) neque objecto, quia quantumcumque bonum proponatur, in ejus potestate remanet eligere illud vel non eligere.*

A R T I C U L U S I. 416

Utrum anima cognoscat corpora per intellectum.

Ver. quæst. x. art. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod anima non cognoscat corpora per intellectum. Dicit enim Augustinus in II. Solil. (cap. xv. a med.) quod *corpora intellectu comprehendendi non possunt; nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest.* Dicit etiam XII. super Genes. ad litt. (cap. xxiii.) quod visio intellectualis est eorum quæ sunt per essentiam suam in anima. Hujusmodi autem non sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

2. Præterea. Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per sensum nullo modo potest cognoscere spiritualia, quæ sunt intelligibilia. Ergo neque per intellectum potest cognoscere corpora, quæ sunt sensibilia.

3. Præterea. Intellectus est necessariorum, & semper eodem modo se habentium. Sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habentia. Anima ergo per intellectum corpora cognoscere non potest.

Sed contra est quod scientia est in intellectu. Si ergo intellectus non cognoscit corpora, sequitur quod nulla scientia sit de corporibus; & sic peribit scientia naturalis, quæ est de corpore mobili.

Respondeo dicendum ad evidentiam hujus quæstionis, quod primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo præter corpus. Et quia videbant, omnia corpora mobilia esse, & putabant ea in continuo fluxu esse, existimaverunt, quod nulla certitudo de rerum veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest, quia prius labitur quam mente dijudicetur; sicut Heraclitus dixit, quod *non est possibile aquam fluvii currentis bis tangere*, ut recitat Philosophus in IV. Metaph. (text. 22.)

His autem superveniens Plato, ut posset salvare certam cognitionem veritatis a nobis per intellectum haberi, posuit præter ista corporalia aliud genus entium a materia, & motu separatum, quod nominabat species, sive ideas; per quarum participationem unumquodque istorum singularium, & sensibilem dicitur vel homo, vel equus,

Summ. S. Th. T. II.

vel aliquid hujusmodi. Sic ergo dicebat, scientias, & definitiones, & quidquid ad actum intellectus pertinet, non referri ad ista corpora sensibilia sed ad illa immaterialia, & separata; ut sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horum corporalium species separatas.

Sed hoc dupliciter apparet falsum. Primo quidem, quia, cum illæ species sint immateriales, & immobiles, excluderetur a scientiis cognitio motus, & materia, quod est proprium scientiæ naturalis, & demonstratio per causas moventes, & materiales. Secundo quia derisibile videtur ut, dum eorum quæ nobis manifesta sunt, notitiam querimus, alia entia in medium afferamus, quæ non possunt esse eorum substantiæ, cum ab eis differant secundum esse: & sic, illis substantiis separatis cognitis, non propter hoc de istis sensibilibus judicare possemus.

Videtur autem in hoc Plato deviare a veritate: quia cum æstimaret omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectæ est in intellectu universaliter, & immaterialiter, & immobiliter: quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter, & per modum necessitatis eujusdam. Modus enim actionis est secundum modum formæ agentis. Et ideo existimavit quod oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter, & immobiliter. Hoc autem necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilem quam in altero; puta cum in uno est albedo intensior, in alio remissior; & cum in uno est albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo est in re, quæ est extra animam, & alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium abque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales, & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter secundum modum suum: nam receptum est in recipiente per modum recipientis.

Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali, & necessaria.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum quantum ad ea quibus intellectus cognoscit, non autem quan-

O o tum

tum ad ea quæ intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora, neque per similitudines materiales, & corporeas, sed per species immateriales, & intelligibiles, quæ per sui essentiam in anima esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XXII. de civit. Dei (cap. xxix. a med.) non est dicendum, quod sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia, quia sequeretur quod Deus, & Angeli corporalia non cognoscerent. Hujus autem diversitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea quæ sunt superioris virtutis; sed virtus superior ea quæ sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.

Ad tertium dicendum, quod omnis motus supponit aliquid immobile. Cum enim transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis; & cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines; sicut Socrates, etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum quod quando sedet, in uno loco manet. Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse *lib. 1. Physicor. tex. 1.* se tractare vel de rebus naturalibus, quæ, ut in successu libri, dicit esse entia mobilia; & quod merito de corporibus naturalibus in Philosophia naturali reliqua, idest, in libris de generatione, de celo, de meteorologicis, de mineralibus, de vegetabilibus, de animalibus tractat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas; quod scientia illa naturalis non est superflua, & hoc probes, atque defendas. *Tertio* vides: quomodo ex his dictis, factisque Philosophi vicissim Angelica juvetur conclusio. Nam, si de corporibus est scientia: corpora utique possunt intelligi. Valet ergo iste articulus ad questionem illam præ foribus Philosophorum na-

turalium assidentem: videlicet, utrum de rebus corporeis, seu naturalibus, seu de corporibus ipsis possit esse scientia. Quod autem dico de hoc articulo pro questionariis Philosophantibus, simile intelligas de aliis quamplurimis articulis in hac prima parte: ut tibi, si diligens ad hoc investigandum fueris, faciliter pro diversis materiis occurret.

A R T I C U L U S II. 417

Utrum anima per essentiam suam corporalia intelligat.

Ver. quest. x. art. 2. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima per essentiam suam corporalia intelligat. Dicit enim Augustinus X. de Trinit. (cap. v. vers. fin.) quod *anima imagines corporum convolvit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiæ suæ* (1). Sed per similitudines corporum corpora intelligit. Ergo per essentiam suam, quam dat formandis talibus similitudinibus, & de qua eas format, cognoscit corporalia.

2. Præterea. Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 37.) quod *anima quodammodo est omnia*. Cum ergo simile simili cognoscatur, videtur quod anima per seipsam corporalia cognoscat.

3. Præterea. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora autem sunt in superioribus eminentiori modo quam in seipsis, ut Dionysius dicit (cap. xii. cœl. Hierar.) (2) Ergo omnes creaturæ corporeæ nobiliori modo existunt in ipsa essentia animæ quam in seipsis. Per suam ergo substantiam potest creaturas corporeas cognoscere.

Sed contra est quod Augustinus dicit IX. de Trinit. (cap. iiii. in fin.) quod *mens corporearum notitias per sensus corporis colligit*. Ipsa autem anima non est cognoscibilis per corporis sensus. Non ergo cognoscit corporea per suam substantiam.

Respondeo dicendum, quod antiqui Philosophi posuerunt, quod anima per suam essentiam cognoscit corpora. Hoc enim ani-

ms

(1) Subjungit porro: *Servat autem aliquid quo libero de specie salium imaginum iudicet; & hoc est magis mens, idest rationalis intelligentia, &c.*

(2) Sic nempe de Angelis quos & mentes divinas vocat *lib. de cœlesti hierarchia cap. 12, §. 2.* quod

sicut *sanctas inferiorum proprietates primi continent eminenter, ita ultimi quoque superiorum proprietates, licet inferiori gradu participand: Sed hoc eadem proportionem de anima dicendum.*

mis omnium communiter inditum fuit, quod simile simili cognoscitur (17). Existimabant autem, quod forma cogniti sit in cognoscente eo modo quo est in re cognita. E contrario tamen Platonicus posuerunt. Plato enim, quia perspexit, intellectualem animam immaterialem esse, & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores vero Naturales, quia considerabant res cognitatas esse corporeas, & materiales, posuerunt oportere res cognitatas etiam in anima cognoscente materialiter esse. Et ideo ut animæ attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animæ naturam principii, ita quod qui dixit, principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis; & similiter de aere, & aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia, & duo moventia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima ponerent, posuerunt omnem cognitionem animæ materialem esse, non discernentes inter intellectum, & sensum.

Sed hæc opinio improbat. Primo quidem quia in materiali principio, de quo loquebantur, non existunt principia nisi in potentia. Non autem cognoscitur aliquid, secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, ut patet in IX. Metaphys. (text. 20.) (2) Unde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuire animæ principiorum naturam, ad hoc quod omnia cognosceret, nisi inessent ei naturæ, & formæ singulorum effectuum, puta ossis, & carnis, & aliorum huiusmodi, ut Aristoteles contra

Empedoclem argumentatur in I. de Anima (tex. 77.) Secundo quia si oporteret rem cognitam materialiter in cognoscente existere, nulla ratio esset quare res materialiter extra animam subsistunt, cognitione carerent; puta si anima igne cognoscit ignem, & ignis etiam, qui est extra animam, ignem cognosceret. (3)

Relinquitur ergo quod oporteret materialia cognita in cognoscente existere, non materialiter, sed magis immaterialiter. Et huius ratio est, quia actus cognitionis se extendit ad ea quæ sunt extra cognoscentem. Cognoscimus enim etiam ea quæ extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid unum. Unde manifestum est quod ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo quæ non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitiva, sicut plantæ, ut dicitur in II. Lib. de Anima (tex. 12.) Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitæ, tanto perfectius cognoscit. Unde & intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuandis, perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitæ sine materia quidem, sed cum materialibus conditionibus. Et inter ipsos sensus visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 3.) Et inter ipsos intellectus tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior.

Ex his ergo patet quod si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se (*) immaterialiter omnia; sicut antiqui posuerunt, essentiam animæ actu componi ex principis omnium materialium, ut co-

O o 2 gno-

(1) Ut libro 1. de anima text. 25. & sequentibus videre, est ubi dicitur quod quicumque ad ipsum cognoscere sive sentire expectant, animam dicunt esse idem quod principia; sicut Empedocles ex elementis omnibus principia constare dixit, unumquodque illorum autem esse animam, dicens quod cognoscimus terram terram, & aquam aquam, & aerem aerem, & ignem ignem, & concordiam concordiam, & discordiam discordiam; eodem autem modo & Plato in Timæo animam facit ex elementis; cognosci enim simili simili &c.

(2) Vel cap. 6. Ubi dicitur quod quæ potentia sunt, inveniuntur cum reducuntur ad actum, quia ipsa intellectio actus est &c.

(3) Sic enim ibi text. 75. ac deinceps: Reliquum est considerare quomodo dicuntur ex elementis esse animam, quæ tunc unumquodque cognoscit: Necessarium

autem est accidere multa & impossibilia rationi: Penitus enim simile cognoscere simili, petendo ac si animam rei ponens. Non sunt autem hæc sola, sed & alia plura, magis autem fortasse infinita ex quibus unumquodque constituitur: Si ergo hæc omnia cognoscit erit anima caro & os vel similia, &c. Præter alias novem rationes quas contra Empedoclem specialiter ibi subiungit: Sequens autem appendix lib. 2: de anima ex textu 12. colligitur, ubi planetæ dicuntur non sentire cum tamen partem quamdam animaleam habeant & a tangibilibus vel frigendo vel calefendo patiantur; quia non habent nempe medietatem nec huiusmodi principium ut sensibiles formas recipiant aut recipere possint, sed patiuntur cum materia, &c.

(*) Edit. Rom. materialiter.

gnosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, ut sua essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium, prout effectus virtute præexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit; non autem anima humana, neque etiam Angelus.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de visione imaginaria, quæ fit per imagines corporum; quibus imaginibus formandis dat anima aliquid suæ substantiæ, sicut subiectum datur, ut informetur per aliquam formam. Et sic de seipsa facit huiusmodi imagines: non quod anima, vel aliquid animæ convertatur, ut sit hæc, vel illa imago; sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informatur colore. Et hic sensus apparet ex his quæ sequuntur. Dicit enim, quod *servat aliquid*, scilicet non formatum tali imagine, *quo libere de specie talium imaginum iudicet*: & hoc dicit esse *mentem*, vel *intellectum*. Partem autem quæ informatur huiusmodi imaginibus, scilicet imaginativam, dicit esse communem nobis, & bestiis (1).

Ad secundum dicendum, quod Aristoteles non posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui Naturales; sed dixit, *quodammodo animam esse omnia*, in quantum est in potentia ad omnia, per sensum quidem ad sensibilia, per intellectum vero ad intelligibilia.

Ad tertium dicendum, quod quælibet creatura habet esse finitum, & determinatum. Unde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quamdam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius, quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia quæ in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merite animam non per propriam essentiam intelligere corporalia dixisse in 3. de Anima, tex. 37. sub his verbis: *Anima est quodammodo omnia*. Ibi namque sic dicendo non tantum manifestare intendit veritatem, sed etiam contra errorem antiquorum loqui. Hi vero antiqui, animam esse actu omnia, ad hoc, ut cognosceret omnia, posuerunt hinc adducti: quia ipsam cognoscere ista per essentiam suam ipsius credebant. Vide litteram. Ex hoc ergo, quod dicit Philosophus contra antiquos, Animam non actu, sed quodammodo, idest, in potentia esse omnia, notificare simul vult: quod anima non intelligit hæc per essentiam suam, ut antiqui dicentes, Animam esse actualiter omnia pro fundamento huius dicti sui præsupponebant. Secundo habes: quomodo per rationem declares, probes, defendas huiusmodi sensum Philosophi in præmissis verbis. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III: 418

Utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

*Ver. quest. x. art. 6. & quod. viii. art. 3.
& opusc. ii. cap. lxxxii.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas. Dicit enim Gregor. homil. Ascensionis (xxix. in Evang. parum a princ.) quod *homo habet commune cum Angelis intelligere*. Sed Angeli intelligunt omnia per formas naturaliter inditas: unde in Lib. de caus. (propos. 10.) dicitur, quod *omnis intelligentia est plena formis* (2). Ergo & anima habet species rerum naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

2. Præ-

(1) Hoc est magis mens (inquit) vel intelligentia qua servatur ut iudicet: Nam illas anima partes qua corporum similitudinibus informantur etiam cum bestiis nos communes habere sensimus: Erros autem mens, cum se istis imaginibus sensu amoto conjungit, ut etiam se esse aliquid huiusmodi o-

uissimes; quia nimirum cum se solo aliquid putat, corpus esse se putat ut addit paulo infra.

(2) Est initium Propositionis decimæ sub nomine Aristotelis in antiquis Exemplaribus, etsi Arabis cujusdam est qui & ex Proclo collegisse dicitur, ut agnoscat etiam in illius commentario S. Thomas.

2. Præterea. Anima intellectiva est nobilior quam materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus: & sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas.

3. Præterea. Nullus potest verum respondere nisi de eo quod scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, et narratur in Menone Platonis (circ. med.) de quodam (1). Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem: quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 14.) de intellectu loquens, quod est *sicut tabula in qua nihil est scriptum* (2).

Respondere dicendum, quod cum forma sit principium actionis, oportet ut eo modo se habeat aliquid ad formam, quæ est actionis principium, quo se habet ad actionem illam; sicut si moveri sursum est ex levitate, oportet quod in potentia tantum sursum fertur, esse leve solum in potentia; quod autem actu sursum fertur, esse leve in actu. Videmus autem quod homo est quandoque cognoscens in potentia tantum, tam secundum sensum, quam secundum intellectum; & de tali potentia in actum reducitur; ut sentiat quidem, per actiones sensibilium in sensum; ut intelligat autem, per disciplinam, aut inventionem. Unde oportet dicere, quod anima cognoscitiva sit in potentia tam ad similitudines quæ sunt principia sentiendi, quam ad similitudines quæ sunt principia intelligendi. Et propter

hoc Aristoteles (loc. cit.) (3) posuit, quod intellectus, quo anima intelligit, non habet aliquas species naturaliter inditas, sed est in principio in potentia ad huiusmodi species omnes.

Sed quia id quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum (sicut leve, si impediatur sursum ferri); propter hoc Plato posuit quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur ne possit in actum exire.

Sed hoc non videtur convenienter dictum. Primo quidem quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile quod huius naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se huiusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea quæ naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit majus sua parte, & alia huiusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconveniens, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri, ut supra habitum est (quæst. lxxvi. art. 1.) Inconveniens enim est quod naturalis operatio altius rei totaliter impediatur per id quod est sibi secundum naturam. Secundo manifeste apparet huius positionis falsitas ex hoc quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum quæ apprehenduntur secundum illum sensum (4); sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus: quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum est, quod anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas.

Ad primum ergo dicendum, quod homo quidem convenit cum Angelis in intelligendo, deficit tamen ab eminentia intellectus eorum; sicut & corpora inferiora, quæ tantum existunt, secundum Gregorium (loc. cit.

(1) Pueri namque quem a Menone sibi oblatum interrogat Socrates, ab eoque responsa refert ordinata.

(2) Ex greco *γυμνασιόν* quod *passum*, quoque reddi potest, ut quidam legunt: Et sic etiam *γυμνασιόν tabula passiva* secundum illos intelligitur; quamvis passim de scriptoria vel de codice intelligi soleat; sicut ibidem habent passim diversas versiones, & commentatur S. Thomas. Hinc tamen usurpata sic solet juxta priorem notionem quod sit *tabula rasa in qua nihil est scriptum*: Sed *rasa* superflue additur, nec exprimit Aristoteles.

(3) Ut supra in Menone, sive in Dialogo ubi Menonem illum cum Socrate loquentem introducit; ac ex persona ipsiusmet Socratis probat ita naturaliter inditam esse nobis cognitionem, ut nihil novi deinceps assequamur; sed cognitorum tantum reminiscamur, cum excitatur intellectus aliquo casu ad eorum cognitionem explicandam.

(4) Ex libro 1. Posteriorum text. 33. ubi dicitur perspicuum & manifestum esse quod cui sensus aliquis deest, aliqua quoque scientia necessario defectura est; eo quod illam percipere non possit sine inductione, nec inductio esse sine sensu.

cit. in arg.) (1) deficiunt ab existentia superiorum corporum . Nam materia inferiorum corporum non est completa totaliter per formam , sed est in potentia ad formas quas non habet ; materia autem cœlestium corporum est totaliter completa per formam , ita quod non est in potentia ad aliam formam , ut supra habitum est (quæst. lxxvi. art. 2.) Et similiter intellectus Angeli est perfectus per species intelligibiles secundum suam naturam ; intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species .

Ad secundum dicendum , quod materia prima habet esse substantiale per formam ; & ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma , alioquin non esset in actu . Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias . Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem : & ideo non est simile .

Ad tertium dicendum , quod ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria . Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis . Unde cum verum respondet de his de quibus secundo interrogatur , hoc non est , quia prius ea noverit , sed quia tunc ea de novo addiscit . Nihil enim refert utrum ille qui docet , proponendo , vel interrogando , procedat de principiis communibus ad conclusiones . Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora .

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem monstres , Philosophum 3. de anima tex. 14. jure de intellectu dixisse , quod est *sicut tabula rasa , in qua nihil est*

scriptum . Hoc est . In intellectu nullæ sunt species innatæ , quibus res intelligat . *Secundo* habes : quomodo per rationem huiusmodi sensum Philosophi declares , probes , delectas . *Tertio* vides : quomodo &c .

A R T I C U L U S IV. 419

Verum species intelligibiles effluunt in animam ab aliquibus formis separatis .

Loc. sup. art. 3. notatis .

AD quartum sic proceditur . Videtur quod species intelligibiles effluant in animam ab aliquibus formis separatis . Omne enim quod per participationem est tale , causatur ab eo quod est per essentiam tale ; sicut quod est ignitum , reducitur sicut in causam in ignem (2) . Sed anima intellectiva , secundum quod est actu intelligens , participat ipsa intelligibilia : intellectus enim in actu quodammodo est intellectum in actu . Ergo ea quæ secundum se , & per essentiam suam sunt intellecta in actu , sunt causæ animæ intellectivæ quod actu intelligat . Intellecta autem in actu per essentiam suam sunt formæ sine materia existentes . Species igitur intelligibiles , quibus anima intelligit , causantur a formis aliquibus separatis .

2. Præterea . Intelligibilia se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum . Sed sensibilia , quæ sunt in actu extra animam , sunt causæ ipsorum sensibilibum quæ sunt in sensu , quibus sentimus (3) . Ergo species intelligibiles , quibus intellectus noster intelligit , causantur ab aliquibus actu intelligibilibus extra animam existentibus . Huiusmodi autem non sunt nisi formæ a materia separatæ . Formæ igitur intelligibiles intellectu

(1) Homilia scilicet supradicta in festo Ascensionis vel 29. in Evang. ubi pro corporibus lapides ponit ab exemplo communiore : *Lapides itaque sunt (inquit) sed non vivunt* : Sic ergo dispungendum est cum priori parte conjungendum , *corpora inferiora quæ tantum existunt secundum Gregorium* . Nihil enim cum posteriori , sicut prius impressa passim , *secundum Gregorium deficiunt* : Bene autem Gothicum quasi per parentesim (*quæ tantum existunt secundum Gregorium*) . Quod enim a corporum superiorum existentia inferiora deficiant , nec per somnium ibi Gregorius indicat , sed comparat corpora quæ tantum sunt cum aliis gradibus rerum quæ vivunt quoque ac sentiunt , & ulterius intelligunt .

(2) Ut ex libro 2. Metaphysicorum colligitur cap. 1. ubi dicitur versus finem quod *unumquodque*

maximo aliorum est (sive maxime præ aliis ens) per quod vel secundum quod univocatio aliis inest ; puta ignis , omnium calidorum calidissimum , quæ caliditatis causa ceteris est .

(3) *Supple sensibilibum quæ sunt in sensu per apprehensionem ; id est speciebus quibusdam quæ dicuntur sensatæ quasi sensibilibum representativæ ut per sensum acceptæ : Tales enim species ab objectis causantur & ab illis in sensum immittuntur ut sentiendi formalia principia sint &c . Sed non sensibilibus quæ sunt in sensu per naturam ; Quamvis & illis vel per illa tamquam per instrumenta sentiamus ; ut per innatum lumen vel intrinsecum oculorum videmus &c . Eiusmodi enim sensibilibum causæ non sunt sensibilia quæ sunt actu extra animam .*

bus nostri effluunt ab aliquibus substantiis separatis.

3. Præterea. Omne quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est actu. Si ergo intellectus noster prius in potentia existens postmodum actu intelligat, oportet quod hoc causetur ab aliquo intellectu qui semper est in actu. Hic autem est intellectus separatus. Ergo ab aliquibus substantiis separatis causantur species intelligibiles, quibus actu intelligimus.

Sed contra est, quia secundum hoc sensibus non indigeremus ad intelligendum: quod patet esse falsum ex hoc præcipue quod qui caret uno sensu, nullo modo potest habere scientiam de sensibilibus illius sensus.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, species intelligibiles nostri intellectus procedere ab aliquibus formis, vel substantiis separatis. Et hoc dupliciter.

Plato enim, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) posuit formas rerum sensibilibum per se sine materia subsistentes, sicut formam hominis, quam nominabat *per se hominem*; (1) & formam, vel ideam equi, quam nominabat *per se equum*; & sic de aliis. Has ergo formas separatas ponebant participari & ab anima nostra, & a materia corporali: ab anima quidem nostra, ad cognoscendum; a materia vero corporali, ad esse; ut sicut materia corporalis per hoc quod participat ideam lapidis, fit hic lapis; ita intellectus noster per hoc quod participat ideam lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam, per modum quo exemplar participatur ab exemplato. Sicut igitur ponebat formas sensibiles, quæ sunt in materia

corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitudines: ita ponebat species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes. Et propter hoc, ut supra dictum est, (art. 1. hujus quæst.) scientias, & definitiones ad ideas referebat.

Sed quia contra rationem rerum sensibilibum est quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristoteles (Lib. VII. Metaph. a. tex. 44. usque ad 48.) multipliciter probat; ideo Avicenna hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilibum intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis: a quorum primo derivantur hujusmodi species in sequentem; & sic de aliis usque ad ultimum intellectum separatum, quem nominat *intellectum agentem*: a quo, ut ipse dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, & formæ sensibiles in materiam corporalem.

Et sic in hoc Avicenna cum Platone concordat quod species intelligibiles nostri intellectus effluunt a quibusdam formis separatis, quas tamen Plato dicit per se subsistere (ut refert Arist. I. Metaph. tex. 6. & 25) Avicenna vero ponit eas in intelligentia agente. Differunt etiam quantum ad hoc quod Avicenna ponit, species intelligibiles non remanere in intellectu nostro, postquam desinit actu intelligere; sed indiget ut iterato se convertat ad recipiendum de novo: unde non ponit scientiam animæ naturaliter inditam, sicut Plato, qui ponit participationes idearum immobiliter in anima permanere.

Sed secundum hanc positionem sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra

(1) Sive hoc ipsum quod est homo, autò ανθρωπος & hoc ipsum quod est equus, autò ἵππος sicut lib. Metaphys. text. 7. vel cap. 2. græco-lat. versus finem, & in antiquis parte 2. cap. 1. videre est, quasi essentiam ipsam equi ut sic & separatim ab omnibus individuis existentem intelligeret; ut ubique supponit Aristoteles & refellit; ac nomen quidem lib. 7. Metaphys. text. 51. vel cap. 16. in antiquis Exemplaribus & in græco-latinis 14. Ubi hominis Platoniam ideam vocat autò κατ' αὐτό ipsum per se vel secundum se; adeoque ut ibidem subiungit, *separatum* (κρητισμῶνος) Sed refellit a textu 44. usque ad 58. probatione multiplici quam S. Thomas insinuat paulo post; sed plenius explicat ibi. Primo, quia universale quoddam actu existens esset substantia omnium, quod est impossibile, cum substantia uniuscujusque rei debeat

esse propria, non communis alijs: Deinde quia sic substantia non logice dumtaxat & secundum intentionem, sed etiam physice ac secundum rem predicaretur de subjecto, atque adeo reipsa esset in subjecto, quod rationi substantiæ repugnat simpliciter: Tertio quia si res aliqua poneretur universalis necessario qualitate accidentalem præter substantialem significaret, quasi alia res a substantiis individuis; quod absurdum est; Quarto; quia sic substantia ineffet substantiæ, puta homo Socrati; adeoque in uno & eodem homine duæ inerunt substantiæ, quod nec admitti potest: Quinto: quia sic ex duobus entibus actu (puta universali & singulari) fieret unum; quod per accidens tantum unum dici posset: Sexto, quia sic in pluribus speciebus unum & idem genus esset simul: Præter alia tum ibidem tum lib. 1. Metaphys. text. 6. & 25. inculcata.

fra corpori uniretur. Non enim potest dici, quod anima intellectiva corpori uniatu[r] propter corpus: quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere: quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, & non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum: unde frustra corpori uniretur. Si autem dicatur, quod indiget anima nostra sensibus ad intelligendum, quibus quodammodo exciteretur ad consideranda ea quorum species intelligibiles a principiis separatis recipit; hoc non videtur sufficere: quia hujusmodi excitatio non videtur necessaria animæ, nisi in quantum est *confopita* (secundum Platonicos) quodammodo, & *obliviosa* propter unionem ad corpus: & sic sensus non proficerent animæ intellectivæ, nisi ad tollendum impedimentum quod animæ provenit ex corporis unione. Remanet igitur querendum, quæ sit causa unionis animæ ad corpus. Si autem dicatur secundum Avicennam, quod sensus sunt animæ necessarii, quia per eos excitatur, ut convertat se ad intelligentiam agentem, a qua recipit species; hoc quidem non sufficit: quia si in natura animæ est ut intelligat per species ab intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quandoque anima possit se convertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, vel etiam excitata per alium sensum, ut convertat se ad intelligentiam agentem, ad recipiendum species sensibilium, quorum sensum aliquis non habet. Et sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus: quod est manifeste falsum.

Unde dicendum est, quod species intelligibiles, quibus anima nostra intelligit, non effluunt a formis separatis.

Ad primum ergo dicendum, quod species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur sicut in primam causam in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium, & materialium, a quibus

scientiam colligimus, ut Dionysius dicit (cap. vii. de div. Nom. lect. 2.) (1).

Ad secundum dicendum, quod res materiales secundum esse quod habent extra animam, possunt esse sensibiles actu, non autem actu intelligibiles. Unde non est simile de sensu, & intellectu.

Ad tertium dicendum, quod intellectus noster possibilis reducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, idest per intellectum agentem, qui est virtus quædam animæ nostræ, ut dictum est (quæst. lxxix. art. 3.) non autem per aliquem intellectum separatum, sicut per causam (*) propriam proximam, sed forte sicut per causam remotam.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem retundas errorem *Algazelis* (Direct. Inquisit. 2. p. q. 4.) dicentis: quod tota nostra perfectio, & scientia provenit ab Intelligentia decima, sive Angelo: qui etiam dicitur donator formarum. Si enim tota nostra scientia ab illa Intelligentia procedit secundum Algazelem, profuerit ab eadem species intelligibiles in animam nostram. Contra hunc igitur errorem articulus præsens & pugnat, & ipsum expugnat. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito univ ersaliter damnatum dici ab ipsomet Inquisitorum Directorio, in principio quæstionis sic dicente. *Ansiqui Philosophi, ut Platonici, Stoici, &c. Aristoteles, Avicenna, Averroes, Algazel, &c. multos errores, & hæreses contra fidem sanctam nostram posuerunt*: quod patet prosequendo, ut sequitur. Et post, enumeratis multis, ad errores *Algazelis* veniens, prædictum errorem numero undecimo ponit. Item a Verit. aur. &c. ut q. 8. a. 3. Item a scripturis Psal. 97. *Qui, Deus, docet hominem scientiam*. Et Ecclesiastici primo: *Omnis sapientia a Domino Deo est*, & Jacobi primo: *Omne datum optimum, & omne donum perfectum a Domino Deo est descendens a Patre luminum, & passim hujusmodi multa*. Hæc dicta suscipiantur contra errorem illum in plano sensu. Quomodo vero a Deo sint species nostræ intelligibiles: & tamen videntur inconvenientia in corp. articuli deducta, &c. patet ex respon-

(1) Ubi cognitionis humanæ modum ab angelica sic distinguit & utramque ab eo dicit derivari.

(*) In edit. Nicolaji desst. propriam.

sponse ad *primum*. Tertio vides; quomodo &c.

ARTICULUS V. 420

Utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus æternis.

Inf. quest. lxxxviii. art. 3. ad 1. & ver. quest. viii. art. 7. ad 6. & quest. x. art. 1. corp. & ad 6. & art. 8. corp.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva non cognoscat res immateriales in rationibus æternis. Id enim in quo aliquid cognoscitur, ipsum magis, & per prius cognoscitur. Sed anima intellectiva hominis in statu præsentis vitæ non cognoscit rationes æternas: quia non cognoscit ipsum Deum, in quo rationes æternæ existunt, sed ei sicut ignoto conjungitur, ut Dionysius dicit in 1. cap. myst. Theol. (1). Ergo anima non cognoscit omnia in rationibus æternis.

2. Præterea. Rom. 1. 20. dicitur, quod *invisibilia Dei per ea que facta sunt, conspiciuntur*. Sed inter invisibilia Dei numerantur rationes æternæ. Ergo rationes æternæ per creaturas materiales cognoscuntur, & non e converso.

3. Præterea. Rationes æternæ nihil aliud sunt quam ideæ. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xlvi. a med.) quod *ideæ sunt rationes stabiles rerum in mente divina existentes*. Si ergo dicatur, quod anima intellectiva cognoscit omnia in rationibus æternis (2), redibit opinio Platonis, qui posuit, omnem scientiam ab ideis derivari.

Sed contra est quod dicit Augustinus XII. Confess. (cap. xxv. a med.) *Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico; ubi queso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed am-*
Summ. S. Tb. Tom. II.

bo in ipsa, qua supra mentes nostras est, incommutabili veritate. Veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur. Ergo anima intellectiva omnia vera cognoscit in rationibus æternis.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in II. de doctr. christian. (cap. xl in princ.) *qui Philosophi vocantur, si qua forte vera, & fidei nostræ accommoda dixerunt, ab eis tamquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vendicanda sunt* (3). Habent enim doctrinæ Gentilium quedam simulata, & superficiosa figmenta, que unusquisque nostrum de societate Gentilium exiens debet evitare &c. Et ideo Augustinus, qui doctrinis Platoniorum imbutus fuerat, si qua invenit fidei accommoda in eorum dictis, assumpsit; quæ vero invenit fidei nostræ adversa, in melius commutavit. Posuit autem Plato, sicut supra dictum est (art. præc.) formas rerum per se subsistere a materia separatas, quas *ideas* vocabat, per quarum participationem dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere; ut sicut materia corporalis per participationem ideæ lapidis fit lapis; ita intellectus noster per participationem ejusdem ideæ cognosceret lapidem. Sed quia videtur esse alienum a fide quod formæ rerum extra res per se subsistant absque materia, sicut Platonici posuerunt, dicentes *per se vitam, aut per se sapientiam esse quasdam substantias creatrices*, ut Dionysius dicit xi. cap. de div. Nom. (a med. lect. 4.) ideo Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xlvi.) posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, (4) rationes omnium creaturarum in mente divina existere, secundum quas omnia formantur, & secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit.

Cum ergo quaeritur, utrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat; dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in objecto cognito, sicut aliquis videt in specu-

P p cu-

(1) Sic enim prope finem, de intellectu nostro Dei cognitionem indagante: *In caligine vere mysticam incognoscibilitatis ingrediatur, in qua scientificas omnes apprehensiones excludit; ac in omnino invisibili heret, totus existens ejus qui est ultra omnia, & cum prorsus ignoto copulatus.*

(2) Nempe in Deo ipso, ut ex adjunctis ibi patet: *Attende (inquit) Judex optime Deus, ipsa Veritas attende quid dicam huic contrahitori &c.*

(3) Exemplum interiecit Ægyptiorum qui non solum habebant Idola & onera gravia que populus Israel desisteretur, & fugeret sed etiam vasa & orn-

menta de auro & argento que ille populus exiens de Ægypto sibi potius tamquam ad meliorem usum clanculo vendicavit, non autoritate propria sed ex præcepto Dei &c.

(4) Si tamen illas eo sensu posuit quem supponit ubique Philosophus ut supra; & non potius velut Exemplaria quædam que in divina mente subsisterent: ut ex quibusdam eum excusantibus notavimus obiter qu. 15. cum de ideis ageretur; sensu nimirum illo quem & Dionysius indicavit ac explicavit ubi supra.

culo ea quorum imagines in speculo resulant: & hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis; sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident, & omnia in ipso.

Alio modo dicitur aliquid cognosci in alio quo sicut in cognitionis principio: sicut si dicamus, quod in Sole videntur ea quæ videntur per Solem: & sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ. Unde in Psal. iv. 6. dicitur: (1) *Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni Psalmista respondet dicens: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; quasi dicat: per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur. Quia tamen præter lumen intellectuale in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptæ ad scientiam de rebus materialibus habendam; ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad scientiam habendam. Unde August. dicit in IV. de Trin. (cap. xvi. in princ.) Numquid quia Philosophi documentis certissimis persuadens æternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea posuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, que semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum, ac temporum historiam quæsierunt?*

Quod autem Augustinus non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate, quasi ipsæ rationes æternæ videantur, patet per hoc quod ipse dicit in Libro lxxxiii. Qq. (quæst. lxxvi. a med.) quod *rationalis anima non omnino, & quecumque, sed que sancta, &*

pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum æternarum, esse idonea; sicut sunt animæ () beatorum.*

Et per hæc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dici a Psalmo 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, & a Deo Exo. Non videbit me homo, & vivet.* Ab Apostolo Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Secundo habes: quomodo per rationem explices eorum verum sensum: Psalmi quidem, quod scilicet lumen intellectuale nostrum est derivatum a Deo, & consequenter, quod Deus per tale lumen in nos a seipso derivatum est principium cognitionis nostræ, ut dicit conclusio secunda: Exodi vero, quod Deus pro nostro præsentis statu non est objectum cognitionis nostræ, ut dicit conclusio prima: Apostoli autem, quod ad cognitionem nostram intellectualem coëxigitur species abstracta ex his sensatis, ut habet tertia conclusio. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 421

Utrum intellectiva cognitio accipiatur a rebus sensibilibus.

Ver. quæst. x. art. 6. & opusc. II. cap. lxxxii. & lxxxiii.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod intellectiva cognitio non accipiatur a rebus sensibilibus. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. ix. in princ.) quod *non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibus: & hoc probat dupliciter. Uno modo per hoc quod omne quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermissione temporis commutatur (2): quod autem non*

(1) Ubi lumen explicat Augustinus quod non oculis sed mente conspicitur; signatum autem insus, id est in interiori homine ad quem pertinet videre veritatem. Paulo aliter Chryostomus, providentiam intelligit adeo manifestam omnibus ut ignorare illam nemo possit: Theodoretus cognitionem Dei quæ nos inter calamitates consolatur: Cassiodorus crucem Christi veluti signum quod imprimatur nobis ad salutarem protectionem, &c.

(2) Ita codd. Alcan. & Tarrac. cum editis plu-

rimis. Rom. edit. bonorum.

(2) Velut cum capilli capitis nostri crescant, vel corpus vergit in senectutem, aut in juvenam efflorescit, perpetuo id fit, nec omnino intermissis fieri, ut ibidem exemplificat & interjicit: Infra conclusionem autem hic propositam subdit rationem secundam, non permittit & sic plenius eam ponit: Etiam cum non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, samquam profusus adsint, vel in somno vel in furore: Quod cum patimur, omnino utrum est

non manet, percipi non potest. Alio modo per hoc quod omnia quæ per corpus sentimus, etiam cum non adfunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, ut in somno, vel furore. Non autem sensibus discernere valeamus, utrum ipsa sensibilia, vel imagines eorum falsas sentiamus; nihil autem percipi potest quod a falso non discernitur. Et sic concludit, quod non est expectanda veritas a sensibus. Sed cognitio intellectualis est appetitus veritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda a sensibus.

Præterea. Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. xvi.) Non est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori facienti materia vice subdat. Omni enim modo præstantior est qui facit, ea re de qua aliquid facit. Unde concludit, quod imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. Non ergo intellectualis cognitio a sensibus derivatur.

3. Præterea. Effectus non se extendit ultra virtutem suæ causæ. Sed intellectualis cognitio se extendit ultra sensibilia: intelligimus enim quædam quæ sensu percipi non possunt. Intellectualis ergo cognitio non derivatur a rebus sensibilibus.

Sed contra est quod Philosophus probat in I. Metaph. (cap. 1.) & in fine Poster. (Lib. II. text. 27.) quod principium nostræ cognitionis est a sensu.

Respondendum, quod circa istam questionem triplex fuit Philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi cum ab his corporibus quæ cogitamus, veniunt, atque intrans imagines in animas nostras, ut Augustinus dicit in epist. sua ad Dioscorum. Et Aristoteles etiam dicit in Lib. de somn. & vigil. (Lib. de divin. per somnium cap. 14.) quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola, & defluxiones (1). Et hujus positionis ratio fuit, quia

tam ipse Democritus, quam alii antiqui Naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut Aristoteles dicit in Lib. II. de Anima (tex. 150. & 151.) Et ideo quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur, omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus. Quam quidem immutationem Democritus assererat fieri per imaginum defluxiones.

Plato vero e contrario posuit, intellectum differre a sensu, & intellectum quidem esse virtutem immaterialem organo corporeo non utentem in suo actu. Et quia incorporeum non potest immutari a corporeo, posuit quod cognitio intellectualis non fit per immutationem intellectus a sensibilibus, sed per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut dictum est (art. 4. & 5. præced.) Sensum etiam posuit virtutem quædam per se operantem. Unde nec ipse sensus, cum sit quædam vis spiritualis, immutatur a sensibilibus; sed organa sensuum a sensibilibus immutantur: ex qua immutatione anima quodammodo excitatur, ut in se species sensibilium formet. Et hanc opinionem tangere viderur Augustinus XII. super Gen. ad lit. (cap. xxiv. in med.) ubi dicit, quod corpus non sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio utitur ad formandum in seipsa quod extrinsecus nuntiatur. Sic igitur secundum Platonis opinionem neque intellectualis cognitio a sensibili procedit, neque etiam sensibilis totaliter a sensibilibus rebus; sed sensibilia excitant animam sensibilem ad sentiendum, & similiter sensus excitant animam intellectivam ad intelligendum.

Aristoteles autem media via processit. Posuit enim (II. de Anima text. 152.) (2) cum Platone, intellectum differre a sensu. Sed sensum posuit propriam operationem non habere sine communicatione corporis, ita quod sentire non sit actus animæ tantum, sed conjuncti. Et similiter posuit de omnibus

P p 2 bus

ipsis sensibus sentiamus, aut imagines sensibilium sine discernere non valeamus: Indeque infert paulo alius: verbis, quod jam ex prima ratione supra intelit: Si igitur sunt imagines sensibilium falsa que discerni ipsi sensibus nequeunt; & nihil percipi potest nisi quod a falso discernitur, non est constitutum indicium veritatis in sensibus: Unde iterum infert: Quamobrem saluberrime admonemur averti ab hoc mundo qui profecto corporis est & sensibilis, & ad Deum (idest veritatem que intellectu & interiori mente capis, capitur, que semper & ejusdem modi est, que non habes imaginem falsi a qua discerni non possit) tota sinceritate converti.

(1) Ut præmissum est paulo ante, ubi velut ex libro tantum de somno & vigilia notabatur, sed addidimus libro 3. qui speciatim inscribitur de divinatione per somnium, sicut primus de somno & vigilia, & secundus de insomniis: An fortasse tres illi pro uno tantum olim habebantur, vel sub eadem inscriptione notabantur?

(2) Ubi Platonis non meminit sensum ab intellectu distinguentis, ut hic insinuat; sed solummodo aliorum Philosophorum Naturalium sensum cum intellectu confundentium, ac nominatim, Empedoclis text. 150.

bus operationibus sensitivæ partis. Quia igitur non est inconveniens quod sensibilia, quæ sunt extra animam, causent aliquid in conjunctum; in hoc Aristoteles cum Democrito concordavit, quod operationes sensitivæ partis causentur per impressionem sensibilibus in sensum, non per modum deflexionis, ut Democritus posuit, sed per quamdam operationem. Nam & Democritus omnem actionem fieri posuit per influxionem atomorum, ut patet in I. de generat. (text. 56. & seq.) (1). Intellectum vero posuit Aristoteles (Lib. III. de Anima text. 12.) habere operationem absque communicatione corporis. Nihil autem corporeum imprimere potest in rem incorpoream. Et ideo ad causandam intellectualem operationem secundum Aristotelem non sufficit sola impressio sensibilibus corporum, sed requiritur aliquid nobilior: quia *agens est honorabilior patiente*, ut ipse dicit (Lib. III. de Anima text. 19.) (2) non tamen ita quod intellectualis operatio causetur ex sola impressione aliquarum rerum superiorum, ut Plato posuit; sed illud superius, (*) & nobilior agens, quod vocat *intellectum agensem*, de quo jam supra diximus (quæst. lxxix. art. 3. & 4.) facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia in actu per modum abstractionis cujusdam (3).

Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causetur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem; non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, & perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ.

Ad primum ergo dicendum, quod per verba illa Augustini datur intelligi quod veritas non sit totaliter a sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus

mutabilibus cognoscamus, & discernamus ipsas res a similitudinibus rerum.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus non loquitur de intellectuali cognitione, sed de imaginaria. Et quia secundum Platonis opinionem vis imaginaria habet operationem quæ est animæ solius; eadem ratione usus est Augustinus ad ostendendum quod corpora non imprimunt suas similitudines in vim imaginariam, sed hoc facit ipsa anima, qua utitur Aristoteles (Lib. III. de Anima text. 19.) ad probandum intellectum agentem esse aliquid separatum, quia scilicet *agens est honorabilior patiente*. Et procul dubio oportet secundum hanc positionem in vi imaginativa ponere non solum potentiam passivam, sed etiam activam. Sed si ponamus secundum opinionem Aristotelis (Lib. II. de Anima text. 153. & 155. usque ad fin. Lib.) quod actio virtutis imaginativæ sit conjuncti (4), nulla sequitur difficultas: quia corpus sensibile est nobilior organo animalis secundum hoc quod comparatur ad ipsum ut ens in actu ad ens in potentia, sicut coloratum in actu ad pupillam, quæ colorata est in potentia.

Possit tamen dici, quod quamvis prima immutatio virtutis imaginariæ sit per motum sensibilem, quia *phantasia est motus factus secundum sensum*, (5) ut dicitur in Lib. II. de Anima (text. 160.) tamen est quædam operatio animæ in homine quæ dividendo, & componendo format diversas rerum imagines, etiam quæ non sunt a sensibus acceptæ. Et quantum ad hoc possunt accipi verba Augustini.

Ad tertium dicendum, quod sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis: & ideo non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit.

AP.

(1) Vel potius (æquivalenter saltem) text. 66. ubi aliquæ versiones *indivisibilibus* pro atomis.

(2) Ex quo rursus paulo post notabitur plenius ad 2. addita ratione cur id ibidem dicat.

(*) *Ita cod. Alcan. & Tavar. Nicolajus & nobilior agens vocat . . . quod facit phantasmata. Edis. Rom. quod vocat . . . quod facit.*

(3) Nimirum prout ultra conditiones materiales evolvuntur: Nam alioqui phantasmata considerata formaliter ut phantasmata, non possunt actu intelligibilia esse; quia sensibilibus conditionibus involvuntur; proptereaque ad sensibilem tantum notitiam

pertinent ut sic, licet internam non externam, quæ *materia causa* mox dicitur quia objectum suum intellectui subministrat sicut id ex quo eruitur intellectio.

(4) Hoc est totius compositi; ut colligitur non de imaginativa tantum actione sed & intellectiva & sensitiva ex libro 1. de anima text. 63. ac deinceps.

(5) Sive paulo aliter *motus a sensu secundum actum factus*, ut videre est lib. 2. text. 162. juxta græcum τὸ ἀσθητικὸν κίνησις. Quamvis verò vetus & inde S. Thomas habeat ibi, *motus factus* quasi græce scriptum sit γινώσκον κίνησις &c.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem demonstras, Philosophum recte in 1. Met. tex. 1. & lib. 1. Posteriorum text. 27. dixisse, quod principium nostræ cognitionis est a sensu. Secundo habes : quomodo per rationem verum sensum prædictæ Philosophi sententiæ intelligas, intellectum probes, probatum defendas. Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 322

Utrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata.

Inf. quest. lxxxix. art. 1. & 2. & III. Part. quest. xi. art. 2. & quest. xvi. art. 1. cor. & II. con. cap. lix. & lxxii. & IV. cap. xi. & I. Cor. xiii. lect. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non convertendo se ad phantasmata. Intellectus enim fit in actu per speciem intelligibilem, qua informatur. Sed intellectum esse in actu est ipsum intelligere (1). Ergo species intelligibiles sufficiunt ad hoc quod intellectus actu intelligat, absque hoc quod ad phantasmata se convertat.

2. Præterea. Magis dependet imaginatio a sensu (2) quam intellectus ab imaginatione. Sed imaginatio potest imaginari actu, absentibus sensibilibus. Ergo multo magis intellectus potest intelligere actu, non convertendo se ad phantasmata.

3. Præterea. Incorporalium non sunt aliqua phantasmata : quia imaginatio tempus, & continuum non transcendit. Si ergo intellectus noster non posset aliquid intelligere in actu, nisi converteretur ad phantasmata,

sequeretur quod non posset intelligere incorporeum aliquid : quod patet esse falsum : intelligimus enim veritatem ipsam, & Deum, & Angelos.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III. de Anima (text. 30.) (3) quod *nihil sine phantasmate intelligit anima.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus modis apparet.

Primo quidem quia, cum intellectus sit vis quedam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentie utentis organo corporali. Uruntur autem organo corporali sensus, & imaginatio, & aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiruntur actus imaginationis, & ceterarum virtutum (4). Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, & similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea quorum scientiam præcepit.

Secundo quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum.

Hujus autem ratio est, quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia

(1) Vel, eo ipso quod intellectus est in actu (saltem secundo) intelligit.

(2) Externo nempe, qui sic dicitur simpliciter quia notior nobis ; cum alioqui etiam ipsa imaginatio sit sensus quidam, sed internus & latens.

(3) Tum text. 30. expresse sub his verbis ; Tum text. 39. æquivalenter sub aliis : Nempe quod cum quid speculatur, simul etiam necesse est phantasma quoddam speculari, veluti sensibile aliquid in quo intelligibile objectum inspicias : Et mox quod primæ intelligentiæ phantasmata equidem non sunt, sed non sine phantasmatis &c.

(4) Sive potentiarum vel facultatum sensitivarum quæ virtutes physico sensu propter vim agendi vocantur ; græcæ autem δυναμεις veluti ποσότητες. Additur porro quod imaginativa virtus in phreneticis ac lethargicis impeditur diversimode propter organi læsionem vel memoriæ defectum ; conformiter ad græcam notionem quæ phrenesici dicuntur propter mentis turbationem ex inflammatione præcordiorum sive transversis septi quod Græci σπέρμα vocant proficiscentem : & quæ dicuntur lethargici propter oblivionem (ληθω) quam torpor quidam somnolentus (αρτία) in ægrotis inducit.

tia intelligibilis a corpore separata; & per hujusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori proprium objectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens: & per hujusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali; sicut de ratione naturæ lapidis est quod sit in hoc lapide, & de ratione naturæ equi est quod sit in hoc equo, & sic de aliis. Unde natura lapidis, vel cujuscumque materialis rei cognosci non potest complete, & vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum, & imaginationem: & ideo necesse est, ad hoc quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem. Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata, vel si formæ rerum sensibilium subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non oporteret quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata (1).

Ad primum ergo dicendum, quod species conservatæ in intellectu possibili in eo existunt habitualiter, quando actu non intelligit, sicut supra dictum est (quæst. lxxix. art. 6.) Unde ad hoc quod intelligamus in actu, non sufficit ipsa conservatio specierum; sed oportet quod eis utamur, secundum quod convenit rebus quarum sunt species, quæ sunt naturæ in particularibus existentes.

Ad secundum dicendum, quod etiam ipsum phantasma est similitudo rei particularis: unde non indiget imaginatio aliqua alia similitudine particulari, sicut indiget intellectus.

Ad tertium dicendum, quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur. Deum au-

tem, ut Dionysius dicit (cap. i. de div. Nom. lect. 3. (2) cognoscimus ut causam, & per excessum, & per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu presentis vitæ cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparisonem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, text. 30. recte dixisse, quod anima nihil intelligit sine phantasmate. Secundo habes: quomodo verum sensum Philosophi ibi declares, declaratum probes, probatum defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VIII. 423

Utrum judicium intellectus impediatur per ligamentum sensus.

2. 2. quæst. clix. art. 5. cor. & quæst. clxxii. art. 1. & ver. quæst. xlii. art. 3. & III. de Anima lect. 7.

AD octavum sic proceditur. Videtur, quod judicium intellectus non impediatur per ligamentum sensus. Superius enim non dependet ab inferiori: sed judicium intellectus est supra sensum, ergo judicium intellectus non impeditur per ligamentum sensus.

2. Præterea. Syllogizare est actus intellectus: in somno autem ligatur sensus, ut dicitur in libr. de somno. & vig. (cap. i.) (3) contingit tamen quandoque, quod aliquis dormiens syllogizat, ergo non impeditur judicium intellectus per ligamentum sensus.

Sed contra est quod in dormiendo, ea que contra licitos mores contingunt, non imputantur ad peccatum, ut Augustinus in XII. super Genes. ad lit. (cap. xv.) (4) dicit. Hoc autem non esset, si homo in dormien-

(1) Imo potius eo fine ad formam separatam se converteret ut ad exemplar quoddam universale in quo singularia quæque intueretur; quod an secundum Platonicos tamen intelligatur tale dari, vel tantum in divino subsistens intellectu, jam discussum est supra.

(2) Vel §. 5. & cap. 2. §. 4. & cap. 6. §. 3. ut & ex libro de mystica Theologia cap. 2. ubi remotio

intelligitur ablatio seu negatio ejus quod non convenit Deo.

(3) Ubi versus finem vinculum quoddam & immobilis sensus (ἀκίνητος) somnus appellatur; cap. autem 3. ἀδυναμία, impotens.

(4) Æquivalenter non expresse his verbis: ut ibi videre est, De consensibus somniantium quæstio (inquit) cum etiam concubere sibi videntur, vel con-

do liberum usum rationis, & intellectus haberet. Ergo impeditur rationis usus per ligamentum sensus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) proprium objectum intellectui nostro proportionatum est natura rei sensibilis. Judicium autem perfectum de re aliqua dari non potest, nisi ea omnia quæ ad rem pertinent, cognoscantur; & præcipue si ignoraretur id quod est terminus, & finis iudicii. Dicit autem Philosophus in III. de cælo (text. 61.) quod *sicut finis factiva scientiæ est opus; ita naturalis scientiæ finis est quod videtur semper proprie secundum sensum.* Faber enim non quærit cognitionem cultelli nisi propter opus, ut operetur hunc particularem cultellum: & similiter Naturalis non quærit cognoscere naturam lapidis, & equi, nisi ut sciat rationes eorum quæ videntur secundum sensum. Manifestum est autem quod non posset esse perfectum iudicium fabri de cultello, si opus ignoraret: & similiter non potest esse perfectum iudicium scientiæ naturalis de rebus naturalibus, si sensibilia ignorentur. Omnia autem quæ in præfenti statu intelligimus, cognoscuntur a nobis per comparisonem ad res sensibiles naturales. Unde impossibile est quod sit in nobis iudicium intellectus perfectum cum ligamento sensus, per quem res sensibiles cognoscimus.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis intellectus sit superior sensu, accipit tamen aliquo modo a sensu, & ejus objecta prima, & principalia in sensibus fundantur: & ideo necesse est quod impediatur iudicium intellectus ex ligamento sensus.

Ad secundum dicendum, quod sensus ligatur in dormientibus propter evaporationes quasdam, & fumositates resolutas, ut dicitur in Lib. de Somno, & vig. (cap. 1. & III.) & ideo secundum dispositionem huiusmodi evaporationum contingit esse liga-

mentum sensus majus, vel minus. Quando enim multus fuerit motus vaporum, ligatur non solum sensus, sed etiam imaginatio, ita ut nulla appareant phantasmata; sicut præcipue accidit cum aliquis incipit dormire post multum cibum, & potum. Si vero motus vaporum aliquantulum fuerit remissior, apparent phantasmata, sed distorta, & inordinata, sicut accidit in febricitantibus. Si vero adhuc magis motus sedetur, apparent phantasmata ordinata; sicut maxime solet contingere in fine dormitionis, & in hominibus sobriis, & habentibus fortem imaginationem (1). Si autem motus vaporum fuerit modicus, non solum imaginatio remanet libera, sed etiam ipse sensus communis ex parte solvitur; ita quod homo iudicat interdum in dormiendo ea quæ videt, somnia esse, quasi dijudicans inter res, & rerum similitudines. Sed tamen ex aliqua parte remanet sensus communis ligatus. Et ideo, licet aliquas similitudines discernat a rebus, tamen semper in aliquibus decipitur. Sic igitur per modum, quo sensus solvitur, & imaginatio in dormiendo, liberatur iudicium intellectus; non tamen ex toto. Unde illi, qui dormiendo syllogizant, cum excitantur, semper recognoscunt se in aliquo defecisse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errores primo *Adelphii*, secundo *Suenscheldii*, tertio *Enthusiastarum* dicentium primo: Somniorum phantasias esse prophetias. Item secundo: somniis, & visionibus esse attendendum, adeoque huic errori raordicus inhæserat, ut præ somniis, & visionibus scripturam sacram nihil faceret. Vide Prateolum. Item tertio hunc morem servantium, ut somno semetipfos tradentes somniorum suorum phantasias prophetias appellent.

tra propositum suum vel contra etiam licitas moras; quod non contingit nisi cum ea que vigilantes cogitamus, non complacito (vel cum placito) consensum, sed sicut etiam talia propter aliquid loquimur, sic admoventur in somnis & exprimuntur ut eis etiam naturaliter caro moveatur. Et paulo infra. *Porro ipsa phantasia que fit in cogitatione sermoneis, cum ita expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam & veram commixtionem corporum non discernatur: continui movetur caro & sequitur quod cum motum sequi solet; cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilante dicitur quod ut diceretur sine dubio cogitatum est &c.*

(1) Hæc porro quæ ad variam somniorum con-

ditionem spectant, non ex libro de somno & vigilia superius notato sed ex libro de insomniis colliguntur qui subiungitur præcedenti, ut & ex libro de divinatione per somnia qui post utrumque subnectitur: & forte olim sub eadem inscriptione cum ceteris duobus notabatur; ut iam indicatum est supra. Similia etiam in libro *Problematum* habentur Sect. 30. sub finem. Nempe quod initio somni propter nimietatem cibi nullum insomnium accidit; quod somnia sequuntur passim cogitationem eorum quæ agimus aut quæ acturi sumus; quod proinde studiosorum somnia meliora sunt, sed male affectorum deteriora, &c.

lent. Cum enim in somno ligetur sensus (ut patet) & ligato sensu impediatur, naturaliter loquendo, intellectus iudicium, patet quod hic articulus tales esse errores aperit, & ut errores eliminat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hos omnes in persona *Dormitantiorum* quorundam sibi similitium jam olim merito fuisse damnatos a sacris litteris. Ut Hierem. 23. *Ecce ego cibabo oos absinthio, & posabo eos felle. A prophetis enim Hierusalem egressa est pollutio super omnem terram. Hec dicit Dominus exercituum. Nolite audire verba prophetarum, qui prophetant vobis, & decipiunt vos. Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. Dicunt his, qui blasphemant me, pax erit vobis, & omnibus, qui ambulant in pravitate cordis sui, dixerunt, non veniet super vos malum. Non mittebam prophetas, & ipsi currebant, non loquebar ad eos, & ipsi prophetabant, &c. Audivi, quae dixerunt prophete prophetantes in nomine meo mendacium, atque dicentes. Somniavi. Usquequo istud est in corde prophetarum vaticinantium mendacium, & prophetantium seductiones cordis sui? Qui volunt facere, ut obliviscatur populus meus nominis mei propter somnia eorum, quae narrant. Propheta, qui habet somnium, narret somnium, & qui habet sermonem meum, narret sermonem meum vere. Quid paleis ad triticum? dicit Dominus. Numquid non verba mea sunt quasi ignis ardens, dicit Dominus, & quasi malleus conterens petram? Propterea ecce ego ad prophetas, dicit Dominus, qui furantur verba mea. Ecce ego ad prophetas, ait Dominus: qui assumunt linguas suas, & ajunt, dicit Dominus. Ecce ego ad prophetas somniantes mendacium, dicit Dominus &c. Hæc ibi. Tetigit falsam prophetarum intentionem pessimam ibi. *Qui volunt facere, ut obliviscatur; &c.* & breviter ad vivum depinxit eos. Tetigit prophetarum sanctorum, quibus *Job* 33. *Num.* 12. *Jobelis* 2. in somnis revelavit multa Deus, magnum discrimen ad prophetas istos fictios ibi. *Quid paleis ad triticum, &c.* His enim verbis Deus *Suenefeldii* contundit præsumptuosam mentem clamantis, Deum nos hodie æque docere, ut olim prophetas visionibus & somniis: ac illis idcirco attendendum. *Quid* (inquit Deus *Suenefeldianam* hanc deductionem damnans) *paleis ad triticum? Numquid non verba mea sunt, &c.* Ac si aperte dixisset: Somnia prophetarum vestrorum sunt nihili pendenda, & ad cibandum rationales homines profus (ut paleæ) inutilia, meorum autem prophetarum somnia, ut quæ a me sint eis immissa,*

non sic: sed opposito modo se habent, utpote tritico, qui cibus homini convenientissimus est, assimilata. Illa vestra non contulerunt petram corda peccatorum ad salutiferam conversionem in Deum: neque sunt apta ad inflammandum in caritate. At contrario modo meorum prophetarum se habent somnia: cum sint & quasi ignis ardens ad accendendum frigida hominum pectora in amorem cœlestium, & quasi malleus ad contereendum quæque dura sibi obstantia. Item a scripturis Deuteronom. 13. *si Propheta, qui somnium vidisse se dicat, surrexit in medio tui, &c. Lege capitulum. Fictor somniorum interficietur, &c.* Item Eccles. 5. *Ubi sunt multa somnia, plurimæ sunt varietates.* Item Eccl. 34. *multos errare fecerunt somnia.* Ceterum prophete sancti, quare non impediebantur per somnium, non est præsentis loci discutere, sufficiat nunc supradictum *ly* *Quid paleis ad triticum?* & quod supernaturaliter hoc eis præstabatur, De hoc vide a simili supra, q. 1. art. 9. ad secundum, & 2. q. 95. art. 6. & Magistrum Chrysofomum Javellum in Epitomate super Arist. De somno, & vigilia. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXXV.

De modo, & ordine intelligendi,

In octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo, & ordine intelligendi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum intellectus noster intelligat abstrahendo species a phantasmatis.

Secundo, utrum species intelligibiles abstractæ a phantasmatis se habeant ad intellectum nostrum ut quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

Tertio, utrum intellectus noster naturaliter intelligat prius magis universale.

Quarto, utrum intellectus noster possit multa simul intelligere.

Quinto, utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sexto, utrum intellectus possit errare.

Septimo, utrum unus possit eandem rem melius intelligere quam alius.

Octavo, utrum intellectus noster per prius cognoscat indivisibile quam divisibile.

ARTICULUS I. 424

Utrum intellectus noster intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem a phantasmatibus.

Inf. quest. lxxxvii. art. 2. ad 2. & quest. ci. art. 1. & 1. 2. quest. v. art. 1. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat res corporeas, & materiales per abstractionem a phantasmatibus. Quicumque enim intellectus intelligit rem aliter quam sit, est falsus. Formæ autem rerum materialium non sunt abstractæ a particularibus, quorum similitudines sunt phantasmata. Si ergo intelligamus res materiales per abstractionem specierum a phantasmatibus, erit falsitas in intellectu nostro.

2. Præterea. Res materiales sunt res naturales, (1) in quarum definitione cadit materia. Sed nihil potest intelligi sine eo quod cadit in definitione ejus. Ergo res materiales non possunt intelligi sine materia. Sed materia est individuationis principium. Ergo res materiales non possunt intelligi per abstractionem universalis a particulari: quod est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus.

3. Præterea. In III. de Anima (tex. 18. & 31.) dicitur, quod *phantasmata se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum* (2). Sed visio non fit per abstractionem aliquarum specierum a coloribus, sed per hoc quod colores imprimunt in visum. Ergo nec intelligere contingit per hoc quod aliquid abstrahatur a phantasmatibus, sed per hoc quod phantasmata imprimunt in intellectum,

Summ. S. Tb. T. II.

4. Præterea. Ut dicitur in III. de Anima (loc. nunc cit.) in intellectiva anima sunt duo, scilicet intellectus possibilis, & agens. Sed abstrahere a phantasmatibus species intelligibiles non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species jam abstractas; sed nec etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata sicut lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid a coloribus, sed magis eis insuit. Ergo nullo modo intelligimus abstrahendo a phantasmatibus.

5. Præterea. Philosophus in III. de Anima (tex. 32. & 39.) dicit, quod *intellectus intelligit species in phantasmatibus*. Non ergo eas abstrahendo.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (tex. 11.) quod *sicut res sunt separabiles a materia, sic circa intellectum sunt*. Ergo oportet quod materialia intelligantur, inquantum a materia abstrahuntur, & a similitudinibus materialibus, quæ sunt phantasmata.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. lxxx. art. 2. & quest. lxxxiv. art. 7.) objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus: & ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentie est forma, prout in materia corporali existit. Et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiva est quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materię conjuncta, sicut intellectus angelicus: & hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia

Q q ria

(1) Id est ex materia & forma composita, prout 2. Physicorum natura idem esse dicitur quod utraque illarum:

(2) Velut ex textu 18. prius indicabatur ad marginem, sed implicite tantum inde haberi potest; ubi dicitur intellectus veluti lumen esse, quia sicut colores in potentia existentes, colores actu facit lumen, sic intellectus intelligibilia in potentia facit actu intelligibilia: Sed quodammodo expressus text. 30. & 31. ubi dicuntur phantasmata veluti sensibilia esse sine quibus anima numquam intelligit, *β-etus aut pupillam hujusmodi facit, ipsa vero aliud*, &c. Ex textu quoque 17. sequens appendix colligitur de intellectu possibili & de intellectu agente; ut jam plenius qu. 79. art. 3. notatum est: Alia item sequens tum ex textu 32. colligitur expresso ut hic, tum etiam ex text. 39. æquivalenter & im-

placite; ubi dicuntur sensibilia separata esse intelligibilia insensibilibus formis & quæ in abstractione dicuntur, adeoque necesse esse ut intellectus phantasmata velut sensibilia speculetur: quasi sit sensus quod in phantasmatibus intelligat species, &c. Denique illa quæ subjungitur argumento *Sed contra*, colligitur ex text. 11. ubi paulo aliter tamen relativo addito pronomine, *sic qua circa intellectum* (juxta græcum τὰ περὶ τὸν νοῦν) supple *separabilia sunt a materia*: Licet in manuscripto hujus loci & in gothico & in impressis passim habeatur ut relinquimus in ipso textu, *sic circa intellectum sunt*; quasi sit sensus quod sic intelliguntur sicut a materia separantur. Non ea tamen separationem qualem posuit Plato vel posuisse supponitur, & quam expendit ac refellit Aristoteles lib. 2. Metaph. text. 6. ut & aliis locis jam superius indicatis.

ria subsistens. Etsi enim materialia cognoscantur, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, vel in seipsis, vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet: non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis, ut ex supra dictis patet (quæst. lxxvi. art. 1.) Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repræsentant phantasmata. Et ideo necesse est dicere, quod intellectus noster intelligit materialia abstrahendo a phantasmatibus: & per materialia sic considerata in immaterialium aliqualem cognitionem devenimus; sicut e contra Angeli per immaterialia materialia cognoscunt.

Plato vero attendens solum immaterialitatem intellectus humani, non autem ad hoc quod est corpori quodammodo unitus, posuit objectum intellectus ideas separatas; & quod intelligimus non quidem abstrahendo, sed magis abstracta participando (ut refert Aristoteles XII. Metaph. tex. 6.) ut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod abstrahere contingit dupliciter. Uno modo per modum compositionis, & divisionis, sicut cum intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis; sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. Abstrahere igitur per intellectum ea quæ secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi, non est absque falsitate. Sed secundo modo abstrahere per intellectum quæ non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem, ut in sensu apparet. (*) Si enim intelligamus, vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo; erit falsitas in opinione. Si vero consideremus colorem, & proprietatem ejus, nihil considerantes de pomo colorato; vel si quod intelligimus, voce exprimamus; erit absque falsitate opi-

nionis, & operationis: pomum enim non est de ratione coloris. Et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo (1). Similiter dico, quod ea quæ pertinent ad rationem speciei cujuslibet rei materialis, puta lapidis, aut hominis, aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quæ non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatibus, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quæ per phantasmata repræsentantur. Cum ergo dicitur, quod intellectus est falsus, qui intelligit rem aliter quam sit, verum est, si *aliter* referatur ad rem intellectam: tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit: unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit (2). Non est autem verum quod proponitur, si *aliter* accipiat ex parte intelligentis: est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in essendo: quia intellectum est in intelligente immaterialiter per modum intellectus, non autem materialiter per modum rei materialis.

Ad secundum dicendum, quod quidam putaverunt; quod species rei naturalis sit forma solum, & quod materia non sit pars speciei. Sed secundum hoc in definitionibus rerum naturalium non poneretur materia.

Et ideo aliter dicendum est, quod materia est duplex, scilicet communis, & signata, vel individualis: communis quidem, ut caro, & os; individualis autem, ut hæc carnes, & hæc ossa. Intellectus igitur abstrahit speciem rei naturalis a materia sensibili individuali, non autem a materia sensibili communi: sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus, & his ossibus: quæ non sunt de ratione speciei, sed partes individui, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 34. & 35.) (3) & ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum a carnibus, & ossibus. Species autem mathematicæ possunt abstrahi per intel-

(*) Ita cod. Acon. Nicolajus, & editio Pas. 1712. Edit. Rom. & Patav. 1698. Si enim dicamus tantum.

(2) Sicut etiam de sapore dicendum, sine quo potest intelligi color &c.

(3) Ex hypothesei supradicta quæ passim admitti-

tur juxta intensionem Philosophi, quod nempe Plato sic ideas intellexerit; quamvis non constet apud omnes & bono sensu intelligant aliqui, sicut indistinctum est supra & plenius proprio loco in questione de ideis notatum.

(3) Et sequentibus expressius.

intellectum a materia sensibili, non solum individuali, sed etiam communi; non tamen a materia intelligibili communi, sed solum individuali. Materia enim sensibilis (1) dicitur materia corporalis, secundum quod subjacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido, & frigido, duro, & molli & hujusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia, secundum quod subjacet quantitati. Manifestum est autem quod quantitas prius inest substantiæ quam qualitates sensibiles. Unde quantitates, ut numeri, & dimensiones, & figuræ, quæ sunt terminationes quantitatum, possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus; quod est eas abstrahi a materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiæ quantitati subjectæ; quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi: possunt tamen considerari sine hac, vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali. Quædam vero sunt quæ possunt abstrahi etiam a materia intelligibili communi, sicut ens, unum, potentia, & actus, & alia hujusmodi; quæ etiam esse possunt absque omni materia, ut patet in substantiis immaterialibus. Et quia Plato non consideravit quod dictum est de duplici modo abstractionis, omnia quæ diximus abstrahi per intellectum, posuit abstracta esse secundum rem.

Ad tertium dicendum, quod colores habent eundem modum existendi, prout sunt in materia corporali individuali, sicut in potentia viviva: & ideo possunt imprimere suam similitudinem in visum. Sed phantasmata, cum sint similitudines individuorum, & existant in organis corporeis, non habent eundem modum existendi quem habet intellectus humanus, ut ex dictis patet (in cor. art. & ar. 7. quæst. præc.) (2) & ideo non possunt sua virtute imprimere in intellectum possibilem. Sed virtute intellectus agentis resultat quædam similitudo in intel-

lectu possibili ex conversione intellectus agentis supra phantasmata: quæ quidem est representativa eorum quorum sunt phantasmata, solum quantum ad naturam speciei. Et per hunc modum dicitur abstrahi species intelligibilis a phantasmatibus, non quod aliqua eadem numero forma quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco, & transfertur ad alterum.

Ad quartum dicendum, quod phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia ut ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine individualibus conditionibus, secundum quarum (3) similitudines intellectus possibilis informatur.

Ad quintum dicendum, quod intellectus noster & abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, in quantum considerat naturas rerum in universali; & tamen intelligit eas in phantasmatibus: quia non potest intelligere ea quorum species abstrahit, nisi convertendo se ad phantasmata, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 6. & 7.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, tex. 11. recte dixisse, quod, sicut res sunt separabiles a materia, sic circa intellectum sunt. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum Philosophi ibi declar-

Q q 2 res,

(1) Ideo sensibilis quia per se sub sensum cadit, ut in exemplis mox adjunctis manifestum est; nempe calidi & frigidi, molliis & duri, quæ per tactum percipiuntur, & in aliis ad quemlibet alium sensum pertinentibus æque notari potest: E contrario vero materia intelligibilis dicitur, non quod non sit etiam corporalis cum sit conjuncta quantitati, sed quia sensum non afficit, nec nisi per accidens & ratione qualitatum sensibilis est; Unde proprie intellectu potius percipitur, vel habet modum quemdam earum rerum quæ intellectu tantum percipi-

possunt.

(2) Dicuntur autem phantasmata in organis corporeis existentia esse, prout organa quoque suas facultates interiores habent, nempe quædam cerebri partes in quibus potissimum resident & proprias exercent functiones; ut in anteriori parte imaginatio vel phantasia &c.

(3) Supple specificarum naturarum, non individualium conditionum quarum utique similitudinibus ut sic non informatur intellectus; qui nec eas cognoscit nisi reflexe tantum & indirecte.

res, declaratum probes, probatum defendas.
Tertio: vides, quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 425

Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur.

IV. cons. cap. XI. & ver. quest. II. art. 6. cor. fin. & pot. quest. VII. art. 5. cor. & quest. VIII. art. 1. & opusc. II. cap. LXXXV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod species intelligibiles a phantasmatibus abstractæ se habeant ad intellectum nostrum sicut id quod intelligitur. Intellectum enim in actu est in intelligente, quia intellectum in actu est ipse intellectus in actu. Sed nihil de re intellecta est in intellectu actu intelligente, nisi species intelligibilis abstracta. Ergo hujusmodi species est ipsum intellectum in actu.

2. Præterea. Intellectum in actu (1) oportet in aliquo esse; alioquin nihil esset. Sed non est in re, quæ est extra animam: quia cum res quæ est extra animam, sit materialis, nihil quod est in ea, potest esse intellectum in actu. Relinquitur ergo quod intellectum in actu sit in intellectu; & ita nihil est aliud quam species intelligibilis prædicta.

3. Præterea. Philosophus dicit in I. Perihet. (cap. 1.) (2) quod voces sunt nota earum que sunt in anima, passionum. Sed voces significant res intellectas, id enim voce significamus quod intelligimus. Ergo ipsæ passionem animæ, scilicet species intelligibiles, sunt ea quæ intelliguntur in actu.

Sed contra. Species intelligibilis se habet ad intellectum sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est id quod in-

telligitur, sed id quo intelligit intellectus.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod vires quæ sunt in nobis cognoscitivæ, nihil cognoscunt nisi proprias passiones (3), puta quod sensus non sentit nisi passionem sui organi. Et secundum hoc intellectus nihil intelligit nisi suam passionem, scilicet speciem intelligibilem in se receptam: & secundum hoc species hujusmodi est ipsum quod intelligitur.

Sed hæc opinio manifeste apparet falsa ex duobus.

Primo quidem quia eadem sunt quæ intelligimus, & de quibus sunt scientiæ. Si igitur ea quæ intelligimus, essent solum species quæ sunt in anima, sequeretur quod scientiæ omnes non essent de rebus quæ sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus, quæ sunt in anima; sicut secundum Platonicos omnes scientiæ (4) sunt de ideis, quas ponebant esse intellectas in actu.

Secundo quia sequeretur error antiquorum dicentium, omne quod videtur, esse verum: & similiter quod contradictoriæ essent simul veræ. Si enim potentia non cognoscit nisi propriam passionem, de ea solum judicat. Sic autem videtur aliquid, secundum quod potentia cognoscitiva afficitur. Semper ergo iudicium potentiz cognoscitivæ erit de eo quod judicat, scilicet de propria passione, secundum quod est; & ita omne iudicium erit verum: puta, si gustus non sentit nisi propriam passionem, cum aliquis habens sanum gustum judicat, mel esse dulce, vere judicabit; & similiter si ille qui habet gustum infectum, judicet mel esse amarum, vere judicabit (5); uterque enim judicabit, secundum quod gustus ejus afficitur. Et sic sequitur quod omnis opinio æqualiter erit vera, & universaliter omnis acceptio.

Et ideo dicendum est, quod species intelligibilis se habet ad intellectum ut quo intelligit intellectus: quod sic patet. Cum enim sit duplex actio, sicut dicitur IX. Metaph. (text. 16.

(1) Sive id quod actu intelligitur: Non autem usurpando pro potentia intellectus.

(2) Ex græco περί ἐμπειρίας hoc est de interpretatione; ubi statim ab initio præmittitur veluti fundamentum totius libri quod ea que sunt in voce, sunt earum que insunt in anima passionum nota (παθημάτων σύμβολα) idest affectionum, conceptionum, intentionum &c. Hinc illud quoque Ciceronis in Oratore mutationes vocum totidem esse quot animorum &c.

(3) Idest ea que illis insunt, sive quibus affi-

ciuntur, ut ex adjunctis patet; non eo sensu quo proprium accidens consequens essentiam & dimanans ab essentia per hoc nomen intelligitur.

(4) Vel transposita constructione, sicut omnes scientiæ secundum Platonicos: Ne præpostere dispungatur sicut dispungunt Exemplaria quædam, secundum Platonicos omnes, scientiæ sunt &c.

(5) Quantumvis falso secundum rem judicet, ponens amarum in dulce vel dulce in amarum, ut Isaiam 5. vers. 20. juxta myrticium sensum.

16.) una quæ manet in agente (ut videre, & intelligere;) & altera quæ transiit in rem exteriorem (ut calefacere, & secare:) (1) utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma, secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo objecti actionis (ut calor calefaciens est similitudo calefacti;) similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo objecti. Unde similitudo rei visibilis est, secundum quam visus videt; & similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit & suum intelligere, & speciem qua intelligit. Et sic species intellectæ secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo, est res, cujus species intelligibilis est similitudo. Et hoc etiam patet ex antiquorum opinione, qui ponebant, simile simili cognosci. Ponebant enim, quod anima per terram quæ in ipsa erat, cognosceret terram quæ extra ipsam erat: & sic de aliis. Si ergo accipiamus speciem terræ loco terræ secundum doctrinam Aristotelis (Lib. III. de Anima tex. 38.) (2) qui dicit, quod lapis non est in anima, sed species lapidis; sequeretur quod anima per species intelligibiles cognoscat res quæ sunt extra animam.

Ad primum ergo dicendum, quod (*) intellectum est in intelligente per suam similitudinem. Et per hunc modum dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu, in quantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu. Unde non sequitur quod species intelligibilis abstracta sit id quod actu intelligitur, sed quod sit similitudo ejus.

Ad secundum dicendum, quod cum dici-

tur intellectum in actu, duo importantur, scilicet res quæ intelligitur, & hoc quod est ipsum intelligi. Et similiter cum dicitur universale abstractum, duo intelliguntur, scilicet ipsa natura rei, & abstractio, seu universalitas. Ipsa igitur natura cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, est in intellectu: & hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine ejus odore. Si ergo quæzatur, ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quæ intelligitur, non est nisi in hoc, vel in illo homine; sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio universalitatis (3), accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturæ speciei, & non individualium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio. Una secundum solam immutationem; & sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliud quod idolum rei absentis, vel etiam numquam visæ. Et utraque hæc operatio (***) conjungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili. Qua quidem informatus format secundo vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem, quæ per vocem significatur. Unde ratio quam significat nomen, est definitio; & enuntiatio significat compositionem, & di-

(1) Sic enim ibi versus finem: *Quorumcumque aliud quiddam præter usum est id quod fit eorum actus in eo quod fit inest; ut in edificato edificatio, & in eo quod contextitur, contextio; & similiter in aliis: Quorum vero non est aliud quoddam apud præter ipsammet actionem, in ipsis est actu; sicut visio in vidente; speculario in speculari &c.*

(2) Ubi concludit ex hoc ipso animam nostram veluti manum esse per quam species rerum apprehendimus. Quod autem præmittitur de antiquorum opinione qui simile simili (puta & terram terra & aquam aqua & aerem aere & similiter ignem igne) cognosci asseriebant, jam notatum est supra qu. 84. art. 2. ex libro 1. de anima text. 25. & 77. ubi

hoc nominatim de Empedocle asseritur, qui propterea ipsam animam ex elementis componebat, ut cognoscere illa posset.

(*) *Edis. Rom.* intellectus.

(3) Non sic immediate ut per abstractionem ipsam solam tale universale fiat, quod proinde logicum dici solet; quia præter abstractionem per quam fit quodammodo universale metaphysicum quasi extra singularia, requiritur comparatio cum inferioribus ut unius in multis, quæ propriè intentionem universalitatis adjunctam habet, ut genus vel species dicatur &c.

(**) *Nicolaus* contingit.

& divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles, sed ea quæ intellectus sibi format ad judicandum de rebus exterioribus (1).

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito virtualiter dixisse, speciem intelligibilem non esse id, quod primo intelligitur, sed rem extra, quando contra antiquos investus in lib. *Physicorum* dixit, non omne, quod videtur esse verum, esse verum. Item & Philosophum merito dixisse, speciem ipsam esse, quo intelligitur, & consequenter quod secundario intelligitur, quando ait *tertia de anima*, tex. 38. quod lapis non est in anima, sed species lapidis. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi dictorum Philosophi sensum verum declares, declaratum probes, probatum defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 426

Utrum magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod magis universalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea quæ sunt priora, & notiora secundum naturam, sunt posteriora, & minus nota secundum nos (2). Sed universalia sunt priora secundum naturam: quia prius est a quo non convertitur subsistendi consequentia. Ergo univer-

salia sunt posteriora in cognitione nostri intellectus.

2. Præterea. Composita sunt priora quoad nos quam simplicia. Sed universalia sunt simpliciora. Ergo sunt posterius nota quoad nos.

3. Præterea. Philosophus dicit in I. *Physic.* (tex. 5.) (3) quod *definitum prius cadit in cognitione nostra quam partes definitionis*. Sed universaliora sunt partes definitionis minus universalium, sicut animal est pars definitionis hominis. Ergo universalia sunt posterius nota quoad nos.

4. Præterea. Per effectus devenimus in causas, & principia. Sed universalia sunt quedam principia. Ergo universalia sunt posterius nota quoad nos.

Sed contra est quod dicitur in I. *Phyl.* (tex. 4.) quod *ex universalibus in singularia oportet devenire*.

Respondeo dicendum, quod in cognitione nostri intellectus dua oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium; necesse est quod cognitio singularium quoad nos prior sit quam universalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam, & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus, ad quem pervenit intellectus, est scientia completa, per quam distincte, & determinate res cognoscuntur; actus autem incompletus est scientia imperfecta, (4) per quam sciuntur

res

(1) Cum igitur 1. part. qu. 11. art. 2. ad 1. dicit potentiam intellectivam finem esse cognoscere species intelligibiles, vel intelligit *ut quo* vel speciem accipit pro re ipsa representata per speciem.

(2) Ut in *Categoriis* cap. de priori habetur, ubi non simpliciter sic definitur quodlibet *prius* neque hic sic refertur, sed secundum *prioris* modus ex quatuor ibidem assignatis.

(3) Equivalenter non expresse; ubi nomina sic se habere dicuntur ad rationem, idest ad definitionem, sicut totum ad partes, vel etiam universale ad ea quæ sub illo sunt: præmittiturque text. 4. Universale prius notum esse sicut & totum ac ex eodem textu sequens appendix desumitur quod ab universalibus ad ea quæ sub illo sunt singularia procedere oportet (*πρῶτον*) quia notiora sunt; ut & appendix quæ subjungitur inferius.

(4) Large accipiendo nomen scientiæ prout quam-

libet notitiam intellectivam significat: quo sensu eam accipi posse notat S. Thomas 3. part. qu. 9. art. 1. ubi de scientia Christi agit: Nam aliqui scientia proprie dicta cum per demonstrationem acquiratur quæ rem per causas primas, immediatasque investigat, non potest eam indistincte sive sub quadam confusione cognoscere. Quod autem primo nobis manifesta sint quæ sunt confusa magis, ut hic ex libro 1. *Physicorum* additur, ibi textu 3. videre est; ubi dicuntur *διπλα εἰ σαφή μᾶλλον*, seu *dilucida magis & manifesta*, ut modernus interpret reddidit, quæ S. Thomas juxta veterem versionem *certa & manifesta* dicit, ac utrolibet modo reddi potest. Exemplum quoque puerorum qui viros omnes *patras* vocant, ex textu 5. desumptum est ubi & mulieres omnes *Mares* dicuntur appellare; quod ad eundem sensum spectat.

res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia: unde Philosophus dicit in I. Phys. (tex. 3.) quod *sunt primo nobis manifesta, & certa confusa magis; posterius autem cognoscimus distinguendo principia, & elementa*. Manifestum est autem quod cognoscere aliquid, in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum quæ continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autem potest cognosci tam totum universale, in quo partes continentur in potentia, quam etiam totum integrale; utrumque enim totum potest cognosci in quadam confusione, sine hoc quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte id quod continetur in toto universali, est habere cognitionem de minus communi; sicut cognoscere animal indistincte est cognoscere animal, in quantum est animal; cognoscere autem animal distincte est cognoscere animal, in quantum est animal rationale, vel irrationale; quod est cognoscere hominem, vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal quam cognoscere hominem.

Et eadem ratio est, si comparemus quodcumque magis universale ad minus universale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus; idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundum sensum judicamus magis commune quam minus commune, & secundum locum, & secundum tempus: secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur a remotis, prius apprehenditur esse corpus quam apprehendatur esse animal, & prius apprehenditur esse animal quam apprehendatur esse homo; & prius homo quam Socrates, vel Plato; secundum tempus autem, quia puer a principio prius distinguit hominem a non homine, quam distinguat hunc hominem ab alio homine; & ideo *pueri a principio appellant omnes viros patres, posterius autem determinant unum quemque*, ut dicitur in I. Physic. (tex. 5.) Et hujus ratio manifesta est, quia qui

scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distinctionis principium, sicut qui scit genus, est in potentia ut sciat differentiam. Et sic patet quod cognitio indistincta media est inter potentiam, & actum.

Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quoad nos quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva. Sed tam secundum sensum, quam secundum intellectum cognitio magis communis est prior quam cognitio minus communis.

Ad primum ergo dicendum, quod universale dupliciter potest considerari. Uno modo secundum quod natura universalis consideratur simul cum intentione universalitatis. Et cum intentio universalitatis (ut scilicet unum & idem habeat habitudinem ad multa) proveniat ex abstractione intellectus, (1) oportet quod secundum hunc modum universale sit posterius. Unde in I. de Anima (tex. 8.) dicitur, quod *animal universale aut nihil est, aut posterius est*. Sed secundum Platonem, qui posuit universalia subsistentia, secundum hanc considerationem universale esset prius quam particularia, quæ secundum eum non sunt nisi per participationem universalium subsistentium, quæ dicuntur ideæ. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam naturam, scilicet animalitatis, vel humanitatis, prout invenitur in particularibus. Et sic dicendum est, quod duplex est ordo naturæ. Unus secundum viam generationis, & temporis, secundum quam viam ea quæ sunt imperfecta, & in potentia, sunt priora; & hoc modo magis commune est prius secundum naturam: quod apparet manifeste in generatione hominis, & animalis: nam prius generatur animal quam homo, ut dicitur in Lib. de generatione animalium (cap. 3.) (2). Alius est ordo perfectionis, sive intentionis naturæ, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam quam potentia, & perfectum prius quam imperfectum: & per hunc modum minus commune est prius secundum naturam quam magis commune, ut homo quam animal. Natu-

raz

(1) Prout supra explicatum est; non quod immediate abstractionem consequatur hæc intentio, sed quod abstractionem vel conditionem sine qua non & fundamentum sui præsupponat; quia non potest comparari ad multa & concipi velut unum in multis nisi ab illis abstrahatur.

(2) Ex cap. 3. libri Secundi colligitur paulo post prin-

cipium, ubi etiam paulo aliter & plenius: *Animam sensitivam qua est animal, tempore procedente recipit & animam rasionalem qua est homo, certum est: Non enim simul & animal fit & homo: Eademque in cæteris animalibus est ratio: Nimirum quod animal & equus non simul fiat, ut exempli gratia ibi addit.*

raz enim intentio non sistit in generatione animalis, sed intendit generare hominem.

Ad secundum dicendum, quod universale magis commune comparatur ad minus commune ut totum, & ut pars: ut totum quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia, ut sub animali non solum homo, sed etiam equus; ut pars autem, secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia; ut homo non solum animal, sed etiam rationale. Sic igitur animal consideratum in se prius est in nostra cognitione quam homo; sed homo est prius in nostra cognitione quam quod animal sit pars rationis ejus (1).

Ad tertium dicendum, quod pars aliqua dupliciter potest cognosci. Uno modo absolute, secundum quod in se est: & sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. Alio modo secundum quod sunt partes hujus totius: & sic necesse est quod prius cognoscamus totum quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definitia absolute considerata sunt prius nota quam definitum, alioquin non notificaretur definitum per ea; sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quæ sunt de hominis ratione (2).

Ad quartum dicendum, quod universale, secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem quodammodo principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi, qui est per abstractionem: non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidentia. Unde universale sic acceptum secundum sententiam Aristotelis non est principium essendi,

neque substantia, ut patet in VII. *Metaph.* (tex. 45.) (3) Si autem consideremus ipsam naturam generis, & speciei, prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principii formalis respectu singularium. Nam singulare est propter materiam; ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materialis principii: quia natura generis sumitur ab eo quod est materiale in re, ratio vero speciei ab eo quod est formale; sicut ratio animalis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectivo (4). Et inde est quod ultima naturæ intentio est ad speciem, non autem ad individuum, neque ad genus: quia forma est finis generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet quod cujuslibet causæ, vel principii cognitio sit posterior quoad nos; cum quandoque cognoscamus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem e converso.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, Philosopherum jure in *primo Physicorum*, text. 4. dixisse, quod ex universalioribus ad singularia oportet procedere. Cui dicto si junxeris id, quod in contextu prædixit, quod scilicet a notioribus quoad nos est naturaliter procedendum, clare videbis, ipsum connotasse in his, quod universalia in nostra cognitione priora sunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum hunc sensum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

AR-

(1) Id est definitionis ejus vel essentiæ, quæ propterea dici *ratio* solet, quia est id quod præcipue ac proprie in re qualibet concipitur; prout *ratio* idem quod intentio vel conceptio significat.

(2) Quocumque modo ad rationem ejus pertineant; vel formaliter, ut essentialia quæ pauca sunt; vel ex adjuncto, ut innumeræ affectiones, proprietates, conditiones, &c.

(3) Ac deinceps, vel cap. 15. in antiquis Exemplaribus; cap. autem 13. in modernis vel in græco latinis, & apud S. Thomam lect. 13.

(4) Non prout simpliciter intellectivo, quia id commune est homini cum Angelis quibus excellentius & dignius convenit, sed ut intellectivo per diffusum.

ARTICULUS IV. 427

Utrum possimus multa simul intelligere.

Sup. quest. XII. art. 10. cor. & quest. LVIII. art. 2. & II. dist. III. quest. III. art. 4. & III. dist. XIV. art. 2. quest. IV. & I. cons. cap. IV. & ver. quest. VIII. art. 14. & quol. VII. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod possimus multa simul intelligere. Intellectus enim est supra tempus. Sed prius, & posterius ad tempus pertinent. Ergo intellectus non intelligit diversa secundum prius, & posterius, sed simul.

2. Præterea. Nihil prohibet diversas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem, & colorem pomo. Sed species intelligibiles non sunt oppositæ. Ergo nihil prohibet intellectum unum simul fieri in actu secundum diversas species intelligibiles; & sic potest multa simul intelligere.

3. Præterea. Intellectus simul intelligit aliquid totum, ut hominem, vel domum. Sed in quolibet toto continentur multæ partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

4. Præterea. Non potest cognosci differentia unius ad alterum, nisi simul utrumque apprehendatur, ut dicitur in Lib. I. de Anima (text. 145. & 146.) (1) & eadem ratio est de quacumque alia comparatione. Sed intellectus noster cognoscit differentiam unius ad alterum. Ergo cognoscit multa simul.

Sed contra est quod dicitur in Lib. II. Topic. (cap. IV. loc. XXXIII.) quod *intelligere est unum solum, scire vero multa* (2).

Respondeo dicendum, quod intellectus quidem potest simul multa intelligere per modum unius, non autem multa per modum multorum.

Dico autem per modum unius, vel multorum, per unam, vel plures species intelligibiles: nam modus cuiusque actionis con-

Summ. S. Tb. T. II.

sequitur formam, quæ est actionis principium. Quæcumque ergo intellectus potest intelligere sub una specie, simul intelligere potest: & inde est quod Deus omnia simul videt per unum, quod est essentia sua. Quæcumque vero intellectus per diversas species intelligit, non simul intelligit.

Et hujus ratio est, quia impossibile est idem subjectum perfici simul pluribus formis unius generis, & diversarum specierum; sicut impossibile est quod idem corpus secundum idem (3) simul coloretur diversis coloribus, vel figuretur diversis figuris. Omnes autem species intelligibiles sunt unius generis, quia sunt perfectiones unius intellectivæ potentæ; licet res quarum sunt species, sint diversorum generum. Impossibile est ergo quod idem intellectus simul perficiatur diversis speciebus intelligibilibus ad intelligendum diversa in actu (4).

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium causat vicissitudinem quamdam intelligibilium operationum, secundum quam una operatio est prior altera: & hanc vicissitudinem Augustinus nominat tempus, cum dicit VIII. super Gen. ad lit. (cap. XX. & XXXI.) quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus* (5).

Ad secundum dicendum, quod non solum oppositæ formæ non possunt esse simul in eodem subjecto, sed nec quæcumque formæ ejusdem generis, licet non sint oppositæ, sicut patet per exemplum inductum (in corp.) de coloribus, & figuris.

Ad tertium dicendum, quod partes possunt intelligi dupliciter. Uno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto; & sic cognoscuntur per unam formam totius, & sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quælibet cognoscitur per suam speciem; & sic non simul intelliguntur.

Ad quartum dicendum, quod quando intel-

R r tel-

(1) Est Exemplaria quædam librum 3 notant; & Philosophi Editiones quædam sic distinguunt.

(2) Vel sic, æquivalente sensu. *Scire multa contingit, intelligere vero non* (διωρίζεται) Ex non autem aliquis unum fecit; indeque in commune usum abiit; *intelligere vero unum*; quod significat actu intellectum non simul posse ad multa fieri nisi cum per modum unius intelligit; licet multa ut multa scientiæ habitus contineat.

(3) Seu secundum eandem partem indivisam, quia contradictio inde sequeretur; puta ut esset simul al-

bum & nigrum vel etiam quadratum & rotundum

(4) Vel transposita constructione, *ad intelligendum actu diversa*: Nisi etiam sic dicatur, *ad intelligendum diversa uno actu*.

(5) *Per tempus* (cap. 20. inquit) *movet conditor spiritum ipse conditor spiritus* &c. Cap. autem 22. *Si intelligere difficile est* (inquit) *utrumque creditur, & quod creatura spiritalis non per locum motu moveat corpus per locum, & quod Deus non per tempus motus moveat creaturam spiritualem per tempus* &c. Et similia cap. 25. rursus videt.

tellektus intelligit differentiam, vel compositionem unius ad alterum, cognoscit utrumque differentium, vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis, vel differentiae, sicut dictum est (in solut. præced.) quod cognoscit partes sub ratione totius.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstras, Philosophum in libro secundo Topicorum, capitulo quarto merito dixisse, quod *intelligere est unum solum, scire vero multa*. Secundo habes: quomodo verum hujus sensum aperias, probes, ac tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 428

Utrum intellectus noster intelligat componendo, & dividendo.

Sup. quest. LVIII. art. 4. & 5. & III. dist. xxxv. quest. 11. art. 2. quest. 1. cor.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster non intelligat componendo, & dividendo. Compositio enim, & divisio non est nisi multorum. Sed intellectus non potest dici multa intelligere. Ergo non potest intelligere componendo, & dividendo.

2. Præterea. Omni compositioni, & divisioni adjungitur tempus præsens, præteritum, vel futurum. Sed intellectus abstrahit a tempore (1), sicut etiam ab aliis particularibus conditionibus. Ergo intellectus non intelligit componendo, & dividendo.

3. Præterea. Intellectus intelligit per assimilationem ad res. Sed compositio, & divisio nihil est in rebus: nihil enim invenitur in rebus nisi res, quæ significatur per prædicatum, & subiectum, quæ est una &

eadem, si compositio est vera: homo enim est vere id quod est animal. Ergo intellectus non componit, & dividit.

Sed contra. Voces significant conceptiones intellectus, ut dicit Philosophus in I. Periher. (cap. 1.) Sed in vocibus est compositio, & divisio, ut patet in propositionibus affirmativis, & negativis. Ergo intellectus componit, & dividit.

Respondeo dicendum, quod intellectus humanus necesse habet intelligere componendo, & dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum, & proprium objectum intellectus; & deinde intelligit proprietates, & accidentia, & habitudines circumstantes rei essentiali. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere, & dividere, & ex una compositione, & divisione ad aliam procedere: quod est ratiocinari (2).

Intellectus autem angelicus, & divinus se habent sicut res incorruptibiles, quæ statim a principio habent suam totam perfectionem. Unde intellectus angelicus, & divinus statim perfecte rotam rei cognitionem habet. Unde in cognoscendo quidditatem rei cognoscit de re simul quidquid nos cognoscere possumus componendo, & dividendo, & ratiocinando. Et ideo intellectus humanus cognoscit componendo, & dividendo sicut & ratiocinando. Intellectus autem divinus, & angelicus cognoscunt quidem compositionem, & divisionem, & ratiocinationem, non componendo, & dividendo, & ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

Ad primum ergo dicendum, quod compo-

(1) Hoc est independentem a tempore, sive sine ullo respectu ad aliquam temporis differentiam intelligit. Quod autem subjungitur intelligere per assimilationem ad res, non sic intelligitur quod extra se transeat ad res ipsas & quod earum quodammodo conditioni conformetur, sed eas ad se potius trahat quarum specie vel similitudine informetur; ut indicatur supra quest. 14. art. 2. ad 2. Inde dicitur vulgo fieri lapis quando lapidem intelligit; leo quando leonem &c. Cum alioqui res intellecta modum potius intellectus induat, ut in responsione argu-

menti patebit.

(2) Sic enim Augustinus lib. de immortalitate anime cap. 1. *Recta ratiocinatio* (inquit) *est a certis ad incertorum cognitionem anime cogitatio*: Et similiter libro de quantitate anime cap. 17. *Est* (inquit) *ratiocinatio, dum per ea qua conceduntur & cognita sunt ad aliquid incognitum ducimur*: Unde ibidem addit quod *ratio & ratiocinatio ita differunt, ut ratio sit quidam mentis appetus, ratiocinatio autem rationis inquisitio doc.*

positio, & divisio intellectus per quamdam differentiam, vel comparisonem fit. Unde sic intellectus cognoscit multa componendo, & dividendo, sicut cognoscendo differentiam, vel comparisonem rerum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus abstrahit a phantasmatis; & tamen non intelligit actu nisi convertendo se ad phantasmata, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quest. & quest. lxxxiv. art. 7.) Et ex ea parte qua se ad phantasmata convertit, compositioni, & divisioni intellectus adiungitur tempus.

Ad tertium dicendum, quod similitudo rei recipitur in intellectu secundum modum intellectus, & non secundum modum rei (1). Unde compositioni, & divisioni intellectus respondet quidem aliquid ex parte rei; tamen non eodem modo se habet in re sicut in intellectu. Intellectus enim humani proprium objectum est quidditas rei materialis, quæ sub sensu, & imaginatione cadit. Invenitur autem duplex compositio in re materiali. Prima quidem formæ ad materiam, & huic respondet compositio intellectus, quæ totum universale de sua parte prædicatur (2). Nam genus sumitur a materia communi, differentia vero completiva speciei a forma, particulare vero a materia individuali. Secundo vero compositio est accidentis ad subjectum; & huic compositioni respondet compositio intellectus, secundum quam prædicatur accidens de subjecto, ut cum dicitur, Homo est albus. Tamen differt compositio intellectus a compositione rei: nam ea quæ componuntur in re, sunt diversa; compositio autem intellectus est signum identitatis eorum quæ componuntur. Non enim intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, idest habens albedinem. (*) Idem autem est subjecto quod est homo, & quod est habens albedinem. Et simile est de compositione formæ, & materiæ. Nam animal significat id quod habet (***) naturam sensitivam: rationale vero, quod habet naturam intelle-

ctivam; homo vero, quod habet utrumque; *Socrates* vero, quod habet omnia hæc cum materia individuali. Et secundum hanc identitatis rationem intellectus monstrat unum componit alteri, prædicando.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito virtualiter dixisse, intelligere nos componendo, & dividendo, quando in primo *Peribet. cor.* 1. dixit, quod voces significant conceptiones intellectus. Si enim huic dicto jungas id, quod Philosophus dicit, quod propositionum alia est affirmativa, alia negativa, idest, quod in vocibus apparet compositio, & divisio, videbis, apertissime Philosophum ipsum sic virtualiter sensisse in primo *Por.* ut diximus. Secundo habes: quomodo per rationem verum illum sensum Philosophi ibi aperias, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 429

Utrum intellectus possit esse falsus.

Sup. quest. xvii. art. 3. & II. dist. xxx. quest. 111. art. 1. & ver. quest. 1. art. 12. & VI. Metaph. lect. 4. & Lib. IX. fin. & III. de Anima lect. 11. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod intellectus possit esse falsus. Dicit enim Philosophus in VI. *Metaph.* (text. 8.) quod *verum, & falsum sunt in mensa.* Mens autem, & intellectus idem sunt, ut supra dictum est (quest. lxxix. art. 1.) Ergo falsitas est in intellectu.

2. Præterea. Opinio, & ratiocinatio ad intellectum pertinent. Sed in utraque istarum invenitur falsitas. Ergo potest esse falsitas in intellectu.

3. Præterea. Peccatum in parte intellectiva est. Sed peccatum cum falsitate est: *er-*

R r 2 rans

(1) Quia scilicet modus rei est secundum se materialis, in intellectu autem immaterialiter tantum & spiritualiter per ipsam sui speciem recipitur.

(2) Sive in recto, si est universale metaphysicum: sicut homo de Petro, cum dicitur *Petrus est homo*: Sive dumtaxat in obliquo, si est physicum, sicut homo de hac anima & hoc corpore cum dicitur, *Ex hac anima & hoc corpore constitutus est homo*: Quamvis etiam aliquando in recto sed materialiter

tantum prædicetur, sicut cum in Symbolo Athanasii dicitur *anima rationalis & caro unus homo*, nec dissimili loquutione dici possit anima rationalis & caro esse homo, non formaliter tamen.

(*) Ita eod. & ex editis plurimis. In Edit. Rom. doest. Idem autem est subjecto quod est homo, & quod est habens albedinem.

(**) Al. materiam.

vant enim qui operantur malum, ut dicitur Proverb. xiv. 22. (1) Ergo falsitas potest esse in intellectu.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxxii. in princ.) quod *omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit*. Et Philosophus dicit in Lib. III. de Anima (text. 51.) (2) quod *intellectus semper est rectus*.

Respondeo dicendum, quod Philosophus in III. de Anima (text. 26.) comparat quantum ad hoc intellectum sensui. Sensus enim circa proprium objectum non decipitur, sicut visus circa colorem, nisi forte per accidens ex impedimento circa organum contingente; sicut cum gustus febrientium dulcia iudicat amara, propter hoc quod lingua humoribus est repleta. Circa sensibilia vero communia decipitur sensus, sicut iudicando de magnitudine, vel figura; ut cum iudicat, Solem esse pedalem, qui tamen est major terra. Et multo magis decipitur circa sensibilia per accidens, ut cum iudicat, fel esse mel propter coloris similitudinem. Et hujus ratio est in evidenti, quia ad proprium objectum unaquæque potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa: quæ autem sunt huiusmodi, semper eodem modo se habent. Unde, manente potentia, non deficit ejus iudicium circa proprium objectum. Objectum autem proprium intellectus est, quidditas rei. Unde circa quidditatem rei, per se loquendo, intellectus non fallitur; sed circa ea quæ circumstant rei essentiam, vel quidditatem, intellectus potest falli, dum unum ordinat ad aliud, vel componendo, vel etiam ratiocinando. Et propter hoc etiam circa illas propositiones errare non potest quæ statim cognoscuntur, cognita terminorum quidditate; sicut accidit circa prima principia, ex quibus etiam accidit infalibilitas veritatis secundum certitudinem scientiæ circa conclusiones.

Per accidens tamen contingit intellectum decipi circa quod est in rebus compositis: non ex parte organi, quia intellectus non est virtus utens organo; sed ex parte compositionis intervenientis circa definitionem, dum vel definitio unius rei est falsa de alia, sicut definitio circuli de triangulo, vel dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilem; ut si accipiatur hoc ut definitio alicujus rei, Animal rationale alatum (3). Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi; sed deficimus in totaliter non attingendo, sicut dicitur in IX. Metaph. (text. 22.)

Ad primum ergo dicendum, quod falsitas dicitur esse in mente secundum compositionem, & divisionem.

Et similiter dicendum est ad secundum de opinione, & ratiocinatione.

Et ad tertium de errore peccantium, qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum quæ per eam cognoscuntur, intellectus numquam decipitur.

Et sic loquantur autoritates in contrarium inductæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, text. 26. merito comparasse intellectum sensui in hoc, quod, sicut sensus non fallitur circa proprium objectum, sed circa quædam alia, sic intellectus circa proprium objectum non errat, sed circa non proprium. Secundo habes: quomodo per rationem Philosophi huiusmodi dictum in vero sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

AR-

(1) Vel secundum 70. *Errantes mala fabricantur*.
(2) Sed ibi tantum paulo aliter: *omnis insellatus est rectus*, per oppositum ad appetitum & imaginationem quæ nunc recta sunt, nunc non recta, ut subjungitur immediate ibi eodem libro text. 26. *Intellectus non omnis (inquit) sed ipse quod quid est (sive, ipse quidditatis) est verus*: Ex eodem etiam textu colligitur comparatio intellectus cum sensu quoad objectum utriusque proprium sine ullo errore cognoscendum; & nominatim in exemplum assertur visus qui circa coloratum ut coloratum non fallitur; licet fallatur circa tale vel tale

coloratum, sive subjectum huius vel illius coloris; puta sit ne homo fortasse vel aliquid aliud, &c. Nec repugnat quod supra qu. 16. art. 2. dixit intellectum in cognitione quod quid est non esse verum: Quia ibi complexam veritatem, hic incomplexam significat.

(3) Aut etiam in animalis definitione insensibile ponatur, sicut lib. 3. de anima super hunc textum pro exemplo usurpat. Sequens autem appendix quæ habetur in fine libri 9. Metaphisicæ significat nos eatenus in spiritualium cognitione deficere quod nullo modo ea cognoscimus.

ARTICULUS VII. 430

Utrum unam & eandem rem unus alio melius intelligere possit.

Sup. quest. XII. art. 6. cor. & IV. dist. XLIX. quest. II. art. 4. ad 1. & ver. quest. II. art. 2. ad 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod unam & eandem rem unus alio melius intelligere non possit. Dicitur enim in Lib. LXXXIII. Qq. (quest. XXXII.) *Quisquis ullam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit. Quare non est dubitandum, esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit; & ideo non per infinitum ire, quia quæque res intelligitur, nec eam posse alium alio plus intelligere.*

2. Præterea. Intellectus intelligendo verus est. Veritas autem, cum sit æqualitas quædam intellectus, & rei, (1) non recipit magis, & minus: non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis, & minus aliquid intelligi dicitur.

3. Præterea. Intellectus est id quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur unus homo magis alio intelligit, videtur quod non sint unius speciei.

Sed contra est quod per experimentum inveniuntur aliqui aliis profundius intelligentes; sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia, & causas primas, quam qui potest reducere solum in causas proximas (2).

Respondeo dicendum, quod aliquem intelligere unam & eandem rem magis quam alium, potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quod ly *magis* determinet actum intelligendi ex parte rei intellectæ: & sic non

potest unus eandem rem magis intelligere quam alius: quia si intelligere eam aliter quam sit, vel melius, vel pejus, falleretur, & non intelligeret, ut arguit Augustinus (loc. cit.) (3) Alio modo potest intelligi, ut determinet actum intelligendi ex parte intelligentis; & sic unus alio potest eandem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo; sicut melius videt visione corporali rem aliquam qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Uno quidem modo ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem fortitur animam: quod manifeste apparet in his quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus, & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in II. de Anima (tex. 94) quod *molles carne bene aptos mente videmus* (4). Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim in quibus virtus imaginativa, & cogitativa, & memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Et similiter ad secundum: veritas enim intellectus in hoc consistit quod intelligatur res esse sicuti est.

Ad tertium dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ.

AP-

(1) Per se quidem divini a quo veritas ipsa rei secundum suam esse dependet; sed humani vel angelici per accidens, a quo veritas non dependet sed cognoscitur tantum; ut ex professo dictum & explicatum supra qu. 16. art. 1.

(2) Huc spectat illud Sapientis dicentis de seipso. *Puer eram ingeniosus & fortis sum animam bonam: Et si iugiter græce quasi bona indolis, bene natus, ut cap. 8. libri Sap. vers. 19. videre est; sed hoc ad inquisitionem sapientiam refert.*

(3) Ubi plenius: *Quisquis ullam rem aliter quam*

est intelligit, fallitur; Et omnis qui fallitur; id in quo fallitur, non intelligit: Quisquis igitur ullam rem aliter quam est intelligit, non eam intelligit: Non ergo potest quidquam intelligi nisi ut est: Quare non est dubitandum &c.

(4) Sic enim ibi plenius quam hic: *In aliis quidem sensibus a plerisque animalibus homo superatur, per tactum autem excellentius quam alia percipit: unde animalium prudentissimum est: Signum porro est quod secundum hunc sensum ingeniosi fiunt: Nam duri carnis inepti mente, sed molles apti &c.*

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 2. de anima, tex. 94. merito virtualiter dixisse, quod unam rem alius alio melius intelligit, dum ait, quod *molles carne bene aptos mente videmus*. Experientia enim ipsum dicere istud compulit, qua alios aliis perspicaciores in intelligendo aliquam rem unam conspexit. Secundo habes: quomodo per rationem verum sensum dicti hujus Philosophi, aperias, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo. &c.

A R T I C U L U S V I I I. 431

Utrum intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile.

Infra quest. lxxxvii. art. 3. cor. & I. dist. xxxv. quest. 1. art. 3. ad 2. & III. de Anima lect. 11.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod intellectus per prius intelligat indivisibile quam divisibile. Dicit enim Philosophus in I. Physic. (tex. 1.) quod *intelligimus, & scimus ex principiorum, & elementorum cognitione*. Sed indivisibilia sunt principia, & elementa (1) divisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indivisibilia quam divisibilia.

2. Præterea. Id quod ponitur in definitione alicujus, per prius cognoscitur a nobis: quia *definitio est ex prioribus, & notioribus*, ut dicitur in VI. Top. (cap. 1.) (2). Sed indivisibile ponitur in definitione divisibilis, sicut punctum in definitione lineæ: *linea enim, ut Euclides dicit, (Lib. I. elem. in princ.) est longitudo sine latitudine, cujus extremitates sunt duo puncta: & unitas*

ponitur in definitione numeri: quia *numerus est multitudo mensurata per unum*, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 21.) Ergo intellectus noster per prius intelligit indivisibile quam divisibile.

3. Præterea. Simile simili cognoscitur. Sed indivisibile est magis simile intellectui quam divisibile: quia intellectus est simplex, ut dicitur in III. de Anima (tex. 4. & 12.) (3). Ergo intellectus noster prius cognoscit indivisibile.

Sed contra est quod dicitur in III. de Anima (tex. 25.) quod *indivisibile monstratur sicut privatio*. Sed privatio (4) per posterius cognoscitur. Ergo & indivisibile.

Respondeo dicendum, quod objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, ut ex præmissis patet (quest. lxxxiv. art. 6. & 7.) Et quia id quod est primo & per se cognitum a virtute cognoscitiva, est proprium ejus objectum; considerari potest, quo ordine indivisibile intelligatur a nobis, ex ejus habitudine ad hujusmodi quidditatem.

Dicitur autem indivisibile tripliciter, ut dicitur in III. de Anima (tex. 23. & deinceps) (5). Uno modo sicut continuum est indivisibile, quia est indivisum in actu, licet sit divisibile in potentia: & hujusmodi indivisibile prius est intellectum a nobis quam ejus divisio, quæ est in partes: quia cognitio confusa est prior quam distincta, ut dictum est (art. 3. hujus quest. ad 3.) Alio modo dicitur indivisibile secundum speciem, sicut ratio hominis est quoddam indivisibile: & hoc etiam modo indivisibile est prius intellectum quam divisio ejus in partes rationis, ut supra dictum est (loc. cit.) & iterum prius quam intellectus componat, & dividat, affirmando, vel negando. Et hujus ratio est, quia hujusmodi duplex indivisibile intellectus secundum se intelligit sicut proprium

(1) Seu intrinseca constitutiva ut *elementi* nomen pro principio materiali & formali a Philosopho accipitur.

(2) Quod ex notioribus quidem expresse, quia definitio propter cognitionem datur; sed quod ex prioribus, æquivalenter tantum cap. 1. quia si notiora esse debent, prius etiam nota supponuntur.

(3) Non assertive tamen, sed ex Anaxagoræ hypothese ad aliquid aliud inferendum.

(4) Nempe ut sicut privatio per formam cognoscitur cujus est privatio, sic indivisibile cognoscatur per oppositum divisibile juxta sensum expressum ejus

loci, ubi exemplum nigri subjungitur per album cognoscendi, & mali cognoscendi per bonum, & universaliter contrarii per contrarium.

(5) Ubi licet præmittat Philosophus duplicem tantum ejus acceptionem puta *in potentia & in actu*, sic tamen in progressu explicat speciales illius modos, ut inde tres hoc loco insinuatæ acceptiones peti possint; sicut & S. Thomas ibi lect. 11. exprimit; ut tot modis dicatur indivisibile quot modis unum cujus ratio ex indivisione desumitur, ait ibidem quoque S. Thomas.

primum objectum. Tertio modo dicitur indivisibile quod est omnino indivisibile, ut punctus, & unitas, quæ nec actu, nec potentia dividuntur: & huiusmodi indivisibile per posterius cognoscitur per privationem divisibilis. Unde punctum privative definitur: *Punctum est cuius pars non est*. Et similiter ratio unius est quod sit indivisibile, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 2.) (1). Et huius ratio est, quia tale indivisibile habet quamdam oppositionem ad rem corporalem, cuius quidditatem primo & per se intellectus accipit.

Si autem intellectus noster intelligeret per participationem indivisibilium separatorum, ut Platonici posuerunt, sequeretur quod indivisibile huiusmodi esset primo intellectum: quia secundum Platonicos prius participatur a rebus.

Ad primum ergo dicendum, quod in accipiendo scientiam non semper principia, & elementa sunt priora: quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus in cognitionem principiorum, & causarum intelligibilem. Sed in complemento scientiæ semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum, & elementorum: quia, ut ibidem dicit Philosophus (loc. cit. in arg.) *tunc opinamur nos scire, cum principiata possumus in causas resolvere*.

Ad secundum dicendum, quod punctum non ponitur in definitione lineæ communiter sumptæ. Manifestum est enim quod in linea infinita, & etiam in circulari non est punctum nisi in potentia. Sed Euclides definit lineam finitam rectam: & ideo posuit punctum in definitione lineæ, sicut terminum in definitione terminati. Unitas vero est mensura numeri: & ideo ponitur in definitione numeri mensurati; non autem ponitur (2) in definitione divisibilis, sed magis e converso.

Ad tertium dicendum, quod similitudo, per quam intelligimus, est species cogniti in cognoscente: & ideo non secundum similitudinem naturæ ad potentiam cognoscitivam est aliquid prius cognitum, sed per conve-

nientiam ad objectum: alioquin magis visus cognosceret auditum quam colorem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem monstres, Philosophum 3. de anima text. 25. merito dixisse, quod *indivisibile monstratur, sicut privatio*. Adde, quod privatio posterius cognoscitur, quam habitus: & videbis, ipsum per hæc verba sensisse, quod indivisibile posterius cognoscitur, quam divisibile. Secundo habes quomodo per rationem dictum illud Philosophi intelligas, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXXVI.

Quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, quid intellectus noster in rebus materialibus cognoscat: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum cognoscat singularia.

Secundo, utrum cognoscat infinita.

Tertio, utrum cognoscat contingentia.

Quarto, utrum cognoscat futura.

A R T I C U L U S I. 432

Utrum intellectus noster cognoscat singularia.

IV. dist. 1. quest. 1. art. 3. & ver. quest. v. art. 6. & quest. x. art. 5. & de anima art. 20. & quolib. XII. art. 12. & opusc. XIV. cap. 1. & 11. & III. de Anima lect. 8. co. 2. & 3,

AD primum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicumque enim cognoscit compositionem, cognoscit extrema compositionis. Sed intellectus noster cognoscit hanc compositionem, Socrates est homo: eius enim est propositionem

(1) Ubi dicit quod *unam esse perinde est ac indivisibile esse*: Quamvis in eo loco Metaphysicæ quadruplicem unius modum exteriori sensu Philosophus assignet, explicatque ibidem rursus S. Thomas; puta quo continuum dicitur unum, deinde quo totum, & tertio quo singulare, ac denique univertale: Sed hunc fortasse modum alio loco prætermittit, quia veritas eius penes intellectum potius attenditur.

(2) Sic manuscripta & Gothica & non vetusta tantum sed moderna impressa quædam habent: Quamvis Coloniense, Duacense, Parisiense recentius, gratis & superflue addunt: *Non autem ponitur indivisibile in definitione divisibilis*: Nam suppleri potius debet: *Non autem ponitur punctum vel unitas in definitione lineæ vel numeri prout divisibilis*, licet ponatur in definitione lineæ prout terminata, sive numeri prout mensurari.

nem formare. Ergo intellectus noster cognoscit hoc singulare quod est Socrates.

2. Præterea. Intellectus practicus dirigit ad agendum. Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscit singularia.

3. Præterea. Intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare; alioquin non haberet aliquem actum, actus enim singularium sunt (1). Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

4. Præterea. Quidquid potest virtus inferior, potest superior. Sed sensus cognoscit singulare. Ergo multo magis intellectus.

Sed contra est quod dicit Philosophus in I. Physic. (text. 49.) (2) quod *universale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum*.

Respondeo dicendum, quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directe & primo cognoscere non potest. Cujus ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis. Intellectus autem noster, sicut supra dictum est (quæst. lxxxv. art. 1.) intelligit abstraendo speciem intelligibilem ab hujusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium.

Indirecte autem, & quasi per quamdam reflexionem potest cognoscere singulare. Quia, sicut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 7.) etiam postquam species intelligibiles abstraxerit, non potest secundum eas actu intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligibiles intelligit, ut dicitur in III. de Anima (text. 32.) (3). Sic igitur ipsum universale per speciem intelligibilem directe intelligit, indirecte autem singularia, quorum sunt phantasmata. Et hoc modo format hanc propositionem, Socrates est homo.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in VII. Ethic. (cap. 3.) Ex universali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta. Unde universalis ratio intellectus practici non movet nisi mediante particulari apprehensione sensitivæ partis, ut dicitur in III. de Anima (text. 58.)

Ad tertium dicendum, quod singulare non repugnat intelligenti, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale: quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquod singulare, & immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligenti.

Ad quartum dicendum, quod virtus superior potest illud quod virtus inferior, sed eminetiori modo. Unde id quod cognoscit sensus immaterialiter, & concrete, quod est cognoscere singulare directe, hoc cognoscit intellectus immaterialiter, & abstracte, quod est cognoscere universale.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstras, Philosophum in primo Physic. text. 49. recte dixisse de intellectu nostro, quod *universale secundum rationem est notum, singulare autem non*. Secundo habes: quomodo per rationem hoc dictum Philosophi in vero sensu declares, probes, tuearis, Tertio vides: quomodo ex hoc, atque similibus locis vicissim angelicus juvetur articulus præsens.

AR.

(1) Sicut & circa singulare, ut lib. I. Metaphys. cap. 1. ab exemplo medici ostenditur qui singularem tantum hominem sanat.

(2) Prope finem, non sicut in quibusdam Exemplaribus text. 59. Dicitur autem occasione diversarum opinionum de principiis rerum, ut præmittitur ibi text. 48. cum aliqui secundum sensum notiora pro principiis astruerent, sicut calidum & frigidum, vel humidum & siccum, vel par & impar; sed alii potius notiora secundum rationem, sicut litem & ei contrariam amicitiam; proindeque alii prius & alii melius, quia *universale secundum rationem notum est &c. Ratio enim est universalium,*

singularium vero sensus.

(3) Sic enim partim text. 30. *Intellectiva anima (divinativa) phantasmata veluti sensibilia sunt. Quapropter nunquam sine phantasmate intelligit anima: Partim text. 32. Formas igitur (sive species) idem in phantasmatibus intelligit. Partim deinde text. 39. In formis sensibilibus intelligibilia sunt: Unde qui non sensit aliquid, nihil etiam intelligit, & speculans nec esse est phantasma speculati. Appendix autem Ethicorum ex cap. 2. Græco-lat. colligitur vel in antiquis ex cap. 3. & apud S. Thomam lect. 3.*

ARTICULUS II. 432

Utrum intellectus noster possit cognoscere infinita.

Inf. quæst. lxxxvii. art. 3. ad 2. & opusc. ix. quæst. lxxxii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster possit cognoscere infinita. Deus enim excedit omnia infinita. Sed intellectus noster potest cognoscere Deum, ut supra dictum est (quæst. xii. art. 1.) Ergo multo magis potest cognoscere omnia alia infinita.

2. Præterea. Intellectus noster natus est (1) cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportionēs, & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

3. Præterea. Si unum corpus non impediret aliud ab existendo in uno & eodem loco, nihil prohiberet infinita corpora in uno loco esse. Sed una species intelligibilis non prohibet (2) aliam ab existendo simul in eodem intellectu; contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

4. Præterea. Intellectus, cum non sit virtus materiæ corporalis, ut supra dictum est (art. 1. quæst. lxxv. & lxxix.) videtur esse potentia infinita (3). Sed virtus infinita potest (4) super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

Sed contra est quod dicitur in I. Physic. (tex. 35. & Lib. III. tex. 65.) quod *infinitum, in quantum est infinitum, est ignotum.*

Respondeo dicendum, quod cum potentia *Summ. S. Th. T. II.*

proportionetur suo objecto, oportet hoc modo se habere intellectum ad infinitum, sicut se habet ejus objectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autem materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod unum succedit alteri, ut dicitur in III. Physic. (tex. 57.) Et ideo in intellectu nostro invenitur infinitum in potentia, in accipiendo scilicet unum post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin possit plura intelligere. Actu autem, vel habitu non potest cognoscere infinita intellectus noster. Actu quidem non: quia intellectus noster non potest simul actu cognoscere nisi quod per unam speciem cognoscit. Infinitum autem non habet unam speciem; alioquin haberet totam rationem totius, & perfecti: & ideo non potest intelligi nisi accipiendo partem post partem, ut ex ejus definitione patet in III. Physic. (tex. 63.) Est enim *infinitum cujus quantitas accipientibus semper est aliquid extra accipere*: & sic infinitum cognosci non posset actu, nisi omnes partes ejus numerarentur: quod est impossibile. Et eadem ratione non possumus intelligere infinita in habitu. In nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione. Intelligendo enim efficiamur scientes, ut dicitur in II. Eth. (cap. 1.) (5). Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravissimus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis successionem: quod est impossibile. Et ita nec actu, nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed potentia tantum, ut dictum est (in isto art.)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. vii. art. 1.) Deus dicitur infinitus, sicut forma, quæ non est

S s ter-

(1) Id est, aptitudinem habet a natura ut ea possit cognoscere quasi proprium ac directum objectum suum quod est universale, ut jam supra.

(2) Vel non impedit quin etiam alia in eodem sit intellectu vel esse possit simul cum illa.

(3) Seu potentiam habet super infinita; non sicut in quibusdam exemplaribus potest esse.

(4) Hypothetice tantum ibi, quod si infinitum ut infinitum ignotum est (puta ignotum quantum, ignotum quale, ac similiter in aliis) impossibile est ea quæ ex his constant cognoscere; Sed assertive lib. 3. text. 65. infinitum ignotum esse quatenus infinitum, quia formam non habet &c. De infinito autem in potentia quod per successionem tale dicitur, sic habetur 3. Physicorum text. 57. *Infinitum*

in potentia non sic oportet accipere, sicut statua esse in potentia dicitur, quia potest esse quod & statua erit, quasi & infinitum actu esse potest; sed sicut illud esse dicitur in potentia quod fit successive: ut dies vel certamen seu olympici ludii &c. Definitio quoque infiniti paulo post indicata, expresso desumitur ex text. 63. & explicatur hic.

(5) Equivalenter saltem cap. 1. ab exemplo virtutum quarum habitus per actuum exercitium acquiruntur: *Accipimus virtutes* (inquit) *postquam fuimus prius operati* (ἐνεργησάμενοι πρότερον) *quemadmodum etiam in artibus contingit; ubi quo facere oportet, ea discimus faciendo sicut edificando edificatores vel fabricando fabri sumus, & similiter citibizendo citibizati.*

terminata per aliquam materiam. In rebus autem materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis. Et quia forma secundum se nota est, materia autem sine forma ignota; inde est quod infinitum materiale est secundum se ignotum. Infinitum autem formale, quod est Deus, est secundum se notum; ignotum autem quoad nos, propter defectum intellectus nostri, qui secundum statum præsentis vitæ habet naturalem aptitudinem ad materialia cognoscenda. Et ideo in præsentem Deum cognoscere non possumus nisi per materiales effectus. In futuro autem tolleretur defectus intellectus nostri per gloriam (1); & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

Ad secundum dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem a phantasmatibus: & ideo illas species numerorum, & figurarum quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere nec actu, nec habitu, nisi forte in genere, & in principiis universalibus: quod est cognoscere in potentia, & confuse.

Ad tertium dicendum, quod si duo corpora essent in uno loco, vel plura, non oporteret quod successive subintrarent locum, ut sic per ipsam subintrationis successionem numerarentur locata. Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectum nostrum successive, quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet numeratas, & non infinitas species esse in intellectu nostro.

Ad quartum dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; & est cognoscitivus universalis, quod est abstractum a materia individuali, & per consequens non finitur ad aliquod individuum; sed, quantum est de se, ad infinita individua se extendit.

(1) Quæ significet plenam, perfectam, adequatam, & omnimodam visionem; cum alioqui large *comprehensio* quasi attingentia essentia divine dici possit, ut suo loco quæst. 12. art. 7. explicatum est, & rursus infra 1. 2. qu. 4. art. 3. notabitur: ubi probatur ex professo *comprehensio* ad beatitudinem absolute requiri, quia per illam finis vel objectum beatificum redditur præsens; ut & in Supplemento tertie partis qu. 95. art. 5. ubi *comprehensio* quasi una ex tribus Beatorum dotibus ad animam pertinentibus assignatur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem demonstres, Philosophum in I. Phys. tex. 35. & li. 3. tex. 65. merito dixisse, quod *infinitum, inquantum est infinitum, est ignotum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum Philosophi in prædicta autoritate a falso discernendo explices, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 434

Utrum intellectus sit cognoscitivus contingentium.

VI. Eth. lect. 1. fin. & ver. quæst. XXV. art. 2. ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit cognoscitivus contingentium. Quia, ut dicitur in VI. Eth. (cap. vi.) *intellectus, & sapientia, & scientia non sunt contingentium, sed necessarium* (2).

2. Præterea. Sicut dicitur in IV. Physic. (tex. 120.) *ea que quandoque sunt, & quandoque non sunt, tempore mensurantur*. Intellectus autem a tempore abstrahit, sicut & ab aliis conditionibus materiz. Cum igitur proprium contingentium sit quandoque esse, & quandoque non esse, videtur quod contingentia non cognoscantur ab intellectu.

Sed contra. Omnis scientia est in intellectu. Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus; sicut scientiæ morales, quæ sunt de actibus humanis subjectis libero arbitrio; & etiã scientiæ naturales, quantum ad partem quæ tractat de generabilibus, & corruptibilibus. Ergo intellectus est cognoscitivus contingentium.

Respondeo dicendum, quod contingentia dupliciter possunt considerari: uno modo se-

con-

(2) Per oppositum ad prudentiam, & ad artem quæ de contingentibus esse possunt. Perperam porro in quibusdam Exemplaribus & quidem in moderno Parisiensi ut ex Ethicorum 7. indicatur, cum habeatur tantum Ethic. 6. cap. 6. græco-lat. vel in antiquis cap. 5. & apud S. Thomam lect. 5. Quod autem subjungitur ex 4. Physicorum, habetur ibi text. 120. ubi hoc simul de generabilibus & corruptibilibus astruitur; cum & illa sint ex eorum numero quæ aliquando sunt & aliquando non sunt; nec proprie alia esse possint.

cundum quod contingentia sunt ; alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur : nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat ; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est ; sed habitudo cursus ad motum est necessaria : necessarium enim est Socratem moveri, si currit.

enim, cum sint de actibus humanis libero arbitrio subjacentibus, sunt contingentia; generabilia, & corruptibilia sunt contingentia : constat autem, quod scientiæ sunt in intellectu. *Secundo* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 433

Utrum intellectus noster cognoscat futura.

Sup. quest. XIV. art. 13. & quest. LVII. art. 3. & 2. 2. quest. XCV. artic. 1. & I. dist. XXXVIII. art. 5. & II. dist. VII. quest. 1. art. 2. & I. con. cap. LXVII. & ver. quest. VIII. art. 12. & mal. XVI. art. 7. & opusc. II. cap. XXXV. & CXXXVI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat futura. Intellectus enim noster cognoscit per species intelligibiles, quæ abstrahunt ab hic & nunc, & ita se habent indifferenter ad omne tempus. Sed potest cognoscere præsentia. Ergo potest cognoscere futura.

Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ: quia contingens est quod potest esse, & non esse. Potentia (1) autem pertinet ad materiam; necessitas autem consequitur rationem formæ; quia ea quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt. Materia autem est individuationis principium. Ratio autem universalis (2) accipitur secundum abstractionem formæ a materia particulari. Dicitur autem est supra (art. I. huj. quest.) quod per se & directe intellectus est universalium, sensus autem singularium; quorum etiam indirecte quodammodo est intellectus, ut supra dictum est (ibid.) Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem a sensu, indirecte autem ab intellectu; rationes autem universales, & necessariae contingentium cognoscuntur per intellectum.

Unde si attendantur rationes universales sensibilibus, omnes scientiæ sunt de necessariis; si autem attendantur ipsæ res, sic quædam scientia est de necessariis, quædam vero de contingentibus.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem demonstras, Philosophum merito dixisse (licet virtualiter) intellectum nostrum esse cognoscitivum etiam contingentium; dum scientiam, & de moralibus in lib. Eth. & de naturalibus in libris de generationibus, & corruptione tradidit. Moralia

2. Præterea. Homo, quando alienatur a sensibus, aliqua futura cognoscere potest, ut patet in dormientibus, & phreneticis. Sed quando alienatur a sensibus, magis (*) viget intellectu. Ergo intellectus, quantum est de se, est cognoscitivus futurorum.

3. Præterea. Cognitio intellectiva hominis efficacior est quam cognitio quæcumque brutorum animalium. Sed quædam animalia sunt quæ cognoscunt quædam futura, sicut corniculæ frequenter crocitantés significant pluviam mox futuram (3). Ergo multo magis intellectus humanus potest futura cognoscere.

Sed contra est quod dicitur Eccl. VIII. 6. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuntio.*

Respondeo dicendum, quod de cognitione futurorum eodem modo distinguendum est, sicut de cognitione contingentium. Nam ipsa

S s 2 fu-

(1) Passiva nempe, qualis est hæc, ut possit esse & non esse.

(2) Sive ratio constituens universale; quod secundum abstractionem accipi dicit, prout metaphysice tantum consideratur vel physice; quia logice consideratum non per solam abstractionem sed per comparisonem ad inferiora fit ut habeat intentionem generis vel speciei: Quod ad hunc locum non pertinet.

(*) Ita cod. Alcan. cum plurimis editis. Editiones Rom. & Patav. 1698. indiget.

(3) Juxta Virgilianum illud lib. 1. Georgic. *Tum plena cornix pluviam vocat improba voce*: Indicat

& Plinius lib. 18. naturalis historiæ cap. 35. prope finem; ubi varia quoque animalia quæ similiter vel pluviam vel tempestatem vel alios eventus præfigant recenset; ut delphinos tranquillo mari lascivientes, statum; perturbato aquam spargentes, tranquillitatem; ranas ultra solitum vocales tempestatem; ut & mergos purgantes rostro pennas, ventum; sed maria vel stagna fugientes, serenitatem; corvos quoque singultientes ac singultum continuantes ventum, sed carptim vocem resorbentes ventosum imbrem; sero a pabulis recedentes graculos hyemem; terrestresque volucres contra aquam clangentes pluviam; sicut & de cornice prænotatum.

futura, ut sub tempore cadunt, sunt singularia, quæ intellectus humanus non cognoscit, nisi per reflexionem, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Rationes autem futurorum possunt esse universales, & intellectu perceptibiles; & de eis etiam possunt esse scientiæ. Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est, quod futura dupliciter cognosci possunt; uno modo in seipsis; alio modo in suis causis. In seipsis quidem futura cognosci non possunt nisi a Deo, cui etiam sunt præsentia, dum in cursu rerum sunt futura, inquantum ejus æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 13.) cum de Dei scientia ageretur.

Sed prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam a nobis. Et si quidem in suis causis sint ut ex quibus ex necessitate proveniant, cognoscuntur per certitudinem scientiæ; sicut astrologus præcognoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis ut ab eis proveniant ut in pluribus; sic cognosci possunt per quamdam conjecturam vel magis, vel minus certam, secundum quod causæ sunt vel magis, vel minus inclinatæ ad effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione quæ fit per rationes universales causarum, ex quibus futura cognosci possunt, secundum modum ordinis effectus ad causam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XII. Confess. (forte Lib. VII. cap. vi. nihil enim tale Lib. XII. habetur) (1) *anima habet quamdam vim fortis ut ex sui natura possit futura cognoscere*. Et ideo quando retrahitur a corporeis sensibus, & quodammodo revertitur ad seipsam, fit particeps notitiæ futurorum. Et hæc quidem opinio rationabilis esset, si poneremus quod anima acciperet cognitionem rerum secundum participationem idearum, sicut Platonicus posuerunt: quia sic anima ex sui natura cognosceret universales causas omnium effectuum, sed (*) impediretur per corpus: unde quando a corporis sensibus abstrahitur, futura

(**) cognosceret. Sed quia iste modus cognoscendi non est connaturalis intellectui nostro, sed magis ut cognitionem a sensibus accipiat; ideo non est secundum naturam animæ quod futura cognoscat, cum a sensibus alienatur; sed magis per impressionem aliquarum causarum superiorum spiritualium, & corporali-um. Spiritualium quidem, sicut cum virtute divina ministerio Angelorum intellectus humanus illuminatur, & phantasmata ordinantur ad futura aliqua cognoscenda; vel etiam cum per operationem dæmonum fit aliqua commotio in phantasia ad præsignandum aliqua futura, quæ dæmones cognoscunt, ut supra dictum est (quæst. LVII. art. 3. & 4.) Hujusmodi autem impressiones spiritualium causarum magis nata est anima humana suscipere, cum a sensibus alienatur: quia per hoc propinquior fit substantiis spiritualibus, & magis libera ab exterioribus inquietudinibus. Contingit autem & hoc per impressionem superiorum causarum corporali-um. Manifestum est enim quod corpora superiora imprimunt in corpora inferiora. Unde cum vires sensitivæ sint actus corporali-um organorum, consequens est quod ex impressione celestium corporum immutetur quodammodo phantasia. Unde cum celestia corpora sint causa multorum futurorum, sunt in imaginatione aliqua signa quorundam futurorum. Hæc autem signa magis percipiuntur in nocte, & a dormientibus quam de die, & a vigilantibus: quia, ut dicitur in Lib. de somn. & vig. (seu de divinat. per somn. cap. 11. cir. med.) *que deferuntur de die* (2), *dissolvuntur*. Plus est enim sine turbatione aer noctis, eo quod silentiores sunt noctes, & in corpore faciunt sensum propter somnum: quia parvi motus interiores magis sentiuntur a dormientibus quam a vigilantibus. Hi vero motus faciunt phantasmata, ex quibus preveduntur futura.

Ad tertium dicendum, quod animalia bruta non habent aliquid supra phantasiam quod ordinet phantasmata, sicut homines habent rationem: & ideo phantasia brutorum animalium totaliter sequitur impressionem celestem.

(1) Sic enim solum lib. 7. cap. 6. æquivalenter saltem, ut a Vindiciano acuto sene ac Nebridio mirabilis animæ adolescente inculcatum usurpat, *conjecturas hominum sæpe habere vim fortis, & (multa dicendo) dici pleraque ventura nescientibus his qui dixerunt, &c.* Quod ad fallaces Mathematicorum divinationes rejiciendas & impia deliramenta explodenda sic urget.

(*) Al. impeditur.

(**) Al. cognoscit.

(2) Non sicut prius additamento superfluo & inutili, *dissolvuntur magis*, cum illud magis græce ad sequentem dumtaxat appendicem non ad antecedentem pertineat. Quod autem infra subjungitur *imprudentissimos prevedere*, sumptum est ex eodem capite ubi sup. tum initio ubi *æternis* vel *degeneris* appellantur, tum post medium in appendice predictorum ubi redditur causa hic notata.

stem. Et ideo ex motibus hujusmodi animalium magis possunt cognosci quædam futura, ut pluvia, & hujusmodi, quam ex motibus hominum, qui moventur per consilium rationis. Unde Philosophus dicit in Libro de somn. & vig. (loc. cit.) quod *quidam imprudentissimi sunt maxime prævidentes. Nam intelligentia horum non est curis affecta; sed sicut aqua diserta, & vacua ab omnibus, & mota secundum movens ducitur.*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas recte dici Eccl. 8. *Multa hominis afflictio, quia ignorat præterita, & futura nullo potest scire nuncio.* Item Dan. 13. *Deus universorum cognitor, qui omnia scis, antequam fiant.* Secundo habes; quomodo per rationem catholicum sensum dictorum horum, atque similium explices, probes, defendas. Verbi gratia. *Futura in seipsis nullo potest homo scire nuncio, creaturæ tantum cognitione prædico, & Deus scit futura in seipsis, antequam fiant in seipsis.* Facit hic articulus pro art. 13. q. 14. Item pro *eiusdem questionis art. 6.* & quidem a fortiori. Si enim Deus (ut hic dicitur) cognoscit futura in seipsis, propria videlicet cognitione, multo magis cognoscet quæcumque singularia propria cognitione, ut patet. Consequenter ergo habes, unde magis per rationem inveharis contra errorem *Algazelis* ibi narratum, qui cum Averroë dixit, Deum non cognoscere singularia in propria forma, sed quasi in universali, Direct. Inquis. 2. p. q. 4. *Damnationem canonicam hujus erroris vide q. 14. art. 6. & 11. Tertio vides &c.*

Q U Æ S T I O LXXXVII.

Quomodo anima intellectiva seipsam, & ea que sunt in ipsa, cognoscat,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, quomodo anima intellectiva cognoscat seipsam, &

ea que in se sunt; & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum cognoscat seipsam per suam essentiam.

Secundo, quomodo cognoscat habitus in se existentes.

Tertio, quomodo intellectus cognoscat proprium actum.

Quarto, quomodo cognoscat actum voluntatis.

A R T I C U L U S I. 436

Utrum anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam.

II. cont. cap. xcvi. princ. & III. cap. xxxv. & ver. quæst. viii. art. 6. & II. de Anima lect. 6. fin. & III. lec. 8.

AD primum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim Augustinus IX. de Trinit. (cap. 111. in fin.) quod *mens seipsam novit per seipsam, quoniam est incorporea.*

2. Præterea. Angelus, & anima humana conveniunt in genere intellectualis substantiæ. Sed Angelus intelligit seipsum per essentiam suam. Ergo & anima humana.

3. Præterea. *In his que sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, ut dicitur in III. de Anima (text. 15.) (1).* Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicujus, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 2.) Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo intelligit se per essentiam suam.

Sed contra est quod dicitur in II. de Anima (loc. cit.) quod *intellectus intelligit seipsum, sicut, & alia.* Sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam.

Respondeo dicendum, quod unumquodque cognoscibile est, secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 20.) Sic enim aliquid est ens, & verum, quod sub cognitione

(1) Vel ex græco *τὸ νοῦν* (text. 15.) *idem quod intelligit*, ut ibi reddit Sophianus, vel *idem intelligens*, ut ibidem Argyopilus reddit; sed antiqua versio ut hic, & inde S. Thomas. Appendix vero sequens ex eodem etiam textu æquivalenter colligitur;

ubi dicitur intellectus esse intelligibilis (*νοῦν*) et & alia intelligibilia; subditurque ratio quia *in his que sunt sine materia idem est intelligens & quod intelligitur*, ut jam supra.

tione cadit, prout actu est. Et hoc quidem manifeste apparet in rebus sensibilibus: non enim visus percipit coloratum in potentia, sed solum coloratum in actu: & similiter intellectus. Manifestum est enim quod, in quantum est cognoscitivus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu. Et inde est quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in I. Physic. (tex. 69.) (1) Unde & in substantiis immaterialibus, secundum quod unaquæque earum se habet ad hoc quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quæ est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum seipsam intelligibilis: unde Deus per suam essentiam non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia est quidem in genere intelligibilium ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus: unde ejus intelligere non completur per essentiam suam. Etsi enim per essentiam suam se intelligat Angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere; sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilium ut ens in potentia tantum, sicut & materia prima se habet in genere rerum sensibilibus: unde possibilis nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratur se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id quod fit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilium supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit nisi per participationem (*) intelligibilis: participans autem est infra participatum secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum, ut Platonici posuerunt; per hu-

jusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus seipsum intelligeret. Sed quia connaturale est intellectui nostro secundum statum presentis vitæ quod ad materialia, & sensibilia respiciat, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 4. ad 2. & quæst. lxxxiv. art. 7.) (2) consequens est ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium; & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster: & hoc dupliciter.

Uno quidem modo particulariter, secundum quod Socrates, vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc quod percipit se intelligere. Alio modo in universali, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est quod judicium, & efficacia hujus cognitionis, per quam naturam animæ cognoscimus, competit nobis secundum derivationem luminis intellectus nostri a veritate divina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 5.) (3) Unde Augustinus dicit in IX. de Trin. (cap. vi. paulo a prin.) *Intuemur irviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definimus, non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.* Est autem differentia inter has duas cognitiones. Nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis præsentia, quæ est principium actus, ex quo mens percipit seipsam: & ideo dicitur se cognoscere per suam præsentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam non sufficit ejus præsentia, sed requiritur diligens, & subtilis inquisitio. Unde & multi naturam animæ ignorant, & multi etiam circa naturam animæ erraverunt.

(1) Æquivalenter & implicite tantum, non expresse: Sic enim ibi text. 69. *Subjuncta natura* (quæ materia prima intelligitur quasi subjectum primum generationis) *per analogiam scibilis est*: Quippe ut ad statum se habet es, & ut lignum ad lectum, aut ad aliquid aliud habentium formam, ita & hæc ad substantiam se habet (compositam nimirum & totalem ex materia simul & forma resultantem) Sed hoc ipsum est eam per analogiam ad formam sciri, quia existentiam sine forma non habet, nec essentiam sine illa componit, nec fit actu nisi per formam, &c.

(*) Ita cod. Alcan. & edd. plurimi. Edit. Rom. intelligibilem.

(2) Ubi probatur ex professo quod in statu presentis vitæ nihil possit intelligere actu nisi ad phantasmata se convertendo, sicut & art. 9. præmittitur etiam ex professo quod cognitio intellectiva hujus vitæ accipiatur a sensibus & a sensibilibus, &c.

(3) Ubi probatur nominatim, quod res materiales in æternis rationibus cognoscantur, ut manuscriptum hæret, ac ex adjunctis manifestum est; non ut impressa passim legunt, *res immateriales*: Quamvis & in progressu id ad omnia extendatur.

runt. Propter quod Augustinus dicit X. de Trin. (cap. ix. in prin.) de tali inquisitione mentis : *Non velut absentem se querat mens cernere, sed presentem se caret discernere,* (1) idest cognoscere differentiam suam ab aliis rebus : quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam.

Ad primum ergo dicendum, quod mens seipsam per se novit, quia tandem in sui ipsius cognitionem pervenit, licet per suum actum. Ipsa enim est quæ cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, ut ibidem subditur (loc. cit. in arg.) (2) Potest enim aliquid dici per se notam dupliciter : vel quia per nihil aliud in ejus notitiam devenitur, sicut dicuntur prima principia per se nota ; vel quia non sunt cognoscibilia per accidens, sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

Ad secundum dicendum, quod essentia Angeli est sicut actus in genere intelligibilem : & ideo se habet & ut intellectus, & ut intellectum. Unde Angelus suam essentiam per seipsum apprehendit ; non autem intellectus humanus, qui vel est omnino in potentia respectu intelligibilem, sicut intellectus possibilis ; vel est actus intelligibilem, quæ abstrahuntur a phantasmatibus, sicut intellectus agens.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Philosophi universaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensibilis in actu propter similitudinem sensibilis, quæ est forma sensus in actu ; ita intellectus in actu est intellectum in actu propter similitudinem rei intellectæ, quæ est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectæ, per eandem speciem intelligitur sicut per formam suam. Idem autem est dicere, quod in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus, & quod intelligitur, ac si diceretur, quod in his quæ sunt intellecta in actu, idem est intellectus, & quod

intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectum in actu, quod est sine materia.

Sed in hoc est differentia : quia quorundam essentia sunt sine materia ; sicut substantia separata, quas Angelos dicimus, quarum unaquæque & est intellecta, & est intelligens ; sed quædam res sunt quarum essentia non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractæ. Unde & Commentator dicit in III. de Anima (loc. cit. in arg.) quod propositio inducta non habet veritatem nisi in substantiis separatis : verificatur enim quodammodo in eis quod non verificatur in aliis, ut dictum est (in solut. ad 2.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 3. de anima, tex. 15. recte dixisse, quod *intellectus intelligit seipsum, sicut & alia.* Quod si huic adjungas, intellectum intelligere alia non per seipsum, sed per eorum speciem, secundum Philosophum, videbis, quod per illud dictum affirmavit, intellectum intelligere seipsum non per seipsum, sed per speciem sui ipsius. Secundo habes : quomodo per rationem verum illum sensum Philosophi explanes, probes, defendas. Tertio vides : quomodo &c.

• A R.

(1) Sic est in Augustini textu, *sed presentem se caret discernere* ; quod significantius est :

(2) Puta sic : *Mens amare seipsam non potest, nisi etiam se noverit : Nam quomodo amat quod nescit ? Aut si quispiam dicat ex noticia generali vel speciali mentem credere se esse talem quales alias experia est, & ideo amare seipsam, insipientissima loquitur : Unde enim mens aliquam mentem novit, si se non novit ? Neque enim ut oculus corporis videt alios oculos & se non videt, ita mens novit alios mentes & ignorat semetipsam : Per oculos enim*

corporis corpora videmus quia radios qui per eos emittunt, retorquere in ipsos non possumus nisi cum specula intuemur ; unde ipsam vim qua per oculos cernimus, cernere oculis non valeamus sed mente quærimus & (si fieri potest) mente comprehendimus : Mens ergo sicut corporum verum notitiam per sensus corporis colligit, sic incorporatum per semetipsam : Ergo & semetipsam per semetipsam novit quoniam est incorporatum : Nam si non se novit, non se amat, &c.

ARTICULUS II. 437

Utrum intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum.

I. 2. *quest. XLIX. art. 1. & 2. 2. quest. IV. art. 1. corp. & III. dist. XIII. quest. 1. art. 2. & ver. quest. X. art. 9. & quol. VIII. art. 4. corp.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster cognoscat habitus animæ per essentiam eorum. Dicit enim Augustinus XIII. de Trinit. (cap. 1. ante med.) *Non sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius hominis ex motibus corporis videtur; sed eam tenet certissima scientia, clamante conscientia; & eadem ratio est de aliis habitibus animæ. Ergo habitus animæ non cognoscuntur per actus, sed per seiplos.*

2. Præterea. Res materiales, quæ sunt extra animam, cognoscuntur per hoc quod similitudines earum (1) sunt præsentialiter in anima; & ideo dicuntur per suas similitudines cognosci. Sed habitus animæ præsentialiter per suam essentiam sunt in anima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur.

3. Præterea. Propter quod unumquodque tale, & illud magis (2). Sed res aliæ cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. Ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

Sed contra. Habitus sunt principia actuum, sicut & potentiarum. Sed, sicut dicitur in II. de Anima (text. 33.) (3) *priores potentiis secundum rationem actus, & operationes sunt.* Ergo eadem ratione sunt priores habitibus; & ita habitus per actus cognoscuntur, sicut & potentiarum.

Respondeo dicendum, quod habitus quodammodo est medium inter potentiam pu-

ram, & purum actum. Jam autem dictum est (art. præc.) quod nihil cognoscitur nisi secundum quod est actus. Sic ergo, inquantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut non sit per seipsum cognoscibilis; sed necesse est quod per actum suum cognoscatur: sive dum aliquis percipit se habere habitum per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus; sive dum aliquis inquit naturam, & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus fit per ipsam præsentiam habitus: quia ex hoc ipso quod est præsens, actum causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod etsi fides non cognoscitur per exteriores corporis motus, percipitur tamen etiam ab eo in quo est, per interiorum actuum cordis. Nullus enim fidem se habere scit nisi per hoc quod se credere percipit.

Ad secundum dicendum, quod habitus sunt præsentia in intellectu nostro, non sicut objecta intellectus, quia objectum intellectus nostri secundum statum præsentis vite est natura rei materialis, ut supra dictum est (quest. lxxxiv. art. 7.) (4) sed sunt præsentia in intellectu, ut quibus intellectus intelligit.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur, propter quod unumquodque, illud magis, veritatem habet, si intelligatur in his quæ sunt unius ordinis, puta in uno genere causarum; (5) puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem; ut si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur quod medicina sit magis de-

(1) Sive species quæ ab illis per intellectum abstrahuntur.

(2) Ex libro 1. Posteriorum t. 5. vel cap. 2. versus finem.

(3) Ubi proinde proponitur prius dicendum quid sit intelligere est sentire quam quid intellectivum aut sensitivum, &c. Textu autem 27. enumerantur tantum potentiarum quæ in anima insunt sed ant illas præcedant actus vel sequantur, nec per omnium ibi. Dicuntur porro secundum rationem prioris actus quam potentiarum, prout ratio ipsam rei essentiali conditionem significat, ut hoc secundum rationem definitivam intelligatur, sicut explicat ibi S. Thomas; quia scilicet potentia secundum hoc ipsum quod est,

importat habitudinem quamdam ad actum; cum sit principium quoddam agendi vel patendi; unde oportet quod actus ponantur in definitionibus potentiarum, sicut ipse subiungit:

(4) Ubi dicitur esse quidditas vel natura in materia corporali existens.

(5) Præter alios modos quibus hoc axioma interpretatur aliis locis: Puta de causis univocis vel in eodem convenientibus nomine, non etiam de causis æquivocis, ut quest. 10. de verit. art. 9. ad 3. sive de causis ut quod non etiam de causis ut quo, sicut & ibi addit: De causis finalibus vero non formalibus in 3. Sentent. dist. 28. qu. 1. art. 1. ad 2.

desiderabilis : quia sanitas est in ordine finium , medicina autem in ordine eausarum efficientium . Sic igitur si accipiamus duo , quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis , illud propter quod aliud cognoscitur , erit magis notum , sicut principia conclusionibus . Sed habitus non est de ordine objectorum ; in quantum est habitus ; nec propter habitum aliqua cognoscuntur , sicut propter objectum cognitum , sed sicut propter dispositionem , vel formam , qua cognoscens cognoscit . Et ideo ratio non sequitur .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , Philosophum 2. de anima tex. 33. recte dixisse , quod *potentis sunt priores secundum rationem actus , & operationes* . Id , quod est , ac si dixisset , quod potentia cognoscuntur per actus . Huic dicto si junxeris , quod eadem ratione (cum & potentia , & habitus sint principia actuum) actus sunt priores secundum rationem habitibus , videbis , quod Philosophus ibi 2. de anima , virtualiter dixit , quod habitus etiam cognoscuntur per actus . *Secundo* habes : quomodo per rationem hoc ultimum dictum Philosophi in vero sensu exponas , probes , tuearis . *Tertio* vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 438

Utrum intellectus cognoscat proprium actum .

II. cont. cap. lxxi. co. 5.

AD tertium sic proceditur . Videtur quod intellectus non cognoscat proprium actum . Illud enim proprie cognoscitur quod est objectum cognoscitivae virtutis . Sed actus differt ab objecto . Ergo intellectus non cognoscit suum actum .

Summ. S. T. b. T. II.

2. Praeterea . Quidquid cognoscitur , aliquo actu cognoscitur (1) . Si igitur intellectus cognoscit actum suum , aliquo actu cognoscit illum , & iterum illum actum alio actu : Erit ergo procedere in infinitum quod videtur impossibile (2) .

3. Praeterea . Sicut se habet sensus ad actum suum , ita & intellectus . Sed sensus proprius non sentit actum suum , sed hoc pertinet ad sensum communem , ut dicitur in Lib. II. de Anima (text. 132. & seq.) (3) . Ergo neque intellectus intelligit actum suum .

Sed contra est quod Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. x. & xi. a med.) *Intelligo me intelligere* .

Respondeo dicendum , quod , sicut jam dictum est (art. 1. & 2. hujus quaest.) unumquodque cognoscitur , secundum quod est actu (4) . Ultima autem perfectio intellectus est ejus operatio . Non enim est sicut actio tendens in alterum , quae est perfectio operati ; sicut aedificatio aedificati ; sed manet in operante ut perfectio , & actus ejus , ut dicitur in IX. Metaph. (text. 16.) (5) . Hoc igitur est primum quod de intellectu intelligitur , ipsum ejus intelligere .

Sed circa hoc diversi intellectus diversimode se habent . Est enim aliquis intellectus , scilicet divinus , qui est ipsum suum intelligere : & sic in Deo idem est quod intelligat se intelligere , & quod intelligat suam essentiam , quia sua essentia est suum intelligere . Est etiam alius intellectus , scilicet angelicus , qui non est suum intelligere , sicut supra dictum est (quaest. lrv. art. 1. & 2.) sed tamen primum objectum sui intelligere est ejus essentia . Unde etsi aliud sit in Angelo secundum rationem , quod intelligat se intelligere , & quod intelligat suam essentiam ; tamen simul & uno actu utrumque intelligit : quia hoc quod est intelligere suam essentiam , est propria perfectio

T t

(1) Quippe cum cognitio ipsa sit actus quidam ; nihil autem cognosci possit cognitione .

(2) Imo & absolute tamquam impossibile rejicitur a Philosophis passim .

(3) Ubi ex eo necessitas inferretur admittendi communem sensum quo propria particularium objecta cognoscantur .

(4) Quia intelligibilitas veritatem veritas entitatem sequitur , &c .

(5) Sic enim ibi prope finem : *Quorum aliud quiddam praeter usum est id quod fit ; horum actus est in eo quod fit : ut aedificatio in eo est quod aedificatur ; & contentio est in eo quod contentitur : & similiter de aliis : Quorum vero non est aliud quoddam opus praeter actionem , in ipsismet actio est ; sicut visio in vidente , speculatio in speculante , visa in anima : Ubi per vitam intelligi debere opera vitae lect. 8. notat S. Thomas : Per ea vero quorum est aliquid aliud praeter usum , intelliguntur illa per quorum actionem constituitur aliquid operatum ; unde talis actio ipsum operatum perficit & non perficit operantem ; & propterea in operante non est sed potius in operato ut perfectio ejus .*

fectio suæ essentia: simul autem, & uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Est autem alius intellectus, scilicet humanus, qui nec est suum intelligere, nec sui intelligere est objectum primum ipsa ejus essentia, sed aliquid extrinsecum, scilicet natura materialis rei. Et ideo id quod primo cognoscitur ab intellectu humano, est hujusmodi objectum; & secundario cognoscitur ipse actus, quo cognoscitur objectum; & per actum cognoscitur ipse intellectus, cujus est perfectio ipsum intelligere. Et ideo Philosophus dicit (Lib. II. de Anima text. 33.) quod objecta præcognoscuntur actibus, & actus potentiis.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum intellectus est commune quoddam, scilicet ens, & verum, sub quo comprehenditur etiam ipse actus intelligendi. Unde intellectus potest suum actum cognoscere, sed non primo: quia nec primum objectum intellectus nostri secundum præsentem statum est quodlibet ens, & verum; sed ens, & verum considerationem in rebus materialibus, ut dictum est (quæst. lxxxiv. art. 7.) ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit.

Ad secundum dicendum, quod ipsum intelligere humanum non est actus, & perfectio naturæ intellectus, ut sic possit uno actu intelligi naturam rei materialis, & ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde alius est actus quo intellectus intelligit lapidem, & alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem; & sic deinde. Nec est inconveniens intellectum esse infinitum in potentia, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) (1).

Ad tertium dicendum, quod sensus proprius sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile quod aliquid materiale immutetur seipsum; sed unum immutatur ab alio: & ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem. Sed intellectus noster non intelligit per materialem immutationem organi: & ideo non est simile.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum 2. de anima, text. 33. merito dicere, quod objecta præcognoscuntur actibus, & actus potentiis, & consequenter dicere, quod intellectus noster intelligit actum suum. Secundo habes: quomodo per rationem istud Philosophi dictum in vero sensu exponas, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 439

Utrum intellectus intelligat actum voluntatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod intellectus non intelligat actum voluntatis. Nihil enim cognoscitur ab intellectu, nisi sit aliquo modo præsens in intellectu. Sed actus voluntatis non est præsens in intellectu, cum sint diversæ potentia. Ergo actus voluntatis non cognoscitur ab intellectu.

2. Præterea. Actus habet speciem ab objecto. Sed objectum voluntatis differt ab objecto intellectus. Ergo & actus voluntatis speciem habet diversam ab objecto intellectus: non ergo cognoscitur ab intellectu.

3. Præterea. Augustinus in Lib. X. Confess. (cap. xvii.) attribuit affectionibus animæ quod cognoscuntur neque per imagines, sicut corpora; neque per præsentiam, sicut artes; sed per quasdam notiones (2). Non videtur autem quod possint esse alia notiones rerum in anima, nisi vel essentia rerum cognitarum, vel etiam similitudines. Ergo impossibile est quod intellectus cognoscat affectiones animæ, quæ sunt actus voluntatis.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. de Trinit. (cap. x. & xi.) *Intelligo me velle.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. lix. art. 1.) actus voluntatis nihil aliud est quam inclinatio quædam consequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens for-

(1) Tum propter facultatem in potentia infinitam, quia non limitatur neque determinatur per materiam corporalem; tum propter ipsam infinitatem objectorum ad quæ virtus illius extenditur, quia est cognoscitivus rerum universalium in quibus infinita individua continentur; tum propter infinitam successionem unius post aliud inter objecta quæ cognoscit; quia numquam tot intelligit quin possit plura successive intelligere; quæst. 86. art. 2. tum

in corp. tum ad 4.

(2) Ut ex cap. 14. prius indicabatur ad marginem: Sed ex cap. 17. colligitur, ubi paulo post initium innumerabiles memorie sue cavernas innumerabilium rerum generibus innumerabiliter plenas dicit: sive per imagines, sive omnium corporum; sive per præsentiam, sive artium; sicut per visum quas notiones vel notationes, sive affectionem animi, quas et cum animus non patitur, memoria tenet, &c.

teriales per seipsas. Dicit enim Augustinus in IX. de Trinit. (cap. III. in fin.) *Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per se-metipsam.* Huiusmodi autem sunt substantiæ immateriales. Ergo mens humana substantias immateriales intelligit.

2. Præterea. Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus quam materialibus; cum nostra mens sit immaterialis, ut ex supradictis patet (quæst. lxxv. art. 5. & quæst. lxxvi. art. 1.) Cum ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligat res immateriales.

3. Præterea. Quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ sensibilibus corrumpunt intellectum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 7.) (1) Ergo ea quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis. Sed cum res materiales non sint intelligibiles, nisi quia fecimus eas intelligibiles actu abstrahendo a materia; manifestum est quod magis sint secundum se intelligibiles substantiæ quæ secundum suam naturam sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis quam res materiales.

4. Præterea. Commentator dicit in II. Metaph. (comm. 1. in fin.) quod *si substantiæ abstractæ non possent intelligi a nobis, sunt natura otiose egisset: quia fecit illud quod est naturaliter in se intellectum non intellectum ab aliquo.* Sed nihil est otiosum, sive frustra in natura. Ergo substantiæ immateriales possunt intelligi a nobis.

5. Præterea. Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre omnia corpora, sive sint superiora, & incorruptibilia, sive sint inferiora, & corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes sub-

stantias intelligibiles, & superiores, & immateriales.

Sed contra est quod dicitur Sapient. 12. 16. *Quæ in cælis sunt, quis investigabit?* In oculis autem dicuntur huiusmodi substantiæ esse, secundum illud Matth. XVIII. 10. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei, qui in cælis est.* Ergo non possunt substantiæ immateriales per investigationem humanam cognosci.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Platonis substantiæ immateriales non solum a nobis intelliguntur, sed etiam sunt prima a nobis intellecta. Posuit enim Plato, formas immateriales subsistentes, quas *ideas* vocabat, esse propria objecta nostri intellectus (2); & ita primo & per se intelliguntur a nobis. Applicatur tamen animæ cognitio rebus materialibus, secundum quod intellectui permiscetur phantasia, & sensus (3). Unde quanto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium (*) intelligibilem veritatem.

Sed secundum Aristotelis sententiam, quam magis experimur, intellectus noster secundum statum præsentis vite naturalem respectum habet ad naturas rerum materialium: unde nihil intelligit nisi convertendo se ad phantasmata, ut ex dictis patet (quæst. lxxxiv. art. 7.) Et sic manifestum est quod substantiæ immateriales, quæ sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo & per se secundum modum cognitionis nobis expertum intelligere non possumus.

Sed tamen Averroes in commen. III. de Anima (comm. xxxvi.) ponit, quod in fine in hac vita homo pervenire potest ad hoc quod intelligat substantias separatas per continuationem, vel unionem cuiusdam substantiæ separatae a nobis, quam vocat *intellectum agentem*: qui quidem, cum sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Unde cum fuerit nobis unitus

(1) Equivalente saltem text. 7. ubi dicitur *non similis impassibilitas intellectivi & sensitivi; quibus sensus ex vehementi sensibilia sentiendo impeditur sicut ex magno sono vel ex forti odore vel ex luce nimia, &c. Sed intellectus; cum aliquid insolleniter valde intelligibile, non minus intelligit inferiora sed & magis.* Quod autem sensus a sensibilibus excellentia corrumpatur (vel exsuperantia. υπερβολή) expressius habetur text. 68. ubi nec solum sensum sed & animal ipsum corrumpere dicitur aliquando, puta in sensu tactus, quo ita constituitur ut nec sublato illo esse omnino possit, quamvis absque aliis sit esse, nisi quod eos habere debet quia natura ni-

hil facit frustra, ut partim text. 60. partim 67. præmittitur.

(2) Ut videre est apud Aristotelem lib. 1. Metaph. text. 6.

(3) Juxta ejusdem hypothesein, alio sensu quam nos intelligimus permisceri; non intrinsece sive immediate quasi ad actum ipsum intelligendi, concurrentes ut instrumenta quedam: sed extrinsece tantum ac mediate, velut sensibilia quedam objecta seu exempla ex quibus cognitio intellectiva eruitur vel perficitur; ut adjuncta indicant, & plenius loco hic indicato explicatum est; nempe quæst. 84 art. 7.

(*) *Al.* intelligibilem.

tas sic ut per eum intelligere possimus, intelligemus & nos substantias separatas, sicut nunc per intellectum possibilem nobis unum intelligimus res materiales. Ponit autem intellectum agentem sic nobis uniri. Cum enim intelligamus per intellectum agentem (1), & per intelligibilia speculata, ut patet cum conclusiones intelligimus per principia intellecta, necesse est quod intellectus agens compareretur ad intellecta speculata vel sicut agens principale ad instrumenta, vel sicut forma ad materiam. His enim duobus modis attribuitur actio aliqua duobus principiis; principali quidem agenti, & instrumento, sicut sectio artificii, & ferræ; formæ autem, & subjecto, sicut calefactio calori, & igni. Sed utroque modo intellectus agens comparabitur ad intelligibilia speculata sicut perfectio ad perfectibile, & actus ad potentiam. Simul autem recipitur in aliquo perfectum, & perfectio, sicut visibile in actu, & lumen in pupilla. Simul igitur in intellectu possibili recipiuntur intellecta speculata, & intellectus agens: & quanto plura intellecta speculata recipimus, tanto magis appropinquamus ad hoc quod intellectus agens perfecte uniatur nobis; ita quod cum omnia intellecta speculata cognoverimus, intellectus agens perfecte uniatur nobis, & poterimus per eum omnia cognoscere & materialia, & immaterialia. Et in hoc ponit ultimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propositum pertinet, utram in illo statu felicitatis intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectum agentem, ut ipse sentit: vel (ut ipse imponit Alexandro) (2) intellectus possibilis nunquam intelligat substantias separatas, propter hoc quod ponit intellectum possibilem corruptibilem sed homo intelligit substantias separatas, per intellectum agentem.

Sed prædicta stare non possunt. Primo quidem quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est quod per ipsam formaliter intelligamus: quia id quo formaliter agens agit, est forma, & actus agentis; cum omne agens agat, in quantum est actu, sicut supra dictum est (quæst. lxxix. art. 3.) circa intellectum possibilem.

Secundo quia secundum modum prædictum intellectus agens, si est substantia separata, non uniatur nobis secundum suam substantiam, sed solum lumen ejus, secundum quod participatur. (*) in intellectis specularis, (3) & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, ut possimus per hoc intelligere substantias immateriales; sicut dum videmus colores illuminatos a Sole, non unitur nobis substantia Solis, ut possimus actiones Solis agere, sed solum nobis unitur lumen Solis ad visionem colorum.

Tertio quia dato quod secundum modum prædictum uniretur nobis substantia intellectus agentis, tamen ipsi non ponunt quod intellectus agens totaliter uniatur nobis secundum unum intelligibile, vel duo, sed secundum omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt a virtute intellectus agentis (4): quia multo plus est intelligere substantias separatas quam intelligere omnia materialia. Unde manifestum est quod etiam intellectus omnibus materialibus, non sic uniretur intellectus agens nobis ut possemus intelligere per eum substantias separatas.

Quarto quia intelligere omnia intellecta materialia vix competit alicui in hoc mundo; & sic nullus, vel pauci ad felicitatem pervenirent: quod est contra Philosophum in I. Ethic. (cap. ix. ante med.) qui dicit, quod felicitas est quoddam bonum commune, quod potest provenire omnibus non orbatis ad virtutem (5). Est etiam contra rationem quod

(1) Non formaliter & proxime, cum id potius ad intellectum possibilem seu passibilem pertineat; sed præsuppositivè ac remote, prout objectum a conditionibus materialibus abstractendo, intellectioni aptum illud reddit. Aliter tamen intelligebat Averroës, ut intellectus agens qualem ponebat, esset immediatum & proximum intelligendi principium; Sed nihil ad nos, quocumque sensu posuerit, cum hic mox refutetur.

(2) Aphrodisæo puxa qui primus commentator Aristotelis fuit, etsi Aristoteli sæpe contradicat: Non ut quidam Editiones legunt, Alexandrino; cum Alexander Alexandrius (vel de Alexandria) ex Or-

dine Minorum anno 1314 floruisse dicatur nec in eum scripserit Averroës.

(*) In eod. Tarrac. desst in.

(3) Sive que actus specularum, non sicut Editio Colonienfis legit, in intellectis specularibus: etsi supra & infra legat intelligibilia vel intellecta speculata sic hic.

(4) Id est, virtutem intellectus agentis adæquare non possunt: Ubi per intellecta speculata videtur sola materialia intelligere que velut immaterialium speculum sunt ut colligitur ex adjunctis.

(5) Sicut ex græco µη περιποιεῖς vetus interpretes reddit; novus autem non lesis vel non mancis,

vel

quod finem alicujus speciei ut in paucioribus consequantur ea quæ continentur sub specie.

Quinto quia Philosophus dicit expresse in I. Ethic. (cap. x.) quod *felicitas est operatio secundum perfectam virtutem* : & enumeratis multis virtutibus, in X. (cap. vii.) concludit, quod felicitas ultima consistens in cognitione maximorum intelligibilium est secundum virtutem sapientiæ, quam posuerat in VI. (cap. vii.) esse caput scientiarum speculativarum. Unde pater quod Aristoteles posuit ultimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculativas, & non per continuationem intellectus agentis a quibusdam consistam.

Sexto quia supra ostensum est (quæst. lxxix. art. 4.) quod intellectus agens non est substantia separata, sed virtus quædam animæ ad eadem active se extendens ad quæ se extendit intellectus possibilis receptive : quia, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) intellectus possibilis est *quo est omnia fieri*, intellectus agens, *quo est omnia facere*. Uterque ergo intellectus se extendit secundum statum præsentis vitæ ad materialia sola, quæ intellectus agens facit intelligibilia actu, & recipiuntur in intellectu possibili.

Unde secundum statum præsentis vitæ neque per intellectum possibilem, neque per intellectum agentem possumus intelligere substantias separatas immateriales secundum se ipsas.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa authoritate Augustini haberi potest quod illud quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verum est, ut et-

iam apud Philosophum dicatur (tex. 2. Lib. I. de Anim.) quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas (1). Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere, non quod simpliciter, & perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam.

Ad secundum dicendum, quod similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem : alioquin oporteret dicere quod Empedocles dicit, quod anima esset de natura omnium, ad hoc quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum ut sit similitudo rei cognitæ in cognoscente, quasi quædam forma ipsius. Intellectus autem noster possibilis secundum statum præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis : & ideo cognoscit magis materialia quam substantias immateriales.

Ad tertium dicendum, quod requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum, & perfectibile. Unde quod excellentia sensibilia non capiuntur a sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt disproportionata potentie sensitivæ. Et hoc modo substantie immateriales sunt improporionate intellectui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi.

Ad quartum dicendum : quod illa ratio Commentatoris multipliciter deficit. Primo quidem quia non sequitur quod, si substantie separate non intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu : intelliguntur enim a seipsis, & a se invicem. Secundo

vel alius, qui nullo laborato principio sunt idonei ad virtutum : ut cap. 10. græco-lat. videre est, vel cap. 14. in antiquis & apud S. Thomam lect. 14. ubi explicat ipse non habentes aliquid impedimentum ad operandum opera virtutis ; vel per defectum naturæ, sicut illi qui sunt naturaliter stulti ; vel per malam consuetudinem quæ imitatur naturam : Ex eodem etiam & ex præcedenti capite sequens appendix colligitur : Aliæ vero dum tum ex 10. lib. cap. 7. græco-lat. vel cap. 10. in antiquis, tum ex cap. item 7. libr. 6. vel in antiquis cap. 6.

(1) Veluti ex libro 1. de anima text. 2. id ellici indicatur ; sed ibi tantum sic habetur, *videtur ejus cognitionem ad veritatem omnem conferre multum ac prodesse, maxime autem ad naturam quia veluti animalium principium est*. Ex quo nihilominus implicite colligi potest quod hic intendit S. Thomas : Unde in eum locum sic ex professo

commentatur, *cognitionem de anima videri multum proficere ad omnem veritatem quæ traditur in his scientiis : Ad omnes enim partes Philosophiæ de his signis occasiones : Quia si ad Philosophiam primam (id est Metaphysicam) attendamus, non possumus devenire in cognitionem divinarum & æstiviarum causarum, nisi per ea quæ ex virtute intellectus possibilis acquirimus : Si enim natura intellectus possibilis esset nobis ignota, non possumus scire ordinem substantiarum separatarum, sicut dicit Commentator super 11. Metaphysicæ : Si vero attendamus quantum ad Moralem, non possumus perfecte ad scientiam moralem pervenire nisi sciamus potentias anime : Et inde est quod Philosophus in Ethicis qualiter virtutis diversis potentie anime attribuit : Ad Naturalem vero utilis est, quia magna pars naturalium est habitus anime, & anima ipse sensus est & principium cuius motus in rebus animatis.*

do quia non est finis substantiarum separatarum ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose, & frustra esse dicitur quod non consequitur finem ad quem est: & sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiam si nullo modo intelligerentur a nobis.

Ad quintum dicendum, quod eodem modo sensus cognoscit & superiora, & inferiora corpora, scilicet per immutationem organi a sensibili. Non autem eodem modo intelliguntur a nobis substantiæ materiales, quæ intelliguntur per modum abstractionis, & substantiæ immateriales, quæ non possunt sic a nobis intelligi, quia non sunt earum aliqua phantasmata:

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in 2. Met. tex. 1. recte dixisse, quod *intellectus noster se habet ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, sicut oculus nycticoracum ad lumen solis*: hoc est, intellectus noster non cognoscit substantias abstractas secundum seipsas. Si enim huic suo dicto junxeris illud 3. de anima tex. 4. quod intellectus omnia intelligit; & illud ibi tex. 30. quod nihil intelligit anima sine phantasmate; videbis, quod in Metaphysica ibi sensit Philosophus, quod non possunt huiusmodi immaterialia, utpote phantasmate secundum se carentia, intelligi a nobis secundum seipsa. Secundo habes: quomodo per rationem sensum illum Philosophi probes, atque defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 441

Utrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales.

Locis supr. art. 1. inductis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus noster per cognitionem re-

rum materialium possit pervenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dionysius 1. cap. cœlest. Hier. (statim à med.) quod *non est possibile humane menti ad immaterialem illam sursum excitari cœlestium Hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manuductione utatur*. Relinquitur ergo quod per materialia manuuci possumus ad intelligendum substantias immateriales.

2. Præterea. Scientia est in intellectu. Sed scientiæ, & definitiones sunt de substantiis immaterialibus: definit enim Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. III.) Angelum, & de Angelis aliqua documenta traduntur tam in theologicis, quam in philosophicis disciplinis. Ergo substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis.

3. Præterea. Anima humana est de genere substantiarum immaterialium. Sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia. Ergo & aliæ substantiæ immateriales intelligi possunt a nobis per suos effectus in rebus materialibus. (1)

4. Præterea. Mla sola causa per suos effectus comprehendi non potest quæ in infinitum distat a suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo aliæ substantiæ immateriales creatæ intelligi possunt a nobis per res materiales.

Sed contra est quod Dionysius dicit 1. cap. de div. Nom. (non procula a princ.) quod *sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, (2) & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Averroes narrat in III. de Anima (comm. 36.) quidam Avēmpace nomine posuit, quod per intellectum substantiarum materialium pervenire possumus secundum vera Philosophiæ principia ad intelligendum substantias immateriales (3). Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis à materia, si iterum in illa quidditate sit aliquid materiæ, poterit iterato abstrahere: & cum hoc in infinitum non procedat, tandem pervenire poterit ad intelligibilem aliquam

(1) Sive per ea que circa res materiales operantur.
 (2) Vel juxta græcum, τοῖς ὀφθαλμοῖς ἢ τῶν τοῦ ἀλλοῦ ἀντικειμένων ἵς quæ figurantur, sive typis ac signis efformantur, ea quo simplicia sunt nec figurata, sive typis expressa vel signata, &c.
 (3) Idem de illo refert S. Thomas quæst. 18. de verit. art. 5. ad 8. ut & de Themistio & Alexandro de quo supra; diversimode tamen & secundum di-

versas rationes: Quidam dicunt (inquit) quod intellectus noster non potest pervenire ad intelligendum essentias separatas: Quidam vero posuerunt quod ad hoc pervenire possit: Horum autem quidam usi sunt rationibus insufficientibus; sicut Avēmpace, cujus est ratio inducta de quidditate & Themistius, cujus est ratio inducta de facilitate intelligendi; quas Commentator in 3. de anima solvit. Quidam

quam quidditatem, quæ sit omnino sine materia: & hoc est intelligere substantiam immaterialem.

Quod quidem efficaciter diceretur, si substantiæ immateriales essent formæ, & species horum materialium, ut Platonici posuerunt. Hoc autem non posito, sed supposito, quod substantiæ immateriales sunt omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum, quantumcumque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perveniet ad aliquid simile substantiæ immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfecte substantias immateriales intelligere.

Ad primum ergo dicendum, quod ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, non tamen in perfectam: quia non est sufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales; sed similitudines, si quæ a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles, ut Dionysius dicit 11. cap. cælesti Hierar.

Ad secundum dicendum, quod de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cælestia notificat Aristoteles (Lib. I. de cælo tex. 17. 18. & 19.) per negationem proprietatum inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales substantiæ a nobis cognosci non possunt, ut earum quidditates apprehendamus; sed de eis nobis in scientiis documenta traduntur per viam remotionis, & alicujus habitudinis ad res materiales.

Ad tertium dicendum, quod anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius ejus, perfecte demonstrans virtutem ejus, & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia, quæ in rebus materialibus inveniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus, & natura: quia hujusmodi non adæquant earum virtutes.

Ad quartum dicendum, quod substantiæ immateriales creatæ in genere quidem naturali non conveniunt cum substantiis materialibus, quia non est in eis eadem ratio

potentiæ, & materiæ; conveniunt tamen cum eis in genere logico, quia etiam substantiæ immateriales sunt in prædicamento substantiæ, cum earum quidditas non sit earum esse. Sed Deus non convenit cum rebus materialibus neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum, quia Deus nullo modo est in genere, ut supra dictum est (quæst. 111. art. 5.) Unde per similitudines rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de Angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei; de Deo autem nullo modo.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum factio suo recte sensisse, substantias abstractas non posse totaliter perfecte cognosci a nobis per ista materialia, dum 1. de cælo, tex. 17. 18. 19. per negationem proprietatum corporum inferiorum notificat corpora cælestia. Quasi factio ipso dixerit: Si corpora superiora non possunt notificari totaliter, secundum quod sunt (si enim possent, notificassem ego hic in proprio de eis tractatu) sed tantum imperfecte, per viam scilicet remotionis, vel habitudinis ad corpora inferiora, multo minus utique per ista materialia poterunt quidditative, idest perfecte totaliter cognosci substantiæ penitus incorporales. Patet consequentia. Secundo habes: quomodo per rationem hujusmodi sensum Philosophi factio ostensum declares, probes, tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 442

Utrum Deus sit primum quod a mente humana cognoscitur.

II. con. cap. lxxxii. & ver. quæst. viii. art. 7. ad 6. & quæst. x. art. 6. ad 6. & art. 7. cor. fin. & quol. vii. quæst. 1. art. 1. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus sit primum quod a mente huma-
na

dam vero usi sunt positionibus extraneis & contra fidem, sicut Alexander & ipse Commentator; scilicet Averroes, cujus ratio articulo superiore notata est, & fuit quoque Alexandri dicentis quod cum nunc intellectus possibilis generationi & corruptioni sit obnoxius non potest ullo modo ad illud pertinere ut separatas essentias vel substantias intelligat, sed ad

hoc tamen per unionem suam cum intelligentia quadam agente quam existimat separatam, in fine suam perfectionis perveniret: Ratio autem & opinio Thomæ fuit quod intellectus etiam possibilis est separatus & propterea in natura ejus est ut intelligat essentias vel substantias separatas: Perperam tamen, &c.

na cognoscitur. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, & per quod de aliis iudicamus, est primo cognitum a nobis, sicut lux ab oculo, & principia prima ab intellectu. *Sed omnia in luce primæ veritatis cognoscimus, & per eam de omnibus iudicamus, ut dicit Augustinus in Lib. de Trin. (XI. de civ. Dei cap. xxvii.) & in Lib. de vera relig. (cap. III.) Ergo Deus est id quod primo cognoscitur a nobis.*

2. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis (1). Sed Deus est causa omnis nostræ cognitionis: ipse enim est lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. I. 9. (2) Ergo Deus est id quod primo, & maxime est cognitum a nobis.

3. Præterea. Id quod primo cognoscitur in imagine, est exemplar, quo imago formatur. Sed in mente nostrâ est Dei imago, ut Augustinus dicit (XII. de Trin. cap. v. & seq.) (3) Ergo id quod primo cognoscitur in mente nostrâ, est Deus.

Sed contra est quod dicitur Joan. I. 18. *Deum nemo vidit unquam.*

Respondet dicendum, quod cum intellectus humanus secundum statum præsentis vitæ non possit intelligere substantias immateriales creatas, ut dictum est (art. præc.) multo minus potest intelligere essentiam substantiæ increatæ. Unde simpliciter dicendum est, quod Deus non est primum quod a nobis cognoscitur; sed magis (4) per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, secundum illud Apostoli ad Rom. I. 20. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellectus conspiciuntur.* Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum præsentis vitæ, est quidditas rei materialis, quæ est nostri intellectus objectum, ut multoties supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 7. & lxxxv. art. 1. & lxxxvii. art. 2. ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod in luce primæ veritatis omnia intelligimus, & iudi-

camus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri, sive naturale, sive gratuitum, nihil aliud est quam quædam impressio veritatis primæ, ut supra dictum est (quæst. xii. art. 2.) (5). Unde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut quod intelligitur, sed sicut quo intelligitur, multo minus Deus est id quod primo a nostro intellectu intelligitur.

Ad secundum dicendum, quod propter quod unumquodque, & illud magis intelligendum est in his quæ sunt unius ordinis, ut supra dictum est (quæst. lxxxvii. art. 2. ad 3.) (6). Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitivæ virtutis causam.

Ad tertium dicendum, quod si in anima nostrâ esset perfecta imago Dei, sicut Filius est perfecta imago Patris, statim mens nostrâ intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta (7): unde ratio non sequitur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum in præmio metaphysicæ merito dixisse, quod universalis sunt difficillima ad cognoscendum, eo quod sunt a sensibus remotissima. Quasi dixerit: Deus, & substantiæ separatæ non sunt nobis primo cognita, sed rei sensatæ quidditas. Secundo habes: quomodo per rationem hoc suum dictum & declares, & probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O LXXXIX.

De cognitione anima separatæ (8),

In octo articulos divisa.

DEINDE considerandum est de cognitione animæ separatæ: & circa hoc quæruntur octo.

V

Pri-

(1) Ex libro 1. Posteriorum art. 4. vel cap. 2. ut iam supra.

(2) De Verbo nominatim dicitur, sed præmissio quod Deus verus Verbum.

(3) Ex pluribus ejus locis colligi potest, quæ infra suo loco, scilicet quæst. 93. partim indicabuntur, partim expresse referentur, ubi agitur ex professo de imagine Dei nobis impressa, & de modo quo impressa est.

(4) Adverlativo sensu; id est passivè; quoad cognitionem naturalem: non excludendo illam quam per se habemus &c.

(5) Ubi virtus intellectualis quoddam lumen intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum.

(6) Ubi alias quoque interpretationes ad calcem ex illo ipso adjecimus.

(7) Ut & prædicta qu. 93. ex professo dicitur.

(8) Activa nempe per quam anima separatæ cognoscit; quamvis ipsa quoque contineatur inter illas de quibus art. 2. proponitur an eas intelligat, ut ibi argumento *Sed contra*, & in corpore videre est; Unde quæstio ad passivam etiam ejus cognitionem extenditur, sed ad activam tamen magis proprie spectat ut ex reliquis articulis aperte patet.

Primo, utrum anima separata a corpore possit intelligere.

Secundo, utrum intelligat substantias separatas.

Tertio, utrum intelligat omnia naturalia.

Quarto, utrum cognoscat singularia.

Quinto, utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

Sexto, utrum possit uti actu scientiæ hic acquisitæ.

Septimo, utrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ.

Octavo, utrum animæ separatæ a corporibus cognoscant ea quæ hic aguntur.

ARTICULUS I. 443

Utrum anima separata aliquid intelligere possit.

III. Part. quest. xi. art. 2. & III. dist. xxxi.

quest. ii. art. 4. & IV. dist. l. quest. l. art.

1. & 2. & ver. quest. xix. art. 1. & 2.

& de anima art. 15. 16. & 17.

AD primum sic proceditur. Videtur quod anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philosophus in I. de Anima (tex. 66.) quod *intelligere corrumpitur quodam interius corrupto*. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortem. Ergo & ipsum intelligere corrumpitur.

2. Præterea. Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum sensuum, & perturbata imaginatio, sicut supra dictum est (quest. lxxxiv. art. 7. & 8.) Sed morte totaliter sensus, & imaginatio corrumpuntur, ut ex supra dictis patet (quest. lxxvii. art. 8.) Ergo anima post mortem nihil intelligit.

3. Præterea. Si anima separata intelligit, oportet quod per aliquas species intelligat. Sed non intelligit per species innatas, quia a principio est *sicut tabula in qua nihil est scriptum* (1); neque per species, quas tunc abstrahat a rebus, quia non habet organa

sensus, & imaginationis, quibus mediantebus species intelligibiles abstrahuntur a rebus; neque etiam per species prius abstractas, & in anima conservatas, quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortem; neque etiam per species intelligibiles divinitus influxas, hæc enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratiæ. Ergo anima separata a corpore nihil intelligit.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. de Anima (tex. 13.) quod *si non est aliqua operationum anime propria, non contingit ipsam separari* (2). Contingit autem ipsam separari. Ergo habet aliquam operationem propriam, & maxime eam quæ est intelligere. Intelligit ergo sine corpore existens.

Respondeo dicendum, quod ista questio difficultatem habet ex hoc quod anima, quamdiu est corpori conjuncta, non potest aliquid intelligere non convertendo se ad phantasmata, ut per experimentum patet. Si autem hoc non est ex natura animæ, sed per accidens hoc convenit ei, ex eo quod corpori alligatur, sicut Platonici posuerunt; de facili questio solvi posset. Nam, remoto impedimento corporis, rediret anima ad suam naturam, ut intelligeret intelligibilia simpliciter, non convertendo se ad phantasmata, sicut est de aliis substantiis separatis. Sed secundum hoc non esset anima corpori unita propter melius animæ, quia secundum hoc pejus intelligeret corpori unita quam separata; sed hoc esset solum propter melius corporis: quod est irrationabile, cum materia sit propter formam, & non e converso. Si autem ponamus, quod anima ex sua natura habeat ut intelligat convertendo se ad phantasmata; cum natura animæ post mortem corporis non mutetur, videtur quod anima tunc naturaliter nihil possit intelligere, cum non sint ei præsto phantasmata ad quæ convertatur.

Et ideo ad hanc difficultatem tollendam considerandum est, quod cum nihil operetur, nisi in quantum est actu, (3) modus operandi unius.

(1) Ut dicitur 3. de anima text. 14. ubi ex græco *γρηπακτιρο* legi etiam potest *πίκτιον* vel *depictum*, sicut referri passim solet; sed versiones omnes habent *scriptum*, sicut & ibi S. Thomas.

(2) Vel sic plenius referendo quæ text. 13. præmittuntur. *Dubitationem habent anime passionis, an sint communes tantum, an aliqua illarum sit anime propria: Videtur autem plurimorum nullum sine corpore pati neque agere, ut irasci desiderare, confidere, sentire: Sed maxime proprium esse videri*

intelligere (τὸ νοεῖν) Si autem est & hoc imaginatio quadam, aut non sine imaginatione, non continget usque sine corpore illud esse: Si ergo est aliqua operatio vel passio anime quæ sit illi propria, continget ipsam separari: Si vero nulla propria ipsius est, non usque separabile erit.

(3) Quoad physicam saltem operationem de qua modo agitur: Alioquin & finis antequam sit existens actu, operatur; sed moraliter tantum vel intentionaliter, quasi ad operandum inducendo.

uniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius. Habet autem anima alium modum essendi, cum unitur corpori, & cum fuerit a corpore separata, manente tamen eadem animæ natura; non ita quod uniri corpori sit ei accidentale, sed per rationem suæ naturæ corpori unitur; sicut nec levis natura mutatur, cum est in loco proprio, quod est ei naturale, & cum est extra proprium locum, quod est ei præter naturam. Animæ igitur secundum illum modum essendi quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quæ (1) in corporeis organis sunt; cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut & aliis substantiis separatis. Unde modus intelligendi per conversionem ad phantasmata est animæ naturalis, sicut & corpori uniri; sed esse separatam a corpore est præter rationem suæ naturæ (2): & similiter intelligere sine conversione ad phantasmata est ei præter naturam. Et ideo ad hoc unitur corpori ut sic operetur secundum naturam suam.

Sed hoc rursus habet dubitationem. Cum enim res semper ordinetur ad id quod melius est (est autem melior modus intelligendi per conversionem ad intelligibilia simpliciter quam per conversionem ad phantasmata) debuit sic a Deo institui animæ natura, ut modus intelligendi nobilior ei esset naturalis, & non indigeret corpori propter hoc uniri.

Considerandum est igitur, quod etsi intelligere per conversionem ad superiora sit simpliciter nobilior quam intelligere per conversionem ad phantasmata; tamen ille modus intelligendi, prout erat possibilis animæ, erat imperfectior. Quod sic patet. In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini lu-

minis: quod quidem in primo principio est unum, & simplex; & quanto magis creaturæ intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen, & diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores, & magis universales, & virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis intellectivæ quæ est in eis. In inferioribus autem sunt formæ plures, & minus universales, & minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum. Si ergo inferiores substantiæ haberent formas in illa universalitate in qua habent superiores, quia non sunt tantæ efficacæ in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate, & confusione. Quod aliquando apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per universales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem inter substantias intellectuales secundum naturæ ordinem infimas esse animas humanas. Hæc autem perfectio universi exigebat ut diversi gradus in rebus essent. Si igitur animæ humanæ sic essent institutæ a Deo ut intelligerent per modum qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo quod perfectam, & propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutæ ut corporibus uniantur, & sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant, sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet quod propter melius animæ est ut corpori uniat, & int-

V v 2 tel

(1) Supple *phantasmata*, quæ in organis corporeis dicuntur esse, hoc est in ea sede sive parte cerebri ubi vis imaginativa residet per quam ipsa formatur.

(2) Non tantum præter ut hic sed & contra non semel in aliis locis exprimit S. Thomas; Tum lib. 4. contra Gent. cap. 79. ubi ex eo quod anima secundum essentiam suam est humani corporis forma, infert esse igitur contra naturam animæ absque corpore esse; ac proinde iterum in resurrectione fore corpori coniungendam; quia nihil quod est contra naturam, potest esse perpetuum: Tum in hac ipsa parte. quest. 118. art. 3. ubi eorum sententiam qui

animarum creationem a principio mundi asseruebant, inde reprobant quod si anima naturale est corpori uniri, esse sine corpore est ipsi contra naturam, &c. Ubi tamen aliqui large interpretantur illud contra naturam quasi præter naturam diceretur, quia contra naturam esse nolunt (strictè loquendo) ut anima subsistat extra corpus: Quamvis non videatur inconveniens ut proprie dicatur esse contra naturam quia est contra inclinationem naturalem quam in eo etiam statu anima separata retinet quantumcumque beata ut iterum corpori uniat, unde nec perpetuo manere potest separata, ut S. Thomas infert ibi.

telligat per conversionem ad phantasmata; & tamen esse potest separata, & alium modo intelligendi habere.

Ad primum ergo dicendum, quod si diligenter verba Philosophi discutiantur, Philosophus hoc dixit ex quadam suppositione prius facta (Lib. eod. text. 12.) (1) scilicet quod intelligere sit quidam motus conjuncti, sicut & sentire. Nondum enim differentiam ostenderit inter intellectum, & sensum.

Vel potest dici, quod loquitur de illo modo intelligendi qui est per conversionem ad phantasmata.

De quo etiam procedit secunda ratio.

Ad tertium dicendum, quod anima separata non intelligit per species innatas, nec per species quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, ut objectio probat; sed per species ex influentia divini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut & aliz substantiarum separatarum, quamvis inferiori modo. (*) Unde tam cito cessante conversione ad corpus, ad superiora convertitur. Nec tamen propter hoc cognitio, vel potentia non est naturalis: quia Deus est author non solum influentiarum gratuitarum luminis, sed etiam naturalis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum 1. de anima tex. 13. merito dixisse, quod, *si anima habet operationem propriam* (de intelligere loquebatur, ut ex successu patet) *usque separabilis est, & si non habet, non.* Hoc est, secundum illum, concludere, quod anima separata intelligit, imo, quod non potest esse separata, nisi tunc intelligat. Operatio enim propria & soli, & semper convenit rei. *Secundo* habes: quomodo per rationem hoc ex dicto suo a seipso conclusum in vero sensu declares, probes, tuearis. Quod autem, secundum illum, sit separabilis anima, non est nunc directe ad propositum, licet

verum sit supra q. 75. ar. 2. notation. ante appen. & 5. quoniam sufficit pro nunc probare hoc dictum Philosophi, quod scilicet anima separata intelligat. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 444

Utrum anima separata intelligat substantias separatas.

III. P. quest. xi. art. 1. ad 2. & de anima art. 17. corp. fin. & ad 10. & art. 18. ad 17.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima separata non intelligat substantias separatas. Perfectior enim est anima corpori conjuncta quam a corpore separata; cum anima sit naturaliter pars humanarum naturarum. Quilibet autem pars perfectior est in suo toto. Sed anima conjuncta corpori non intelligit substantias separatas, ut supra habitum est (quæst. lxxxviii. art. 1.) Ergo multo minus cum fuerit a corpore separata.

2. Præterea. Omne quod cognoscitur, vel cognoscitur per sui præsentiam, vel per suam speciem (2). Sed substantiarum separatarum non possunt cognosci ab anima per suam præsentiam, quia nihil illabitur animarum nisi solus Deus; neque etiam per aliquas species quas anima ab Angelo abstrahere possit, quia Angelus simplicior est quam anima. Ergo nullo modo anima separata potest cognoscere substantias separatas.

3. Præterea. Quidam Philosophi posuerunt, in cognitione separatarum substantiarum consistere ultimam hominis felicitatem. Si ergo anima separata potest intelligere substantias separatas, ex sola sua separatione consequitur felicitatem: quod est inconueniens.

Sed contra est quod animarum separatarum cognoscunt alias animas separatas, sicut dives in inferno positus vidit Lazarum, & Abraham: Luc. xvi. (3) Vident ergo & demones,

(1) Et ex ipso text. 66. colligitur: Tametsi addi potest quod per accidens quidem intelligere corrumpatur in statu in quo sumus propter corruptionem ejus a quo dependet quodammodo; sed est impossibile tamen per seipsum quasi divinum quiddam, ut Philosophus ibi addit; & sic in intellectu separato potest remanere.

(*) Ita Rom. edis. cum Patavinis, Nicolajus, Unde quam cito cessat conversio ad corpus, ad superiora convertitur.

(2) Id est vel per substantialem sui conjunctionem cum intellectu secundum esse intelligibile, sicut fit in Beatis; vel per accidentalem tantum similitudinem ex objecto abstractam & immixtam in intellectum; ut substantiam rei quacumque absentem intelligat.

(3) Nec enim parabola vel scilicet narratio putari debet, sed historia seu res gesta, ut passim sancti Patres agnoscunt & antiqui authores agnoverunt: Sic enim Ambrosius in eum locum. *Narratio hæc magis quam parabola videtur; quando etiam omnes scri-*

nes, & Angelos animæ separatæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in IX. de Trinit. (cap. lxxi.) *mens nostra cognitionem rerum incorporearum per seipsum accipit*, idest cognoscendo seipsam, sicut supra dictum est (quæst. lxxxviii. art. 1. ad 1.) Per hoc ergo quod anima separata cognoscit seipsam, accipere possumus, qualiter cognoscit alias res separatas. Dictum est autem (art. præc.) quod quoad anima corpori est unita, intelligit convertendo se ad phantasmata. Et ideo nec seipsam potest intelligere, nisi in quantum sit actu intelligens per speciem a phantasmatibus abstractam: sic enim per actum suum intelligit seipsam, ut supra dictum est (quæst. lxxxviii. art. 1.) Sed cum fuerit a corpore separata, intelligit non convertendo se ad phantasmata, sed ad ea quæ sunt secundum se intelligibilia: unde seipsam per seipsam intelligit. Est autem commune omni substantiæ separatæ quod intelligat id quod est supra se, & id quod est infra se, per modum suæ substantiæ: Sic enim intelligitur aliquid, secundum quod est in intelligente: est autem aliquid in altero per modum ejus in quo est. Modus autem substantiæ animæ separatæ est infra modum substantiæ angelicæ, sed est conformis modo aliarum (*) animarum separatarum: & ideo de aliis animabus separatæ perfectam cognitionem habet, de Angelis autem imperfectam, & deficientem, loquendo de cognitione naturali animæ separatæ. De cognitione autem gloriæ est alia ratio.

Ad primum ergo dicendum, quod anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis; sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, in quantum per gravedinem, & occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur.

Ad secundum dicendum, quod anima separata intelligit Angelos per similitudines

divinitus impressas; quæ tamen deficiunt a perfecta representatione eorum, propter hoc quod animæ natura est inferior quam Angeli.

Ad tertium dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcumque non consistit ultima hominis felicitas, sed (***) solius Dei, qui non potest videri nisi per gratiam. In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non ultima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfecte eas intelligit, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas merito esse dictum Luc. 16. quod Divitis anima videbat animam Abrahamæ, & Lazari. Item Matth. 15. quod *ibunt damnati cum diabolo, ejusque Angelis in infernum, justi autem in vitam æternam*, procul dubio simul cum bonis Angelis. Ubi & se invicem, & diabolos, & sanctos Angelos; animas separatas cognituræ insinuat. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas has quoad cognitionem præmissam animarum separatarum exponas, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 445

Utrum anima separata omnia naturalia cognoscat.

De anima art. 15. corp. fin. & ad 19. & art. 18. & art. 20. corp. fin.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima separata omnia naturalia cognoscat. In substantiis enim separatæ sunt rationes omnium rerum naturalium. Sed animæ sepa-

expressitur: Tertullianus lib. de anima cap. 7. Imaginem existimas animum illum pauperis latantis & divitis avarensis? Sed quid illic Lazari nomen, si tu in avaritate non es? Augustinus etiam de anima & eius origine lib. 4. cap. 19. Quam vim cognitionis corruptibilibus exonerata corporibus anima accipiens, etiam non bene, quis valeat indagare? Unde est & illud quod patrem Abraham divites ille cum in tormentis esset, agnovit, &c. Et Hieronymus contra Jovinianum lib. 2. Divitem purpuratum propter epulas natus in Tarsato, & Lazarum pauperem ob invidiam dicit esse in sinu Abrahæ (Lucas

vel Christus) &c. Gregorius denique homil. 40. in Evang. super eundem locum in illa ipsa narratione intelligentiam allegoriæ ab historiæ veritate distinguit; Præter illa quæ art. 4. de hac ipsa narratione notabuntur.

(*) Ita cod. Alcan. edit. Rom. & Paris. 1698. Cod. Camer. & ex eo Theologi Lovan. & Duaceni Nicolajus, & edit. Paris. 1612. separatarum substantiarum.

(**) Ita cod. Alcan. & edit. Rom. Al. in sequenti Dei.

separatæ cognoscunt substantias separatas. Ergo cognoscunt omnia naturalia.

2. Præterea. Qui intelligit magis intelligibile, multo magis potest intelligere minus intelligibile (1). Sed anima separata intelligit substantias separatas, quæ sunt (*) maxima intelligibilia. Ergo multo magis potest intelligere omnia naturalia, quæ sunt intelligibilia minus.

3. Sed contra. In dæmonibus magis viget naturalis cognitio quam in anima separata. Sed dæmones non omnia naturalia cognoscunt, sed multa addiscunt per longi temporis experientiam, ut Isidorus dicit (Lib. I. de sum. bon. cap. xii. §. 17.) (2) Ergo neque animæ separatæ omnia naturalia cognoscunt.

4. Præterea. Si anima statim cum est separata, omnia naturalia cognosceret, frustra homines studerent ad rerum scientiam capeffendam. Hoc autem est inconueniens. Non ergo anima separata omnia naturalia cognoscit.

Respondendo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst. ad 3.) anima separata intelligit per species quas recipit ex influentia divini luminis, sicut & Angeli. Sed tamen quia natura animæ est infra naturam Angeli, cui iste modus cognoscendi est naturalis; (3) anima separata per huiusmodi species non accipit perfectam rerum cognitionem, sed quasi in communi. & confusam. Sicut igitur se habent Angeli ad perfectam cognitionem rerum naturalium per huiusmodi species, ita animæ separatæ ad imperfectam, & confusam. Angeli autem per huiusmodi species cognoscunt cognitione perfecta omnia naturalia: quia omnia quæ Deus fecit in propriis naturis, fecit in intelligentia angelica, ut dicit Augustinus. II. super Gen. ad lit. (cap. viii.)

(4) Unde & animæ separatæ de omnibus naturalibus cognitionem habent, non certam,

& propriam, sed communem, & confusam.

Ad primum ergo dicendum, quod nec ipse Angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia, sed per species quasdam, ut supra dictum est (quæst. lxxxviii. art. 1.) Et ideo non propter hoc sequitur quod anima cognoscat omnia naturalia, quia cognoscit substantiam separatam.

Ad secundum dicendum, quod sicut anima separata non perfecte intelligit substantias separatas, ita nec omnia naturalia perfecte cognoscit, sed sub quadam confusione, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod Isidorus loquitur de cognitione futurorum, quæ nec Angeli, nec dæmones, nec animæ separatæ cognoscunt, nisi vel in suis causis, vel per revelationem divinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali.

Ad quartum dicendum, quod cognitio quæ acquiritur hic per studium est propria, & perfecta; alia autem est confusa. Unde non sequitur quod studium addiscendi sit frustra.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito de Abraham anima separata, & Israelis, seu Jacob, dictum Isa. 63. *Abraham nescivit nos, & Israel ignoravit nos.* Cognitione videlicet perfecta, certa, distincta, & propria. Ecce sunt qui loquuntur de rebus naturalibus, & sic dicunt de animabus illis. Nec mihi dicas, quod alium sensum litteralem potest habere, & per aliquos doctores habet talis scripturæ locus, quoniam hoc non infringit propositum. Scripturæ enim sacræ non tam pauper est sensus litteralis, ut etiam unius, & ejusdem passus non possit esse multiplex sensus litteralis. Vide q. 1. a. 10. Exemplum habes de hoc in Catena aurea D. Th. super Evangelias,

(1) Ut ex 3. de anima text. 7. jam superius notatum est per oppositum ad sensibile nimis vehemens quod impedit sensationem alterius minus vehementis propter obstructionem sensus.

(*) Ita cod. & edit. cis. Al. maxime intelligibiles.

(2) Sic enim ibi: *Prævaricatorum Angeli etiam sanctitate amissa non tamen amiserunt vivacem creaturæ angelicæ sensum: Triplici enim modo scientia acuminis vigens; scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione superiorum potestatum.*

(3) Quia cum sit corporis prorsus expertus & a

corpore alienus, non potest accipere species ab objectis per sensus, ut anima quando corpori unita est.

(4) Ubi sic ait: *Quomodo ratio qua creatura conditur prior est in verbo Dei quam ipsa creatura que conditur, sic ejusdem ratione cognitio prior fit in creatura intellectualli que peccato tenebrata non est, ac deinde ipsa conditio creatura in genere proprio: Et paulo infra, per illa verba, *Divisio, Fiat*, notat significari rationem creaturarum præ-existentem in Verbo Dei; per illa vero *Et factum est*; cognitionem eorumdem in intellectualli natura factam, &c.*

tas, ubi passim eadem Evangelii sententia a Patrib. sanctis multiplici sensu non spirituali tantum, sed literali vestitur. Si ergo hic vel alibi sensum aliquem litteralem dari scripturæ alicui videris, qui non sit sensus literalis datus ab isto, vel ab illo, non ob hoc sensum ipsum (modo catholicus sit) falsum dicas: vel asperneris, ex eo, quod non est ille, qui datus fuerat ab isto, vel ab illo expositore, sicut nec propter aliquem sensum tibi noviter allatum debes istius, vel illius sensus jam datos (salva fide) asserere falsos, vel aspernari. *Secundo* habes: quomodo per rationem, locum illum, in quantum animam separatam non omnia naturalia cognoscere insinuat, & declares, probes, & defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 446

Utrum anima separata cognoscat singularia.

IV. dist. xxx. quest. v. art. 1. & ver. quest. xix. art. 2. & de anima art. 5. & 20.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima separata non cognoscat singularia. Nulla enim potentia cognoscitiva remanet in anima separata nisi intellectus, ut ex supra dictis patet (quest. lxxvii. art. 8.) Sed intellectus non est cognoscitivus singularium, ut supra habitum est (quest. lxxxvi. art. 1.) Ergo anima separata singularia non cognoscit.

Præterea. Magis est determinata cognitio qua cognoscitur aliquid in singulari, quam illa qua cognoscitur aliquid in universalis. Sed anima separata (1) non habet aliquam determinatam cognitionem de speciebus rerum naturalium. Multo igitur minus cognoscit singularia.

3. Præterea. Si cognoscit singularia, & non per sensum, pari ratione omnia singularia cognoscit. Sed non cognoscit omnia

singularia. Ergo nulla cognoscit.

Sed contra est quod dives in inferno positus dixit: *Habeo quinque fratres*, ut habetur Luc. xvi. 28. (2).

Respondeo dicendum, quod animæ separatæ aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod duplex est modus intelligendi. Unus per abstractionem a phantasmatibus: & secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe, sed indirecte, sicut supra dictum est (quest. lxxxvi. art. 1.) Alius modus intelligendi est per influentiam specierum a Deo: et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, in quantum est causa universalium, & individualium principiorum, cognoscit omnia & universalia, & singularia, ut supra dictum est (quest. xiv. art. 11.) ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatæ similitudines illius divini essentia, possunt singularia cognoscere.

In hoc tamen est differentia inter Angelos, & animas separatæ, quia Angeli per huiusmodi species habent perfectam, & propriam cognitionem de rebus, animæ vero separatæ confusam. Unde Angeli propter efficaciam sui intellectus, per huiusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta; animæ vero separatæ non possunt cognoscere per huiusmodi species nisi solum singularia illa ad quæ quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus per viam abstractionis non est cognoscitivus singularium. Sic autem anima separata

(1) Ut sic, vel simpliciter et præcisè considerata cum aliqui si beata sit, hanc notitiam habeat, ut dictum est qu. 12. art. 8. ad 4.

(2) Nec dumtaxat parabolice vel secundum figuram, sed secundum realem veritatem & historice, ut notatum est supra, idemque cursus ex Augustino lib. 1. de anima & ejus origine cap. 4. lib. de cura pro mortuis agenda (vel gerenda) cap. 14. & Tract. 42. in Joannem, ex Hieronymo in Zachariam cap. 9 ubi de lacu in quo non erat aqua, ex Gregorio lib. 4. Dialogorum cap. 29. ex Chryostomo in 2.

ad Corinthios homil. 6. & in quatuor de Lazaro concionibus colligitur: Qui omnes vel expressè appellant historiam, ut Chryostomus; vel de re illa tantquam vere gesta loquuntur; cum vel ex ea probant iudicium particulare in uniuscujusque morte fieri, vel malorum animas corporeis ignibus detineri; vel eas quoque aliquas de hoc mundo seu de vivorum statu qualitercumque cognoscere: Nec refert parabolam a Chryostomo ipso & quibusdam dici; ut art. 6. argum. Sed contra notabitur.

ta non intelligit ea, sed sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod ad illorum species, vel individua cognitio animæ separata determinatur ad quæ anima separata habet aliquam determinatam habitudinem, sicut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod anima separata non se habet æqualiter ad omnia singularia sed ad quædam habet aliquam habitudinem quam non habet ad alia. Et ideo non est æqualis ratio ut omnia singularia cognoscat (1).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo; quomodo per rationem ostendas, merito Luc. 16. dici ab anima divitis. *Habeo quinque fratres.* Item Isa. 67. *Abraham nescivis,* &c. ut supra in appendice art. 3. & nota, quod ibi atque hic loquimur tantum de illarum animarum cognitione naturali, non gratuita, vel revelata, vel gloriosa. Quasi ergo per hæc dicat Lucas, & Isaias; anima separata cognoscit singularia, sed non omnia. Secundo habes: quomodo per rationem scripturarum harum sensum verum declares, probes, defendas. *Tertio* vides; quomodo &c.

A R T I C U L U S V. 447

Utrum habitus scientiæ hic acquisitæ remaneat in anima separata.

I. 2. *quest. lxxvii. art. 2.* & III. *dist. xiiii. quest. 11. art. 4.* & IV. *dist. 1. quest. 11. art. 2.* & II. *cont. cap. lxxix. fin.* & *quod. 111. quest. vi. art. 1.* & *quod. xii. art. 3.* & 13.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod habitus scientiæ hic acquisitæ non remaneat in anima separata. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. xiiii. 8. *Scientia destruetur.*

2. Præterea. Quidam minus boni in hoc

mundo scientia pollent, aliis magis bonis ea-
rentibus scientia. Si ergo habitus scientiæ
permaneret etiam post mortem in anima,
sequeretur quod aliqui minus boni etiam in
futuro statu essent potiores aliquibus magis
bonis: quod videtur inconueniens.

3. Præterea. Anima separata habebunt
scientiam per influentiam divini luminis. Si
igitur scientia hic acquisita in anima sepa-
rata remaneat, sequetur quod duæ erunt
formæ unius speciei in eodem subiecto: quod
est impossibile.

4. Præterea. Philosophus dicit in Lib.
Prædicam. (in prædicam. qualitatis) (2)
quod *habitus est qualitas difficile mobilis.* Sed
ab ægritudine, vel ab aliquo huiusmodi quan-
doque corrumpitur scientia: sed nulla est ita
fortis immutatio in hac vita, sicut immuta-
tio quæ est per mortem. Ergo videtur quod
habitus scientiæ per mortem corrumpatur.

Sed contra est quod Hieronymus dicit in
epist. ad Paulinum (3). *Discamus in terris,*
quorum scientia nobis perseveret in celo.

Respondeo dicendum, quod quidam posue-
runt, habitum scientiæ non esse in ipso in-
tellectu, sed in viribus sensitivis, scilicet
imaginativa, cogitativa, & memorativa; &
quod species intelligibiles non conservantur
in intellectu possibili. Et si hæc opinio ve-
ra esset, sequeretur quod destructo corpore,
totaliter habitus scientiæ hic acquisitæ de-
strueretur. Sed quia scientia est in intelle-
ctu, qui est *locus specierum*, ut dicitur in
III. de Anima (tex. 6.) oportet quod ha-
bitus scientiæ hic acquisitæ partim sit in
prædictis viribus sensitivis, & partim in ipso
intellectu. Et hoc potest considerari ex ipsis
actibus ex quibus habitus scientiæ acquiri-
tur. Nam *habitus sunt similes actibus ex qui-
bus acquiruntur*, ut dicitur in II. Ethic.
(cap. 1.) (4). Actus autem intellectus, ex
quibus in præsentia vita scientia acquiritur,
sunt per conversionem intellectus ad phan-
tasmata, quæ sunt in prædictis viribus sen-
sitivis. Unde per tales actus & ipsi intelle-
ctui possibili acquiritur facultas quædam con-

(1) Hinc etiam Beati plura vel pauciora videntur per diversâ conditione sui status.

(2) Ubi habitum a dispositione sic distinguit, quod *facile mobilis* hæc sit (ex græco *ἐπιτηδευμα*,) habitus autem difficilior removeatur, &c.

(3) Cujus initium est: *Frater Ambrosius tua mihi munuscula deferens* &c. & quæ vulgatæ Bibliorum Editioni præfigitur: ibi enim habetur hæc app. dix in fine ut Paulinum vicissim ad sacrarum studia li-

terarum invitet; quod *inter hæc vivere nihil aliud nosse, nihil querere videatur, iam hic in terris tigni calcæstis habitaculum*, &c.

(4) Tum in græco latinis, tum in antiquis, prope finem: Sic enim ibi post varia exempla superius commemorata, iustitiæ, temperantiæ, fortitudinis & aliarum virtutum quæ per actus acquiri solent: *Uno verbo, ex similibus operationibus habitus fiunt*; Et cap. 2. similia etiam indicantur.

considerandum per species susceptas, & in prædictis inferioribus viribus acquiritur quadam habilitas, ut facilius per conversionem ad ipsas intellectus possit intelligibilia speculari.

Sed sicut actus intellectus principaliter quidem, & formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem, & dispositive in inferioribus viribus; ita etiam dicendum est de habitu. Quantum ergo ad id quod aliquis præsentis scientiæ habet in inferioribus viribus, non remanebit in anima separata; sed quantum ad id quod habet in ipso intellectu, necesse est ut remaneat: quia, ut dicitur in Lib. de longitudine & brevitate vitæ (cap. 11.) (1) dupliciter corrumpitur aliqua forma: uno modo per se, quando corrumpitur a suo contrario, ut calidum a frigido; alio modo per accidens, scilicet per corruptionem subjecti. Manifestum est autem quod per corruptionem subjecti scientia quæ est in intellectu humano, corrumpi non potest; cum intellectus sit incorruptibilis, ut supra ostensum est (quæst. lxxix. art. 2. ad 2.)

(2). Similiter etiam nec per contrarium corrumpi possunt species intelligibiles quæ sunt in intellectu possibili: quia intentioni intelligibilium nihil est contrarium, & præcipue quantum ad simplicem intelligentiam, qua intelligitur quod quid est. Sed quantum ad operationem qua intellectus componit, & dividit, vel etiam ratiocinatur, sic invenitur contrarietas in intellectu, secundum quod falsum in propositione, vel argumentatione est contrarium vero. Et hoc modo interdum scientia corrumpitur per contrarium, dum scilicet aliquis per falsam argumentationem abducitur a scientia veritatis. Et ideo Philosophus in Libro prædicto (loc. cit.) (3) ponit duos modos, quibus scientia per se corrumpitur, scilicet per oblivionem ex parte memoratiæ, & deceptionem ex parte argumentationis falsæ. Sed hoc non habet locum in anima separata. Unde dicendum est, quod habitus scientiæ secundum quod est in intellectu, manet in anima separata.

Summ. S. Th. T. II.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus non loquitur ibi de scientia quantum ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum. Unde ad hujus probationem inducit: *Nunc cognosco ex parte.*

Ad secundum dicendum, quod sicut secundum staturam corporis aliquis minus bonus erit major aliquo magis bono; ita nihil prohibet aliquem minus bonum habere aliquem scientiæ habitum in futuro, quem non habet aliquis magis bonus. Sed tamen hoc quasi nullius momenti est in comparatione ad alias prærogativas, quas meliores habebunt.

Ad tertium dicendum, quod utraque scientia non est unius rationis. Unde nullum inconueniens sequitur.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de corruptione scientiæ quantum ad id quod est ex parte sensitivarum virium.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Sap. 6. *clara est, que numquam marcescit, sapientia.* Idem enim iudicium est de acquisita sapientia, & de scientia quoad hoc, id est, quoad remanere in anima separata. Secundo habes: quomodo per rationem dictum illud in vero isto sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS VI. 448

Utrum actus scientiæ hic acquisitæ maneat in anima separata.

- I. 2. quæst. lxxvii. art. 2. & III. dist. xi. quæst. 11. art. 4. cor. fin. & IV. dist. l. quæst. 1. art. 2. ad 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod actus scientiæ hic acquisitæ non maneat in anima separata. Dicit enim Philosophus in I. de Anima (tex. 66.) quod

(1) Inter opera Philosophi quæ passim perua naturalia nuncupantur.

(2) De intellectu quidem pro potentia præcipue sumptæ quæ 79. art. 2. ad 2. De illo autem sumptæ pro potentia simul & pro animæ substantia cuius potentia est, quæ 65. art. 6. ad quem etiam se remittit prædicta quæ 79. S. Thomas.

(3) Ubi supra sic: *Sunt propriae corruptiones mul-*

sis. ensium, ut scientia, sanitas, ægritudo: Nam animæ corrumpuntur non corruptis etiam susceptivis: Ut ignorantia quidem corruptio reminiscens & disciplina: scientia autem, obliuio & deceptio: Deinde vero subiungit quod secundum accidens consequuntur naturalia corruptiones aliorum: Corruptis enim animalibus corrumpuntur & scientia & sanitas que in animalibus insunt &c.

corrupto corpore, anima neque reminiscitur, neque amat. Sed considerare ea quæ prius novit, est reminisci. Ergo anima separata non potest habere actum scientiæ quam hic acquisivit.

2. Præterea. Species intelligibiles non erunt (1) potentiores in anima separata quam sint in anima corpori unita. Sed per species intelligibiles non possumus modo intelligere, nisi convertendo nos super phantasmata, sicut supra habitum est (quæst. lxxxiv. art. 7. (2) Ergo nec anima separata hoc poterit; & ita nullo modo per species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere poterit.

3. Præterea. Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. 1.) (3) quod *habitus similes actus reddunt actibus per quos acquiruntur*. Sed habitus scientiæ hic acquiruntur per actus intellectus convertentis se supra phantasmata. Ergo non potest alios actus reddere. Sed tales actus non competunt animæ separatæ. Ergo anima separata non habebit aliquem actum scientiæ hic acquisitæ.

Sed contra est quod Lucæ xvi. 25. dicitur ad divitem in inferno positum: (4) *Recordare quia recepisti bona in vita tua.*

Respondeo dicendum, quod in actu est duo considerare, scilicet speciem actus, & modum ipsius. Et species quidem actus consideratur ex objecto, in quod actus cognoscitivæ virtutis dirigitur per speciem, quæ est objecti similitudo; sed modus actus pensatur ex virtute agentis: sicut quod aliquis videat lapidem, contingit ex specie lapidis, quæ est in oculo; sed quod acute videat, contingit ex virtute visiva oculi. Cum igitur species intelligibiles maneant in anima separata, sicut dictum est (art. præc.) status autem animæ separatæ non sit idem sicut modo est; sequitur quod secundum species intelligibiles hic acquisitas anima separata intelligere possit quæ prius intellexit; non tamen eodem modo, scilicet per conversionem ad phanta-

smata, sed per modum convenientem animæ separatæ. Et ita manet quidem in anima separata actus scientiæ hic acquisitæ, sed non secundum eundem modum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de reminiscencia, secundum quod memoria pertinet ad partem sensitivam, non autem secundum quod memoria est quodammodo in intellectu, ut dictum est (quæst. lxxxix. ar. 6.)

Ad secundum dicendum, quod diversus modus intelligendi non provenit ex diversitate specierum, sed ex diverso statu animæ intelligentis.

Ad tertium dicendum, quod actus per quos acquiruntur habitus, sunt similes actibus quos habitus causant, quantum ad speciem actus, non autem quantum ad modum agendi. Nam operari iusta, sed non iuste, id est delectabiliter, causat habitum iustitiæ politice, per quem delectabiliter operamur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito in sinuatum esse a scripturis, quod actus scientiæ, &c. remanebit, &c. Dicitur enim animæ separatæ divitis Epulonis Luc. 16. *Recordare, quia recepisti bona in vita tua: & Lazarus similiter mala.* Ecce, ly *recordare* dicit actum huius scientiæ, scilicet quod receperit bona &c. Et actum quidem intellectus, cum sensitiva memoria tunc ibi non fuerit. Memoriæ igitur intellectivæ actum dicit ly *recordare*: quæ memoria intellectiva est eadem potentia cum intellectu, differens ab eo secundum rationem, sup. q. 79. ar. 6. & 7. Secundo habes quomodo per rationem dictum illud quoad actum scientiæ hic acquisitæ in vero sensu declares, probes, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

AR.

(1) Nec fuit in illis quæ jam sunt separatæ quam prius.

(2) Ubi hoc ex professo tractatur.

(3) Equivalenter ibi circa medium, sed in antiquis prope finem; Non autem sub his verbis expressè.

(4) Vere ac realiter, sicut supra notatum ex Patribus, non symbolice tantum sive parabolice, ut existimant quidam. Parabola utique dici potest hæc narratio, sicut & eam Chrysothomus in Concionem s. de Lazaro, Cyrillus in Catena græcorum Patrum super Lucam, Clemens Alexandrinus hb. 4.

Stomatites vocant: vel ob moralem instructionem quam ex divitis ac pauperis exemplo sicut ex parabolis passim erueri possumus; vel ob linguæ ac oculorum similitudinariam descriptionem, sicut iterum infra notabitur. Sed rei gestæ veritati vel historiæ nihil obest: Unde ibidem simul Chrysothomus eam parabolam & historiam vocat: Hinc parum sapienter Theophylactus *insipienter* dicit esse qui eam dicit *historiam*; & erronee quidem quia putat animas ante finem sæculi non demandas.

ARTICULUS VII. 449

Utrum distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ.

IV. dist. 1. quest. 1. art. 4. & de anima art. 20. ad 3. & 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod distantia localis impediatur cognitionem animæ separatæ. Dicit enim Augustinus in Libro de curâ pro mort. agenda (cap. XIII) quod *animæ mortuorum ibi sunt ubi ea quæ hic sunt, scire non possunt*. Sciunt autem ea quæ apud eos aguntur. Ergo distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ.

2. Præterea. Augustinus dicit in Libro de divinatione dæmonum (cap. IV. & V.) (1) quod *dæmones propter celeritatem motus aliqua nobis ignota denuntiant*. Sed agilitas motus ad hoc nihil faceret, si distantia localis cognitionem dæmonis non impediret. Multo igitur magis distantia localis impedit cognitionem animæ separatæ, quæ est inferior secundum naturam quam dæmon.

3. Præterea. Sicut distat aliquid secundum locum, ita secundum tempus. Sed distantia temporis impedit cognitionem animæ separatæ, non enim cognoscit futura. Ergo videtur quod etiam distantia secundum locum animæ separatæ cognitionem impediatur.

Sed contra est quod dicitur Luc. XVI. 23. quod dives, cum esset in tormētis, elevans oculos suos, (2) vidit Abraham a longe. Ergo distantia localis non impedit animæ separatæ cognitionem.

Respondetur dicendum, quod quidam posuerunt, quod anima separatæ cognosceret singularia abstrahendo a sensibilibus. Quod si esset verum, posset dici, quod distantia localis impediret animæ separatæ cognitionem. Requiritur enim quod vel sensibilia agent in animam separatam, vel anima sepa-

rata in sensibilia; & quantum ad utrumque requireretur distantia determinata.

Sed prædicta positio est impossibilis: quia abstractio specierum a sensibilibus fit mediantibus sensibus, & aliis potentiis sensitivis, quæ in anima separatæ actu non manent. (3)

Intelligit autem animam separatam singularia per influxum specierum ex divino lumine quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum, & distans. Unde distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus non dicit, quod propter hoc quod ibi sunt animæ mortuorum, ea quæ hic sunt, videre non possunt, ut localis distantia huius ignorantie causa esse credatur; sed hoc potest propter aliquid aliud contingere, ut infra dicitur (art. seq.)

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum opinionem illam (4) qua aliqui posuerunt, quod dæmones habent corpora naturaliter sibi unita: secundum quam positionem etiam potentias sensitivas habere possunt, ad quarum cognitionem requiritur determinata distantia. Et hanc opinionem etiam in eodem Lib. (cap. III. & IV.) Augustinus expresse tangit; (5) licet hanc opinionem magis recitando quam asserendo tangere videatur, ut patet per ea quæ dicit XXI. Lib. de civ. Dei (cap. X.)

Ad tertium dicendum, quod futura, quæ distant secundum tempus, non sunt entia in actu: unde in seipsis non sunt cognoscibilia: quia sicut deficit aliquid ab entitate, ita deficit a cognoscibilitate. Sed ea quæ sunt distantia secundum locum, sunt entia actu, & secundum se cognoscibilia. Unde non est eadem ratio de distantia loci, & de distantia temporis.

X x z

AP.

(1) *Aerimoniam* (inquit) *sensus*, & *celeritate* motus multo ante cognita prænuntiant, quæ homines pro sensu torrens tarditate mirantur; velut æque ignota sibi ac dæmonibus nota.

(2) Metaphoricos, non reales; cum in tantum damnatus ille dives corporalia membra non haberet: Unde metaphorice similiter explicanda est lingua quam in mediis flammis refrigerari petit; ut & sinus Abraham scilicet digitus Lazari ex quo refrigerium sibi dari postulat; quia nec in corpore Abraham ibi nec Lazarus.

(3) Vel transposita constructione, non manens actu; sicut iam supra qu. 77. art. 8. ex præfesso dictum est & probatum; quamvis radicaliter tantquam in principio suo remanere dicantur.

(4) Quælibet. 51. art. 1. explicatam plenius ac discussam.

(5) Cum eos ait *aeri corpora sensu torrenorum corporum sensum facile precedere, ut & celeritate propter eisdem aeri corporis mobilitatem, non solum cursus quorumlibet hominum & ferarum, sed volatus avium incomparabiliter vincere.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a scripturis, quod distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, per hoc, quod dicitur Luc. 16. quod *dives in tormentis positus vidit Abraham a longe, & Lazarum*. Ecce, quod cognovit a longe utrumque. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum scripturæ prædictum declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VIII. 450

Utrum anima separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur.

2. 2. *quæst. lxxxiii. art. 4. ad 2. & IV. dist. 1. quæst. III. & IV. & ver. quæst. VIII. ar. II. ad 12. & de anima art. 20. ad 3.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod animæ separatæ cognoscant ea quæ hic aguntur. Nisi enim ea cognoscerent, de eis curam non haberent. Sed habent curam de his quæ hic aguntur, secundum illud Luc. xvi. 28. *Habeo quinque fratres, ut testificetur illis, ne & ipsi veniant in hunc locum tormentorum*. Ergo animæ separatæ cognoscunt ea quæ hic aguntur.

2. Præterea. Frequenter mortui vivis apparent vel dormientibus, vel vigilantibus; & eos admovent de his quæ hic aguntur; sicut Samuel apparuit Sauli, ut habetur I. Reg. xxviii. (1) Sed hoc non esset, si ea quæ hic sunt, non cognoscerent. Ergo ea quæ hic aguntur, cognoscunt.

3. Præterea. Animæ separatæ cognoscunt ea quæ apud eas aguntur. Si ergo quæ apud nos aguntur, non cognoscerent, impediretur earum cognitio per localem distantiam: quod supra negatum est (art. præc.)

Sed contra est quod dicitur Iob. xiv. 21. *Sive fuerint filii ejus nobiles, sive ignobiles, non intelliget*.

Respondeo dicendum, quod secundum naturalem cognitionem, de qua nunc hic agitur, animæ mortuorum nesciunt quæ hic aguntur. Et hujus ratio ex dictis accipi potest (art. 4. hujus quæst.) (2) Quia anima separata cognoscit singularia per hoc quod quodammodo determinata est ad illa per vestigium alicujus præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animæ autem mortuorum secundum ordinationem divinam, & secundum modum essendi segregatæ sunt a conversatione viventium, & conjunctæ conversationi spiritualium substantialiarum, quæ sunt a corpore separatæ: unde ea quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregorius in XII. Moralium (cap. xiv. in princ.) dicens: *Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt*: (3) *quia visa spiritus longe est a vita carnis*: & sicut corporea, atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam Augustinus videtur tangere in Lib. de cura pro mortuis agenda (cap. xliii.) dicens, quod *anime mortuorum rebus viventium non intersunt*.

Sed quantum ad animas beatorum videtur esse differentia inter Gregorium, & Augustinum. Nam Gregorius ibidem subdit: *Quod tamen de animabus sanctis sentiendum non est: quia que intus omnipotentis Dei claritatem vident,*

(1) Juxta ipsum votum qui suscitari Samuelem a Pythonissa petierat ut in extremo rerum suarum discrimine sciscitaretur quid agendum subinde sibi esset; quamvis in perniciem ejus apparitio illa cessit, cum ex ea se interitum didicerit; ut ibi vers. 12. 15. 19. videre est: Quod & cap. 31. sic impletum narratur vers. 3. ac deinceps.

(2) Ubi plenius assignantur quatuor modi quibus anima notitiam singularium habet vel ad illa determinatur; hoc est per præcedentem cognitionem, per aliquam affectionem, per naturalem habitudinem, per divinam ordinationem.

(3) Sive plenius construendo: *Mortui, qualiter vita in carne viventium post eos disponatur nesciunt*; Non ut passim Editiones aliæ legunt, *Mortui vitam in carne viventium qualiter*, &c. Sed reponimus ex Gregorii textu sicut melius legi debet; cap. quidem

12. in antiquis exemplaribus; cap. autem 14. in modernis; Quod autem subjungitur expresse dicitur ab Augustino & a Glossa quod *nesciunt mortui vitam sancti, quid agant vivi*, subintellige quoad sensum, sed non expresse quoad verba quæ sic potius habentur: *Si rebus viventium interessent anime mortuorum, & ipse nos quando eas videmus alloquerentur in somnis, seipsum pia mater nulla nocte deserens qua terra marique sequens est ut mecum viveret: Absit enim ut facta sit visa feliciore crudelis usque adeo ut quædam aliquid angit cor meum, nec visum filium consolatur quem dilexit unice, quem nunquam voluit mecum videre*: Tum paulo post in istam locum hic notatum; *Si sancti Patriarcha quid erga populum suum ageretur ignoraverunt, quomodo mortui viventium rebus acque actibus cognoscendis adjuvantibus miscerentur, &c.*

dent, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid quod ignorent. Augustinus vero in Lib. de cura pro mortuis agenda (cap. XIII. & XVI.) expresse dicit, quod nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, & eorum filii: ut habetur in Glossa (interl. Augustini) super illud, *Abraham nesciuit nos*, Isa. LXIII. Quod quidem confirmat per hoc quod a matre sua non visitabatur, nec in tristitiis consolabatur, sicut quando vivebat; nec est probabile ut sit facta vita felicior crudelior: & per hoc quod Dominus promisit Josiæ Regi quod prius moreretur, ne videret mala quæ erant populo superventura, ut habetur IV. Reg. XXII.

Sed Augustinus hoc dubitando dicit: unde præmittit: *Ut volet, accipiat quisque quod dicam*: Gregorius autem assertive: quod patet per hoc quod dicit: *Nullo modo credendum est.*

Magis tamen videtur secundum sententiam Gregorii quod animæ sanctorum Deum videntes omnia præsentia, quæ hic aguntur, cognoscant. Sunt enim Angelis æquales: de quibus etiam Augustinus (eod. Lib. de cura pro mor. agen. cap. XV.) asserit, quod ea quæ apud vivos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissime justitiæ divinæ conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum quod justitiæ divinæ dispositio exigit.

Ad primum ergo dicendum, quod animæ mortuorum possunt habere curam de rebus viventium, etiam si ignorent eorum statum, sicut nos habemus de mortuis, eis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viventium non per seipso cognoscere, sed vel per animas eorum qui hinc ad eos accedunt, vel per Angelos, seu dæmones, vel etiam spiritu Dei revelante, sicut Augustinus in eodem Lib. dicit (cap. XV.)

Ad secundum dicendum, quod hoc quod mortui viventibus apparent qualitercumque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint; & est inter divina miracula computandum: vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes Angelorum bonorum, vel

malorum, etiam ignorantibus mortuis; sicut etiam vivi ignorantes aliis viventibus apparent in somnis, ut Augustinus dicit in Lib. prædicto (cap. X.) Unde & de Samuele dici potest, quod ipse apparuit per revelationem divinam, secundum hoc quod dicitur Eccli. XLVI. 23. *quod dormiuit, & notum fecit Regi finem vite sue*: vel illa apparitio fuit procurata per dæmones, si tamen Ecclesiastici autoritas non recipiatur, propter hoc quod inter canonicas Scripturas apud Hebræos non habetur (1).

Ad tertium dicendum, quod ignorantia hujusmodi non contingit ex locali distantia, sed propter causam prædictam (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas scripturam per id, quod dicit Job. 14. insinuare, quod animæ defunctorum nesciunt cognitione naturali, quæ apud nos aguntur. Ibi enim Job de homine, postquam per mortem ex præsentī vita emissus est; loquens ait. *Si fuerint filii ejus nobiles, vel ignobiles, non intelliget*. Item, quomodo per rationem ostendas, merito significari ab Ecclesia, quod beatorum animæ nostras actiones cognoscunt: dum frequenter nos docet, sanctos ipsos interpellare sive in Litaniis, sive in collectis, sive, &c. Secundo habes: quomodo per rationem utrumque præmissorum in vero sensu declares, probes, tuearis. Docebo consequenter, quod scriptura illa non est contraria Ecclesiastico ritui, neque hic ipsi scripturæ (sicuti nec umquam inter se: si in vero sensu intelligantur) quoniam diversimode, cum de diversis loquantur, accipi debent. Tertio vides: quomodo ex his, similibusque locis, vicissim Angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur, puta, applicando ipsum Job in gratiam primæ, & Ecclesiæ ritum in gratiam secundæ conclusionis.

QUÆ-

(1) Sic loquitur post Augustinum lib. de cura pro mortuis gerenda cap. 15. circa finem, quia nondum expressus canon Scripturarum innotuerat qualis postmodum ab Ecclesia definitus & sancitus est, in quo & liber Ecclesiastici continetur: Sed an consequens

putat vel significat S. Thomas his verbis quod si pro canonico liber iste habetur, vera fuerit apparitio Samuelis, nec dici possit apparuisse pro Samuele dæmon? Discutietur in 2. 2. quæst. 174. art. 5. ad 4. ex professo.

QUESTIO XC.

De prima hominis productione quantum ad animam,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de prima hominis productione: & circa hoc consideranda sunt quatuor. Primo de productione ipsius hominis. Secundo de fine productionis. Tertio de statu, & conditione hominis primo producti. Quarto de loco ejus.

Circa productionem autem consideranda sunt tria. Primo de productione hominis quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus viri. Tertio quantum ad productionem mulieris.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum anima humana sit aliquid factum, vel sit de substantia ipsius Dei.

Secundo, supposito quod sit facta, utrum sit creata.

Tertio, utrum sit facta mediantibus Angelis.

Quarto, utrum sit facta ante corpus.

ARTICULUS I. 451

Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei.

II. dist. xvii. quæst. 1. art. 1. & II. con. cap. lxxxiii. & opusc. 11. cap. xc. & ccxi.

AD primum sic proceditur. Videtur quod anima non sit facta, sed sit de substantia Dei. Dicitur enim Genes. 11. 7. *Formavit Deus hominem de limo terre, & inspiravit in faciem ejus spiraculam vite, & factus est homo in animam viventem.* Sed ille qui spirat, aliquid a se emittit. Ergo

anima, qua homo vivit, est aliquid de substantia Dei.

2. Præterea. Sicut supra habitum est (quæst. lxxv. artic. 5.) (1) anima est forma simplex. Sed forma est actus. Ergo anima est actus purus, quod est solius Dei. Ergo anima est de substantia Dei.

3. Præterea. Quæcumque sunt, & nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus, & mens sunt, & nullo modo differunt: quia oporteret quod aliquibus differentiis differrent; & sic essent composita. Ergo Deus, & mens humana idem sunt.

Sed contra est quod Augustinus in Lib. III. de orig. animæ (cap. xv.) (2) enumerat quædam quæ dicit esse *multum, aperteque perversa, & fidei catholice adversa*: inter quæ primum est quod quidam dixerunt, *Deum animam non de nihilo, sed de se ipso fecisse.*

Respondeo dicendum, quod dicere animam esse de substantia Dei, manifestam improbabilitatem continet. Ut enim ex dictis patet (quæst. lxxix. art. 4. & quæst. lxxxiv. art. 6. & 7.) anima humana est quandoque intelligens in potentia, & scientiam quodammodo a rebus acquirit, & habet diversas potentias: quæ omnia aliena sunt a Dei natura, qui est actus purus, & nihil ab aliis accipiens, & nullam in se diversitatem habens, ut supra probatum est (quæst. lxx. art. 7. & quæst. xii. art. 1.)

Sed hic error principium habuisse videtur ex duabus positionibus antiquorum. Primi enim qui naturas rerum considerare inceperunt, imaginationem transcendere non valentes, nihil præter corpora esse posuerunt: & ideo Deum dicebant esse quoddam corpus, quod aliorum corporum judicabant esse principium. Et quia animam ponebant esse de natura illius corporis quod dicebant esse principium, ut dicitur in I. de Anima (text.

20.

(1) Ubi probatum ex professo eam ex materia & forma non componi; quod idem est ac si dicatur forma simplex.

(2) Quasi unicus liber supponi prius videbatur, & ad marginem ut ex cap. 3. & ex cap. 4. mutuum indicabatur, sed scitit; Nam lib. 1. quidem sic præcise cap. 4. de Vincentio ejus erroris inventore: *Animam dicit a Deo factam nec Dei esse partem sive naturam, quod omnino verum est: Sed cum eam non vult ex nihilo factam fateri neque ex aliqua re qua non est quod Deus est, sed eam de seipso Deum fecisse, nescit eo se revolvi quod declinasse se putas, ut scilicet nihil aliud anima quam Dei natura sit: Et cap. 3. lib. 2. Cum animam ipsa esse di-*

es ex Deo ut eam ex semetipso generavit, quid persuadere conatur nisi id quod aliis verbis negat, animam scilicet ejusdem cuius Deus est esse naturam? deinde multo post versus capitis finem: Ut abijce frater, abijce obscuro execranda impietatis errorem, &c. Ex quo sequitur nempe, ad naturam Dei cum horrenda blasphemia referri quod anima est mutabilis, quod peccat, quod sit impia, quod sine fine damnabitur si perstiterit esse talis ut ibidem præmittit: Libro autem 3. cap. 15. enumeratis ordinatim undecim erroribus ejusdem hæretici Pronunciatis quorum unum & primum esse dicit quod animam non ex nihilo sed de seipso fecit Deus, Hæc (inquit) multum aperteque perversa &c.

20. & seq.) per consequens sequebatur quod anima esset de substantia Dei . Juxta quam positionem etiam Manichæi Deum esse quamdam lucem corpoream existimantes , quamdam partem illius lucis animam esse posuerunt corpori alligatam . Secundo vero processum fuit ad hoc quod aliqui aliquid incorporeum esse apprehenderunt , non tamen a corpore separatum , sed corporis formam . Unde & Varro dixit , quod Deus est anima mundam intuitu , vel motu , & ratione gubernans , ut Augustinus narrat VII. de civit. Dei (cap. vi.) Sic igitur illius totalis animæ partem aliqui posuerunt animam hominis , sicut homo est pars totius mundi , non valentes intellectu pertingere ad distinguendos spiritualium substantiarum gradus , nisi secundum distinctiones corporum . Hæc autem omnia sunt impossibilia , ut supra probatum est (quæst. 111. art. 1. & 8.) Unde manifeste falsum est animam esse de substantia Dei .

Ad primum ergo dicendum , quod inspirare non est accipiendum corporaliter . Sed idem est Deum inspirare , quod spiritum facere ; quamvis & homo corporaliter spirans non emittat aliquid de sua substantia ; sed de natura extranea .

Ad secundum dicendum , quod anima etsi sit forma simplex secundum suam essentiam , tamen est suum esse , sed est ens per participationem , ut ex supra dictis patet (quæst. lxxv. art. 5. ad 4.) Et ideo non est actus purus , sicut Deus .

Ad tertium dicendum , quod differens proprie acceptum aliquo differt : unde ibi quaeritur differentia ubi est convenientia . Et propter hoc oportet differentia esse composita quodammodo , cum in aliquo differant , & in aliquo convenient . Sed secundum hoc , licet omne differens sit diversum , non tamen omne diversum est differens , ut dicitur in X. Metaph. (tex. 24. & 25.) Nam simplicia diversa sunt se ipsis ; non autem differunt aliquibus differentiis , ex quibus componantur ; sicut homo , & asinus differunt rationali , & irrationali differentiis : de quibus non est dicere , quod ulterius aliis differentiis differant .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim Liberianorum dicentium , animas nostras nihil esse . Si enim factæ sunt , ut hic monstratur : profes-

sio aliquid sunt . Item hæresim Gnosticorum , Manichæi (Prat. Apocrita , Berachia , Dicarisa , Faustus Manichæus) dicentium , Animam rationalem ex Dei substantia extitisse , aut Dei substantiam , aut Dei naturam . Secundo habes : quomodo per rationem demonstres , has merito fuisse damnatas a Concilio Toletano primo , sic : *Præter hanc Trinitatem nullam credimus divinam esse naturam vel Angeli , vel spiritus , vel virtutis alicujus .* Hæc ibi . Item a Concilio Braccarensi sub Honorio primo Papa canone quinto : *Si quis animas humanas , vel Angelos ex Dei credit substantia extitisse , sicut Manichæus , & Priscillianus dixerunt ; anathema sit .* Hæc ibi . Item a Concilio Toletano primo confirmato autoritate Leonis Papæ cap. 21. de regulis fidei : *Credimus , & animam hominis non divine esse substantia , aut Dei Patris , sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam .* Hæc ibi . Item : *si quis dixerit , vel crediderit , animam humanam Dei portionem , vel Dei esse substantiam : anathema sit .* Hæc ibi . Quoniam vero crebra facta est , sit , & fiet mentio de conciliis provincialibus (quale est Braccarense , Aurelianense , & similia) ideo , quanti sit facienda ipsorum autoritas , notificare nunc pro semper necessarium duxi . Concilium igitur Nicænum secundum , quod apud Græcos septima synodus generalis inscribitur actione tertia , postquam de receptione synodorum universalium egerat , sic de localibus , idest provincialibus inquit : *Locales autem synodos non avversamur : sed magis amamus , amplectimur , & recipimus , earum etiam divinitus inspiratas canonicas constitutiones , correctiones , & utiles earum legisationes summa observantia colimus .* Hæc ibi . Et loquitur concilium absolute de omnibus synodis provincialibus (ut patet) etiam includendo eas , quæ speciatim non sunt a Papa , vel conciliis aliis generalibus approbatæ . Locales igitur , idest provinciales synodi , ubicumque celebratæ quomodo sint sacræ , non autem profanæ) autoritatis illius , quam a Concilio Nicæno audisti , ab omnibus Christi fidelibus habendæ sunt : ac in tali sunt pretio retinendæ . Item hæreses illas merito damnari a , &c. ut qu. 75. ar. 2. & 7. Item a regulis fidei traditis ab Augustino (Fulg.) in libro de fide ad Petrum , c. 19. firmissime tene , & nullatenus dubites : *neque Angelos , neque quamlibet aliam creaturam ejusdem nature esse , cujus est secundum naturalem Divinitatem suam summa Trinitas , quæ est unus naturaliter Deus , Pater , & Filius , & Spiritus sanctus . Neque enim unius*

unius nature esse poterant ille, qui fecit, & ea, que fecit. Hæc ibi. Item a confessione fidei catholicæ B. Hieron. ad Damafum Papam: *Animas a Deo dari credimus, quas ab ipso factas dicimus, anathematizantes eos, qui animas quasi partem divine dicunt esse substantiæ.* Hæc ibi. Ubi & idem B. Hieron. infra dicit: *hec est fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica dicimus: quamque semper tenuimus, & tenemus.* Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 452

Utrum anima sit producta in esse per creationem.

Inf. quest. CXVIII. art. 2. & II dist. XXVIII. quest. 11. art. 1. & 2. & pot. quest. 111. art. 9. & quol. IX. art. 11. opus. 11. cap. XCIII. CXXXI. CCXXIX. & CCXXX. & opus. XXIII. cap. v.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima non sit producta in esse per creationem. Quod enim in se habet aliquid materiale, sit ex materia. Sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. Ergo anima est facta ex materia: non ergo est creata.

2. Præterea. Omnis actus materiæ alicujus videtur educi de potentia materiæ: cum enim materia sit in potentia ad actum, actus quilibet præexistit in materia in potentia. Sed anima est actus materiæ corporalis, ut ex ejus definitione apparet (1). Ergo anima educitur de potentia materiæ.

3. Præterea. Anima est forma quædam.

Si igitur anima sit per creationem, pari ratione omnes aliz formæ; & sic nulla forma exibat in esse per generationem: quod est inconueniens.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. *Creatuit Deus hominem ad imaginem suam* (2). Est autem homo ad imaginem Dei secundum animam. Ergo anima exiuit in esse per creationem.

Respondeo dicendum, quod anima rationalis non potest fieri nisi per creationem: quod non est verum de aliis formis.

Cujus ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solæ substantiæ proprie & vere dicuntur entia; accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur; sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album. Et propter hoc dicitur in VII. Metaph. (tex. 2. & 3.) *quod accidens dicitur magis entis quam ens.* Et eadem ratio est de omnibus aliis formis non subsistentibus: & ideo nulli formæ non subsistenti proprie convenit fieri; sed dicuntur fieri per hoc quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, ut supra habitum est (quest. lxxv. art. 2.) unde sibi proprie competit esse, & fieri. Et quia non potest fieri ex materia præjacente, neque corporali, quia sic esset naturæ corporeæ, neque spiritali, quia sic substantiæ spirituales invicem transmutarentur; necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima

(1) In qua dicitur *actus corporis physici organici potentia visam habentis*; ut ex libro 2. de anima text. 4. & 6. colligitur.

(2) Hoc etiam ex eo probat S. Thomas lib. 2. contra Gentes ut supra, quod cum de reliquorum animalium animabus ibidem præmittatur *Producant aqua reptile anima viventis* vers. 20. sive *Producant terra, animam viventem in genere suo, jumenta, reptilia, bestias terra* vers. 24. de homine tamen inferius dicitur quod *formavit hominem Dominus Deus de limbo terra* quoad (corpus) & (*inspiravit in faciem ejus spiritum* vers. 24) ut utrumque a Deo diversimode tamen esse intelligatur; sed maxime anima sine adminiculo materiæ, proindeque per solam creationem. Addi potest etiam illud Ecclesiastici 12. vers. 7. (quod insinuat S. Thom. qu. 75. art. 6. ad 1.) *Domine revertatur pulvis in terram suam unde erat: & spiritus revertatur ad Deum qui dedit illum: Ubi sic Hieronymus: Ex quo factis videndi sunt qui putant animas cum corporibus fieri, & non a Deo sed*

a corporum parentibus generari: Cum enim esvo revertatur in terram, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum, manifestum est Deum patrem animarum esse non homines: Tamen Augustinus hunc ipsum locum sufficere non putat ut probetur anima saltem quorumcumque hominum sed solius hominis primi creata esse; cum in eam potius opinionem propendeat quod ejusmodi animæ sit ab invicem propagentur vel ab anima primi hominis derivatæ sint; sicut corpora propagantur a corporibus; vel circa utramlibet opinionem valde dubius videatur; ut videre est partim epist. 7. partim 28. versus finem, & ep. 157. post principium; Partim etiam lib. 10. super Genesim ad lit. cap. 9. ac lib. 1. de anima & ejus origine cap. 14. ut & aliis locis; Ideo autem sic perplexus in ea sententia & anceps fuit, vel in prædictam animarum ex animabus propagationem inclinavit; ut facilius originalis peccati transfusionem astrueret quod in corpore tantum non est, sed in anima.

na est, sicut materiale, ipsa simplex essentia; formale autem in ipsa est esse participatum, quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animæ, quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spiritali, ut quidam dicunt: quia illa materia non est in potentia ad aliam formam, sicut nec materia cœlestis corporis: alioquin anima esset corruptibilis. Unde nullo modo anima potest fieri ex materia præjacente.

Ad secundum dicendum, quod actum extrahi de potentia materiæ nihil aliud est quam aliquid fieri actu quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens a materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiæ corporalis, ut supra dictum est (quæst. lxxv. art. 1.) propterea non educitur de potentia materiæ.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de anima rationali, & de aliis formis, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ingerimas hæresim Seleuci, Hermie (Prat. Messaliani) dicentium: Animas non creari a Deo. Item Concordiensium dicentium, Animas novas nec creari, nec infundi a Deo. Item Ensbustarum dicentium: Animas factas esse ex igne. Item Luciferianorum dicentium; Animam hominis propagatam esse de carnis substantia. Item errorem Tertullianistarum dicentium, Animam filii ex anima patris, sicut corpus ex corpore, generari. Item Seleucianorum dicentium; Animam hominis, non factam a Deo per Filium, sed de terra esse. Item Manichæi dicentis: Adam non a Deo, sed a principio materia sequela factum, & Evam similiter; sed inanimatam creatam, & immobilem. Item dicentis, Adam in forma feræ fuisse creatum. Ex articulo enim patet universaliter, quod anima nostra est tantum per creationem, licet intentum primum quæstionis sit de anima primi hominis: ideo errores non tantum contra animam Adæ, sed etiam contra animam humanam quousque loquentes, tamquam contra quos omnes militat conclusio articuli cum ratione sua adducere utile fuit. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, universas has jure esse damnatas a scripturis Gen. 1. in principio crea-

Summ. S. Th. T. II.

vit Deus cælum, &c. faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Imago autem Dei est in homine ratione animæ, sup. q. 3. art. 1. & q. 93. art. 6. non corporis. Item c. 5. Hic est liber generationis Adam in die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum, masculum, & familiam creavit eos, & benedixit illis. Item Eccles. 17. Deus creavit de terra hominem (intellige hoc quantum ad corpus, ut in Gen. 2.) & secundum imaginem suam fecit illum (hoc quoad animam) &c. Item a Papa Leone in Epist. ad Turibium Asturiensem Episcopum. Animæ hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuerunt, nec ab ullo incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui & ipsarum, est creator, & corporum. Hæc ibi. Item a Concilio Nicæno primo, in symbolo fidei: Credimus in unum Deum omnium visibilibus, invisibilibusque factorem. Item ab omnibus legitimis Conciliis sequentibus de hac re tractantibus. Item a Concil. Tolet. primo, &c. sup. art. 1. Item a B. Hieronymi confessione de fide, &c. ut sup. art. 1. Nota in Concilio illo Toletano de anima nostra loquente ly Creaturam, & ly Dei voluntate creatam. Item a Leone X. in Concilio Later. Anima intellectiva est pro corporum, quibus infunditur, multitudino singulariter multiplicabilis, & multiplicata, & multiplicanda. Hæc ibi in sess. 8. Ex omnibus his sese invicem juvantibus, quandoquidem una est Ecclesia, quæ in multis suppositis loquitur, damnantur singuli errores prædicti: idque, si bene illas auctoritates applicueris, conspicias. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 453

Utrum anima rationalis sit producta a Deo immediate.

Locis supra art. 2. notatis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima rationalis non sit producta a Deo immediate, sed mediantibus Angelis. Major enim ordo in spiritualibus est quam in corporalibus. Sed corpora inferiora producantur per corpora superiora, ut Dionysius dicit iv. cap. de divin. Nomin. (part. 1. aliquant. ante fin. lect. 2. & 3.) Ergo & inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producantur per spiritus superiores, qui sunt Angeli.

2. Præterea. Finis rerum respondet principio.

Y y

capio,

capio : Deus enim est principium , & finis rerum . Ergo & exitus rerum a principio respondet reductioni rerum in finem . Sed infima reducuntur per prima , ut Dionysius dicit (cap. v. eccl. Hierar. part. 1.) Ergo & infima procedunt in esse per prima , scilicet animarum per Angelos .

3. Præterea . Perfectum est quod potest sibi simile facere , ut dicitur in V. Metaph. (tex. 21.) Sed spirituales substantiæ sunt multo magis perfectæ quam corporales . Cum ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem , multo magis Angeli poterunt facere aliquid infra se , secundum speciem naturæ , scilicet animam rationalem .

Sed contra est quod dicitur Gen. 11. 8. quod Deus ipse *inspiravit in faciem hominis spiritaculum vite* .

Respondeo dicendum , quod quidam posuerunt , quod Angeli secundum quod operantur in virtute Dei , causant animas rationales . Sed hoc est omnino impossibile , & a fide alienum . Ostensum est enim (art. præc.) quod anima rationalis non potest produci nisi per creationem . Solus autem Deus potest creare : quia solius primi agentis est agere , nullo præsupposito ; cum semper agens secundum præsupponat aliquid a primo agente , ut supra habitum est (quæst. lxxv. art. 3.) (1) Quod autem agit aliquid ex aliquo præsupposito , agit transmutando : & ideo nullum aliud agens agit nisi transmutando , sed solus Deus agit creando . Et quia anima rationalis non producit per transmutationem alicujus materiæ , ideo non potest produci nisi a Deo immediate .

Et per hoc patet solutio ad objecta . Nam quod corpora causant vel sibi similia , vel inferiora , & quod superiora , reducunt inferiora , totum hoc provenit per quamdam transmutationem .

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem perimas hæresim (Prat. *Seleuciani*) dicentium , Animas factas esse ab Angelis . Item *Albanensium* , *Messalianorum* dicentium , Adam non fuisse a Deo . Item , Adam aliquid malum fuisse . Et hoc inde sequebatur . Si enim Adam , secundum illos , non fuit a Deo , a quo omnia , quæ sunt , bona sunt , sequitur , quod Adam aliquid malum fuerit . Item hæc *Averrois* , *Algæzelis* (Direct. Inquisitorum 2. p. 9. 4.) dicentium : quod anima nostra procedit a datore formarum , qui est ultima intelligentia . Item hæ-

reses narratas in articulo primo , & secundo , inquantum aequaliter spectant huc . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , has merito esse damnatas a scripturis Genes. primo . *Faciamus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram* , & infr. *Creavit itaque Deus hominem ad imaginem suam* . Ecce anima a Deo immediate , secundum quam homo tenet imaginem Dei : ut in append. art. secundo . Quod si forte *Messaliani* , vel *Seleuciani* quasi glossando responderent , quod loquebatur Deus per ly *faciamus* ad Angelos , & consequenter quod mediantibus Angelis Deus hominis animam creavit : tu istam eorum fugam , litteræque injustam torsionem sic retunde . Verbum ly *faciamus* ad illos dixit Deus secundum planum sensum litteræ : ad quorum imaginem creatus est homo : ut patet ex ly *nostram* . Tunc ulterius . Homo non est factus ad imaginem Angelorum , sed Dei , cum numquam legatur , nisi ad imaginem Dei factus ; & scripturæ non tacuissent tantum beneficium nobis factum ab Angelis , quod scilicet ipsi ad suam imaginem creassent nos , si creassent , & hoc ne nos ex ignorantia inveniremur ingrati erga Angelos : quoniam scripturæ omnem a nobis ingratitude notam arcerent conantur , ut patet . Homo , inquam , non est factus ad imaginem Angelorum : ergo verbum ly *faciamus* non dixit Deus ad Angelos . Vis videre , ad quos dixerit Deus ly *faciamus* : & consequenter ad quorum imaginem est anima nostra ? Audi Concilium *Symienense* pro parte , qua fuit sacrum (non enim pro omni sua parte fuit sacrum : ut patet in historia tripar. lib. 5. c. 67.) dum tradit regulas fidei orthodoxas contra *Arianum* canon. 12. dicens . *Si quis , quod scriptum est , faciamus hominem , non Patrem ad Filium dicere , sed ipsum ad semetipsum asserit dixisse Deum : anathema sit* . Ergo ad imaginem Patris , & Filii hominem esse factum , vides ex Concilio isto . Et , quia ubicumque nominatur Pater , & Filius in actionibus ad extra , cointelligitur secundum SS. Doctores Spiritus sanctus , tamquam nexus amborum : ideo ex Concilio dicit , quod ly *faciamus* , &c. locutio est Patris ad Filium , & Spiritum sanctum , & consequenter , quod homo est factus ad imaginem Dei , non solum quantum ad naturam divinam , sed etiam quantum ad Trinitatem personarum , quæst. 93. art. 5. Ex D. Thoma igitur hic , & ibi habes : quomodo per rationem ostendas , Concilium præmissum recte interpretatum fuisse ibi scripturam :

(1) Ubi perperam ut ex 4. Metaph. notabatur quod ex 4. Meteororum reposuimus .

ram : & consequenter merito damnasse etiam *Selencianos* dicentes , Animam hominis esse factam non per Filium , supra articulo secundo . Adde ad damnationem *Messalianæ* hæresis in principio dictæ , quod scriptura ex phrasi loquendi aperte monstrat , Deum immediate produxisse animam nostram . Dicitur enim Genes. 3. *Inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitæ : & factus est homo in animam viventem* . Ecce , quod spiraculum illud vitæ est anima vivens . Unde & *Beatus Chrysostomus* . hoc idem 9. homil. super Genes. testatur sic , & ut docet nos , quod formatum illum de terra misericordia Domini , & rationalem animæ essentiam habere voluerit , per quam animal hoc absolutum fieret , atque perfectum . *Inspiravit , inquit , in faciem ejus spiraculum vitæ . Vitalem dicere vult operandi efficaciam ei , qui de terra formatus est , spiraculum datum esse , & hoc substantiam animæ constitutam . Unde subdit , & factus est homo in animam viventem* . Hæc ille . Cui *B. Eucherius Lugdunensis Episcopus* subscribit sic libro primo super Genesim : *Queritur , utrum Deus animam insufflando fecit , an eam quam fecerat , corpori dando potius insufflavit . Utrumque enim puto esse , nec habere aliquid questionis , quomodo sive insufflando fecerit animam , sive creando donaverit , nec de aliquo flatu suo , nec de seipso , sed ex nihilo , aut sufflando creavit , aut creando corpori insufflavit : non quia illud spiraculum conversum est in animam viventem , sed operatum est animam viventem* . Hæc ille . Item a , &c. ut *quest. 75. art. 5. & quest. 80. artic. 3. & quest. 84. artic. 5. & quest. 44. artic. 1. & quest. 65. artic. 1. & 4. & hac questione 90. art. 1. 2. Tertio vides : quomodo ex iis &c.*

ARTICULUS IV. 454

Utrum anima humana fuerit producta ante corpus .

Inf. quest. cxviii. art. 3. & III. P. quest. vi. art. 3. & 4. & III. dist. xvii. quest. 2. art. 2. & cont. Lib. II. cap. lxxxi. & pot. quest. III. art. 10.

AD quartum sic proceditur , Videtur quod anima humana fuerit producta ante cor-

pus . Opus enim creationis præcessit opus distinctionis , & ornatus , ut supra (*) dictum est (*quest. lxxvi. & lxx.*) Sed anima producta est in esse per creationem , ut supra habitum est (*art. v. hujus quest.*) corpus autem factum est in fine ornatus . Ergo anima hominis producta est ante corpus .

2. Præterea . Anima rationalis magis convenit cum Angelis , quam cum animalibus brutis . Sed Angeli creati fuerunt ante corpora , vel statim a principio cum corporali materia ; corpus autem hominis formatum est sexto die , quando & bruta animalia sunt producta . Ergo anima hominis fuit creata ante corpus .

3. Præterea . Finis proportionatur principio . Sed anima in fine remanet post corpus . Ergo & in principio fuit creata ante corpus .

Sed contra est quod *actus proprius fit in potentia propria* (1) Cum ergo anima sit proprius actus corporis , anima producta est in corpore .

Respondeo dicendum , quod *Origenes* (*Lib. I. Periar. cap. vii. & viii.*) posuit non solum animam primi hominis , sed animas omnium hominum ante corpora simul cum Angelis creatas , propter hoc quod credit , omnes spirituales substantias , tam animas , quam Angelos , æquales esse secundum suæ naturæ conditionem , sed solum merito distare , sic quod quædam earum corporibus alligantur (quæ sunt animæ hominum , vel cælestium corporum) quædam vero in sui puritate secundum diversos ordines remanent . (2) De qua opinione supra jam diximus (*quest. xlvii. art. 2.*) & ideo relinquatur ad præsens .

Augustinus vero in VII. super Gen. ad lit. (*cap. xxiv.*) dicit , quod anima primi hominis ante corpus cum Angelis est creata , ob aliam rationem , quia scilicet ponit quod corpus hominis in illis operibus sex dierum non fuit productum in actu , sed solum secundum causales rationes : quod non potest de anima dici , quia nec ex aliqua materia corporali , aut spiritali præexistente facta fuit , nec ex aliqua virtute creata produci potuit , Et ideo videtur quod ipsamet anima in operibus sex dierum , in quibus omnia facta fuerunt ,

Y 2

(*) *Cod. Alcan. & Nicolajus* habitum est .

(1) Ut ex libro 2. de anima text. 24. & sequentibus colligitur ; sed expressius text. 26. ubi probatur quod anima sine corpore non sit , & bene opinari dicuntur qui de illa sic sentiunt , quia unius-

cujusque actus in eo quod potentia existit & in propria materia natus est fieri &c.

(2) Cap namque 7. *Quomodo* (inquit) simul cum corpore facta videbitur anima ejus qui fratrem suum in ventre supplantavit (idest *Jacob*) Aut quomodo simul

sunt, simul cum Angelis fuerit creata, & quod postmodum propria voluntate inclinata fuit ad corpus administrandum. Sed hoc non dicit asserendo, ut ejus verba demonstrant: dicit enim (loco cit. cap. xxix.) *Credatur, si nulla Scripturarum auctoritas, seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi esset, anima vero jam ipsa crearetur.*

Possent autem utique hoc tolerari secundum eos qui ponunt quod anima habet per se speciem, & naturam completam; & quod non unitur corpori ut forma, sed solum ad ipsum administrandum. Si autem anima unitur corpori ut forma, & est naturaliter pars humanæ naturæ, hoc omnino esse non potest. Manifestum est enim quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque rei species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari.

Sustinendo ergo opinionem Augustini de operibus sex dierum, dici poterit, quod anima humana præcessit in operibus sex dierum secundum quamdam similitudinem generis, prout convenit cum Angelis in intellectu naturali natura; ipsa vero fuit creata simul cum corpore. Secundum alios vero Sanctos tam anima, quam corpus primi hominis in operibus sex dierum fuit producta.

Ad primum ergo dicendum, quod si natura animæ haberet integram speciem, ita quod secundum se crearetur, ratio illa procederet, ut per se in principio crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda, sed debuit creari in corpore.

Et similiter est dicendum ad secundum. Nam anima, si per se speciem haberet, magis conveniret cum Angelis; sed in quantum est forma corporis, pertinet ad genus animalium ut formale principium.

Ad tertium dicendum, quod animam reman-

nere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors: qui quidem defectus in principio creationis animæ esse non debuit.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim cujusdam Joannis Episcopi Hierosolymitani (secundum B. Hieronymum in quidam epistola ad Pammachium adversus errores prædicti Joannis) dicentis; Animam primi hominis fuisse prius formatam, quam corpus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæc anerito damnari a scripturis Genes. 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: mascululum, & feminam creavit eos.* Ecce: quod anima simul cum corpore creata est, quoniam homo simul creatus narratur ad imaginem Dei, & in sexuum distinctione, puta masculus, & femina. Quis modo nesciat, imaginem Dei esse in anima solum: & sexuum distinctionem solum esse in corpore? Anima ergo secundum scripturam hujus testimonium non fuit producta ante corpus. Per hæc eandem auctoritatem, ut per quam summam primorum parentum narratur factio, quæ post in c. 2. fusiùs explicabitur, monstratur, quod nec etiam anima Evæ fuit producta ante suum corpus. A simili ergo ostenditur ibi; quod nulla quorumcumque hominum anima fuit, est, vel erit producta ante proprium corpus. Vide g. 118. a 2. Item damnari a Papa Clemente in Concilio Viennensi: dum animam rationalem esse per se essentialiter corporis formam determinat. Si enim in prima rerum factio instituta sunt res in statu perfecto suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque species exigebat, ut Doctores tenent: & ex Gen. 1. c. etiam quoad plantas, colligitur, patet, quod ponere animam rationalem tunc esse ante suum corpus productam, est dicere, animam ipsam esse in statu perfecto suæ naturæ integre secundum speciem absque corpore: & consequenter animam

simul cum corpore facta est & plasmata ejus anima qui adhuc in ventre matris ejus positus, repletus est Spiritu sancto? Joannem dico tripudians in utero matris magna exultatione gaudens pro eo quod salutationis von Maria ad aurem Elizabeth sue matris advenas: Quomodo cum corpore simul facta est & plasmata ejus anima qui antequam in utero formaretur, notus fuisse Deo dicitur, & antequam de vulva procederet, sanctificatus est ab eo? Ne forte non iudicio nec pro matris repleto aliquis Deus vi-

datur Spiritu sancto, & sanctificatus non merito. Et cap. 8. contra eos, qui diversas naturas animarum sicut & quarumcumque spiritualium creaturarum a diversis conditoribus institutas impie fabulantur, quia non putant conveniens ut ab eodem fiant inæquales, diversitatem illam aut ex motibus illarum non ex dispensantis inæqualitate descendere; quasi errorem sed per errorem parum tante refellens. Præter illa que superius qu. 65. art. 2. ex eisdem a. libro ad marginem videri possunt.

ARTICULUS I. 455

Utrum corpus primi hominis sit de limo terræ.

II. dist. XVII. quest. I. art. 1. ad 5. & art. 3. ad 2. & dist. III. quest. II. art. 2. cor. & ad 4.

nam ipsam non esse per se essentialiter formam corporis humani : quod est hæreticum ibi a *Clemente* damnatum. Vide supra q. 76. ar. 1. *Clementinam* verbaliter recitatam. Item a, &c. ut q. 65. a. 2. append. Ibi habes Concilia, & scripturas. Item a *B. Hieronymo* in eadem supradicta epistola : qui ex tali positione ostendit, sequi aliam hæresim, sic : *Si fuit anima, antequam Adam in paradiso formaretur, & vixit, & egit aliquid : necesse est, ut aliqua causa præcesserit, cur, qua prius sine corpore fuit, postea circumdata sit corpore. Et, si anime est naturale esse sine corpore : ergo contra naturam est esse in corpore. Si contra naturam est esse in corpore : ergo resurrectio corporis contra naturam erit : sed non fuit resurrectio contra naturam : ergo, juxta sententiam vestram, corpus, quod contra naturam est resurgens, animam non habebit.* Hæc ille. *Tertio* habes : quomodo per rationem prædicta de scripturis, & Conciliis, pro quanto animam ante corpus proprium dari negant, & declares, & probes, & defendas : juxta notationem utilissimam positam quest. 57. tit. 2. *Quarto* vides : quomodo &c.

QUESTIO XCI.

DEinde considerandum est de productione corporis primi hominis : & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo de materia ex qua productum est.

Secundo de autore a pro productum est.

Tertio de dispositione quæ ei per productionem est attributa.

Quarto de modo, & ordine productionis ipsius.

AD primum sic proceditur. Videtur quod corpus primi hominis (*) non sit factum de limo terræ. Majoris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex aliquo : quia plus distat ab actu non ens quam ens in potentia, sed cum homo sit dignissima creaturarum inferiorum, deicit ut virtus Dei maxime ostenderetur in productione corporis ejus. Ergo non debuit fieri ex limo terræ, sed ex nihilo.

2. Præterea. Corpora cælestia sunt nobiliora terrenis (1). Sed corpus humanum habet maximam nobilitatem, cum perficiatur a nobilissima forma, quæ est anima rationalis. Ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore cælesti.

3. Præterea. Ignis, & aer sunt nobiliora corpora quam terra, & aqua : quod ex eorum subtilitate apparet. Cum igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne, & ex aere, quam ex limo terræ.

4. Præterea. Corpus humanum est compositum ex quatuor elementis. Non ergo est factum ex limo terræ, sed ex omnibus elementis.

Sed contra est quod dicitur Genes. II. 7. *Formavit Deus hominem de limo terræ.* (2)

Respondeo dicendum, quod cum Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum, secundum illud Deut. XXXII. 4. *Dei perfecta sunt opera.* Ipse autem simpliciter perfectus est ex hoc, quod omnia in se præhabet, non per modum compositionis, sed

(*) Ita cod. Alcan. aliquo cum *Nicolaio*. *Al.* non sit de limo terræ.

(1) Propter incorruptibilitatem, subtilitatem, claritatem, virtutem in hæc inferiora influendi ; secundum illud 1. ad Corinth. 15. vers. 40. licet alia tamen occasione dictum : *Et corpora cælestia, & corpora terrestria : sed alia cælestium gloria, &c.*

(2) Sic passim in vulgata sicut & *Augustinus* lib. 2. de Genesi contra Manichæos cap. 7. *Formavit Deus hominem de limo terræ*, inquit 70. vero, *Formavit Deus hominem pulverem de terra* (χρῆμα τῆς γῆς) & *Augustinus* ipse de Genesi ad lit. statim ab initio libri 6. tum 7. sic legit ; licet cap. 12. libri 6. vulgatam quoque lectionem interpretandam suscipiat ;

ut & codices quidam græci paulo expressiore ac pleniore sensu quam alii, *Formavit Deus hominem pulverem decipiens de terra* (χρῆμα λίσθησεν ἀπὸ τῆς γῆς) vel cum pulverem accepisset de terra : Quod cum vulgata coincidit ; & sic in expositione Symboli legit ac usurpat *Ruffinus* : Eademque serie constructum, *formavit hominem pulverem de terra*, idest pulverem de terra fecit esse hominem ; sive, ut pulveris esset homo ; vel homo constaretur & constitueretur ex pulvere ; sicut dicitur terra fieri scyphus quia scyphus ex terra, &c. Quamvis & ad majorem expressionem imbecillis naturæ homo ipse dicitur *pulvis & in pulverem reversurus* Genes. 3. vers. 19.

sed simpliciter, & unite, ut Dionysius dicit (cap. v. de div. Nom. lect. 4.) eo modo quo diversi effectus præexistunt in causa secundum ejus virtutem unam. Ista autem perfectio ad Angelos quidem derivatur, secundum quod omnia sunt in eorum cognitione quæ sunt a Deo in natura producta per formas diversas; ad hominem vero derivatur inferiori modo hujusmodi perfectio: non enim in sua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam; sed est ex rebus omnibus quodammodo compositus, dum de genere spiritualium substantiarum habet in se animam rationalem; de similitudine vero cælestium corporum habet elongationem a contrariis per maximam æqualitatem complexionis; elementa vero secundum substantiam; ita tamen eo superiora elementa prædominantur in eo secundum virtutem, scilicet ignis, & aer, quia vita præcipue consistit in calido, quod est ignis, & humido, quod est aeris: inferiora vero elementa abundant in eo secundum substantiam. Aliter enim non posset esse mixtionis æqualitas, nisi inferiora elementa, quæ sunt inferioris virtutis, secundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus hominis de limo terræ formatum, quia limus dicitur terra aquæ permixta. Et propter hoc homo dicitur minor mundus, quia omnes creaturæ mundi quodammodo inveniuntur in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus Dei creantis manifestata est in corpore hominis, dum ejus materia est per creationem producta. Oportuit autem ut ex materia quatuor elementorum fieret corpus humanum, ut homo haberet convenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens inter spirituales, & corporales substantias.

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus cæleste sit simpliciter nobilior terrestri corpore, tamen, quantum ad actus animæ rationalis est minus conveniens. Nam

anima rationalis accipit notitiam veritatis quodammodo per sensus; quorum organa formari non possunt ex corpore cælesti, cum sit impassibile. Nec est verum quod quidam dicunt, aliquid de quinta essentia, (1) materialiter ad compositionem humani corporis advenire, ponentes, animam uniri corpori mediante quadam luce. Primo enim falsum est quod dicunt, lucem esse corpus. Secundo vero impossibile est aliquid de quinta essentia, vel de corpore cælesti dividi, vel elementis permisceri, propter cælestis corporis impassibilitatem. Unde non venit in compositionem mixtorum corporum: nisi secundum suæ virtutis effectum.

Ad tertium dicendum, quod si ignis, & aer, quæ sunt majoris virtutis in agendo, etiam secundum quantitatem in compositione humani corporis abundarent, omnino ad se traherent alia; & non posset fieri æqualitas commixtionis, quæ est necessaria in compositione hominis ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum sensuum aliorum. Oportet enim organum cujuslibet sensus non habere in actu contraria, quorum sensus est perceptivus, sed in potentia tantum: vel ita quod omnino careat toto genere contrariorum, sicut pupilla caret colore, ut sit in potentia ad omnes colores; quod in organo tactus non erat possibile, cum sit compositum ex elementis, quorum qualitates percipit tactus: vel ita quod organum sit medium inter contraria, ut necesse est in tactu accidere. Medium enim est in potentia ad extrema. (2)

Ad quartum dicendum, quod in limo terræ est terra, & aqua conglutinans partes (*) terræ. De aliis autem elementis Scriptura mentionem non fecit: tum quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis, ut dictum est (in corp. art.) tum etiam quia in tota rerum productione, de igne, & aere, quæ sensu non percipiuntur a rudibus, (3) mentionem non fecit Scriptura, quæ rudi populo tradebatur.

AP.

(1) Quo nomine ideo cælum appellatur, ut patet paulo infra, quia non participat de natura quatuor elementorum; sicut sublunaria; sed materia quadam superiori, subtiliori, & puriori constat: Indeque derivatum ut quicquid in chymicis desecatiis & subtilius exprimitur, dicatur quoque *quinta essentia*, & idem nomen ad alia etiam transferatur quæ quasi totam puriorem ac summariam qualiscumque doctrinæ substantiam continent, &c.

(2) Utpote ab utroque illorum æque distans; ut definitur lib. 2. Ethicorum cap. 5. græco-lat. vel in antiquis cap. 6. & apud S. Thomam lect. 6.

(*) Ita cod. Alcan. cum edit. Pat. Nicolajus edit. Rom. aliisque, terræ, & aquæ.

(3) Quantum ad ignem illum elementarem qui sub concavo Lunæ constitutus dicitur & aeri supereminens: Alioqui terrenum ignem qui apud nos accendi solet quis non percipit sensu? Sed nunc de illo

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem destruas errorem *Origenistarum* (Melchior Cano de locis Theologicis lib. 12. c. 7.) dicentium, Adæ formationem de limo terræ allegorice, & figurate, non historice esse intelligendam. *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas, hunc errorem recte damnatum fuisse a Synodo sexta Constantinop. act. 11. ubi inter alia dicitur : *Si quis non anathematizat Arium, Ennomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychem, & Origenem cum impiis eorum scriptis, & omnes alios hereticos; qui condemnati sunt, & anathematizati a sancta Dei catholica, & Apostolica Ecclesia, vel predictis quatuor sanctis Conciliis: sed & eos, qui similia cum predictis hereticis sapuerunt, aut sapere noscuntur, & usque ad fixam permanserunt in propria impietate: talis anathema sit.* Hæc ibi. Item a, &c. ut q. 68. a. 2. Item a, &c. ut q. 41. a. 2. ubi recensetur colluvies hæreticorum cum libris, dictisque suis damnatorum. Item a scriptura, Eccl. 33. *Omnes homines de solo, & ex terra, unde Adam formatus est.* Item sapien. 10. *ilum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, eduxit de limo terræ, Gen. 2. Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Hoc enim in loco pura historia recensetur, non interposita fictione aliqua, vel reuiter figuratum sensum significante. Quod si, ubi nulla figurata locutio præferatur, locutionem figuratam asserre, excludendo historiam, quis impune posset : scripturarum sanctarum veritas deperiret ; hæresibus innumeris via aperiretur ; arma Catholicorum hæreses efficaciter expugnantia auferrentur, inutilia, falsa, noxia plurima pro utilibus veris, proficuis expositionibus intruderentur, & Babylone major in dies consusio Christianis occurreret : vide q. 102. a. 1. princip. corporis. His omnibus incommodis iter præcludere volens S. Conc. Trid. sess. 4. dec. 2. canonem statuit sic : *Præterea ad coercenda petulantia ingenia decrevit ut nemo sua prudentia innixus in rebus fidei, & morum ad edificationem doctrine*

Christiana pertinentium sacram scripturam ad suos sensus conseruens, aut contra eum sensum, quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia (cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione sanctarum scripturarum) aut etiam contra unanimum consensum Patrum, ipsam scripturam sacram interpretari audeat: etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edende forent. Qui contravenerint, per Ordinarios declarentur, & penis a jure statutis puniantur. Hæc ibi. Porro *Origenis* prædicta expositio, cum sit contra unanimum consensum Patrum, cavenda est, tamquam a Concilio hic rejecta. Quod vero, quantumque circumspeditionis in hujusmodi scripturarum sanctarum enarrationibus catholice intelligendis præstare sedulo debeamus, supra q. 68. art. 1. & 2. in corporis initio ex Aug. declaratum est, & in q. 1. a. 9. notatione ante appen. Item damn. ab eadem 6. Synodo *Constant.* act. 11. speciatim loquente de formatione corporis Adæ, Evæ; serpentis tentatione contra *Origenistas*, in epistola synodica (nam Act. 13. epist. hæc a Synodo approbata est) *Sophron.* Patr. Hieros. quam damnationem affert Melchior, ubi sup. *Tertio &c.*

A R T I C U L U S II. 456

Utrum corpus humanum sit immediate a Deo productum.

Inf. quæst. XCII. art. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod corpus humanum non sit immediate a Deo productum. Dicit enim Augustinus in III. de Trinit. (cap. 1v.) quod *corporalia disponuntur a Deo per angelicam creaturam.* Sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali, ut dictum est (art. præc.) Ergo debuit produci mediantibus Angelis, & non immediate a Deo.

2. Præterea. Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediate producat a Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam cælestis corporis: nam & quedam animalia ex putrefactione generantur.

illo non agitur, quia non ad primam productionem rerum spectat: Unde inter corpora mixta Psal. 148. vers. 8. numeratur, cum laudare Dominum de terra invitatur *dracones abyssi omnes, ignis, &c.* Tameis Danielis 3. vers. 66 inter superiores creaturas commemorari ex professo videtur, cum a pueris in fornace babylonica exultantibus invitatur be-

nedicere Domino cæli & aquam super cælos & Sol ac stellæ cæli, ac de cælo decedens imber & ros, ut & ignis & æstus, &c. Tum deinde vers. 74 terra, montes, & colles, &c. quasi hæc ad aliam seriem pertineant, in qua tamen *volucres cæli* recensentur, quia in terra quoque requiescunt.

nerantur per virtutem activam corporis celestis; & Albumasar dicit, quod in locis, in quibus nimis abundat calor, aut frigus, homines non generantur, sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit quod immediate corpus humanum formaretur a Deo.

3. Præterea. Nihil fit ex materia corporali nisi per aliquam materię transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu celestis corporis, qui est primus motuum. Cum igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali, videtur quod ad ejus formationem aliquid operatum fuerit corpus celeste.

4. Præterea. Augustinus dicit VII. super Gen. ad litt. (cap. xxiv.) quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturę corporali; postmodum vero fuit formatum in actu. Sed quod præexistit in corporali creatura secundum causales rationes, per aliquam virtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediate a Deo.

Sed contra est quod dicitur Eccli. xvii. (1)

1. *Deus de terra creavit hominem.*

Respondeo dicendum, quod prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam, sed immediate a Deo.

Posuerunt siquidem aliqui, formas quas sunt in materia corporali, a quibusdam formis immaterialibus derivari.

Sed hanc opinionem refellit Philosophus in VII. Metaph. (text. 26. 27. & 32.) (2) per hoc quod formis non competit per se fieri, sed composito, ut supra expositum est (quæst. lxx. art. 4. & quæst. xc. art. 2.) Et quia oportet agens esse simile factis, non convenit quod forma pura, quæ est sine materia, producat formam quæ est in materia, quæ

non fit nisi per hoc quod compositum fit. Et ideo oportet quod forma quæ est in materia, sit causa formæ quæ est in materia secundum quod compositum a composito generatur. Deus autem, quantumvis omnino sit immaterialis, tamen solus est qui sua virtute materiam producere potest creando. Unde ipse solus est formam producere in materia absque adminiculo præcedentis formæ materialis. Et propter hoc Angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam, ut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. ix.) (3) Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cujus virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi Angeli aliquod ministerium Deo exhibeant in his quæ circa corpora operantur, aliqua tamen Deus in creatura corporea facit quæ nullo modo Angeli facere possunt, sicut quod suscitavit mortuos, & illuminat cæcos: secundum quam virtutem etiam corpus primi hominis de limo terræ formavit. Potuit tamen fieri ut aliquod ministerium in formatione corporis primi hominis Angeli exhiberent, sicut exhibebunt in ultima resurrectione, pulveres colligendo.

Ad secundum dicendum, quod animalia perfecta, quæ generantur ex semine, non possunt generari per solam virtutem celestis corporis, ut Avicenna fingit; licet ad eorum generationem naturalem cooperetur virtus celestis corporis, prout Philosophus dicit in II. Phys. (text. 26.) quod *homo generat hominem ex materia, & Sol.* Et exinde est quod exigitur locus temperatus ad generationem hominum, & aliorum animalium perfectorum. Sufficit autem virtus celestium corporum ad gene-

(1) Præter illud quod jam ex Genes. 2. notatum est: *Formavit Deus hominem de limo terræ*: Nam & ibi significatur immediata productio a Deo facta, cujus consors alius nullus fuit: Nec vero huic immediatę productioni obstat quod præmittitur ibi, *Faciamus hominem*, &c. Ut in responsione ad 2. articulo sequenti notabitur.

(2) Ubi nec ullas formas præter singularia esse ait, nec ad generationem ullo modo utiles fore: quæ ipsa essent, sive supponerentur esse posse.

(3) Sic enim ibi: *Aliud est ex intimo ac summo consarum condere acque administrare creaturam, quod qui facit solus creator est Deus: Aliud autem pro distributis ab illo viribus & facultatibus aliquam operationem foris adhibere, ut sic vel sic creat quod creatur: Ista quippe originaliter ac*

primordialiter in textura quadam elementorum cuncta jam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus procedunt: Nam sicut matres gravidæ sunt partibus; sic ipse mundus gravidus est causis nascentium, quæ in illo non creantur nisi ab illa summa essentia ubi nec oritur nec moritur aliquid, nec incipit esse nec desinit: Adhibere autem foris causas accidentis causas, quæ tamen non sunt naturales, tamen secundum naturam adduntur, ut ea quæ secretis natura sua abdita continentur, erumpant non solum mali Angeli, sed etiam mali homines possunt, &c. Et paulo post: Quid ergo mirum si pro subtilitate sui sensus in occultioribus elementorum seminibus mali Angeli oriantur unde vana serpentesque nascantur & hæc per certas temperationum opportunitates faciunt creari, non creant, &c.

generandum quædam animalia imperfectiora ex materia disposita. Manifestum est enim quod plura requiruntur ad productionem rei perfectæ quam ad productionem rei imperfectæ.

Ad tertium dicendum, quod motus coelæ est causa transmutationum naturalium non tamen transmutationum quæ sunt præter naturæ ordinem, & sola virtute divina, sicut quod mortui resuscitantur, quod cæci illuminantur: quibus est simile, quod homo ex limo terræ formatur.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationes causales in creaturis dicitur aliquid præexistere dupliciter. Uno modo secundum potentiam activam, & passivam; ut non solum ex materia præexistenti fieri possit, sed etiam ut aliqua præexistens creatura hoc facere possit. Alio modo secundum potentiam passivam tantum, ut scilicet de materia præexistenti fieri possit a Deo: & hoc modo secundum Augustinum corpus hominis præexistit in operibus productis, secundum causales rationes.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæreses recitatas q. 90. a. 3. videlicet Adam non fuisse a Deo, & Adam aliquid malum fuisse. Item recitatas q. 44. ar. 1. & q. 60. ar. 2. qu. 65. ar. 1. & qu. 92. ar. 4. videlicet, Humanum corpus esse a dæmone, & creationem universæ carnis non opificium esse Dei, sed diaboli. Item Adam non a Deo, sed a principe materia sequela sicutum. Item hæresim Arist. (Direct. Inquis. 2. p. 9. 4.) dicentis, hominem primum non est dare. Præsentis enim articuli ratio præsupponit, primum hominem datum fuisse, & primum illum a Deo esse productum: consequenterque esse bonum, cum omne opus Dei bonum sit. Secundo habes: quomodo per rationem ultra illas articulorum præmissorum ostendas, has iustissime fuisse damnatas a &c. ut in articulis præallegatis adducitur. Tertio habes: quomodo per rationem demonstras, recte Scripturas denotasse virtualiter saltem, quod primi hominis corpus est immediate a Deo productum. S. Th. T. II.

Etiam. Denotarunt vero sic Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominem*. Ad creationem enim creatura nulla concurrere potest, nec etiam instrumentaliter, ut dicitur qu. 45. ar. 5. Præterea, quia Deus ingratitude detestatur, quid factum fuisset tunc a Scripturis, si Angeli ad productionem primi corporis humani concurrissent? vide qu. 90. ar. 3. appen. Quarto habes: quomodo per rationem omnia præmissa, si sint Concilia, sive Scripturæ, sive summi Pontifices, pro quanto Adami corpus esse & a Deo, & immediate, declarare possis, probare pariter, atque tueri. Quinto vides &c.

ARTICULUS III. 457

Utrum corpus hominis habuerit convenientem dispositionem.

2. 2. quest. LXIV. ar. 2. ad 1. & mal. quest. V. ar. 5. cor. & de anima ar. 8.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod corpus hominis non habuerit convenientem dispositionem. Cum enim homo sit nobilissimum animalium, corpus hominis debuit esse dispositum optime ad ea quæ sunt propria animalis, scilicet ad sensum, & motum. Sed quædam animalia inveniuntur acutioris sensus quam homo, & velocioris motus, sicut canes melius odorant (1) & aves velocius moventur. Ergo corpus hominis non est convenienter dispositum.

2. Præterea. Perfectum est cui nihil deest. Sed plura desunt humano corpori quam corporibus aliorum animalium, quæ habent tegumenta, & arma naturalia ad sui protectionem, quæ homini desunt. Ergo corpus humanum est imperfectissime dispositum.

3. Præterea. Homo plus distat a plantis quam ab animalibus brutis. Sed plantæ habent staturam rectam, animalia autem bruta pronam. Ergo homo non debuit habere staturam rectam.

Sed contra est quod dicitur Eccle. VII. 30. *Deus fecit hominem rectum*. (2)

Respondeo dicendum, quod omnes res natura

Z z

(1) Etiam sic active a Cicerone usurpari eodem sensu ac odor. Editiones Calepini recentiores notant ex eius post reditum oratione ad Septimum, ubi de aliquibus libidinum præfatis ait: *Nisi voluptates omnes odoris atque odorans*: Quamvis Exemplar Ciceronis quod ad manus est, legit *odorantur*.

(2) Ad animi rectitudinem litteraliter pertinere satis adjuncta significant, ubi reprehenditur quod infinitis tamen se miscuerit questionibus vel secundum 70. quod *rationes multas* (λογισμῶν) *questione*; sive secundum versionem Symmachi *multiplicem negotiationem vel sollicitudinem* (πολυπραγ-

turales productæ sunt ab arte divina : unde sunt quodammodo artificiatæ ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere , non simpliciter , sed per comparationem ad finem . Et si talis dispositio habet secum adiunctum aliquem defectum , artifex non curat : sicut artifex qui facit ferram ad secandum , facit eam ex ferro , ut sit idonea ad secandum ; nec curat eam facere ex vitro , quæ est pulchrior materia , quia talis pulchritudo esset impedimentum finis. Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem , non quidem simpliciter , sed secundum ordinem ad proprium finem : & hoc est quod Philosophus dicit in II. Phisic. (tex. 74.) *Et quia dignius est sic , non tamen simpliciter sed ad uniuscuiusque substantiam* . Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis , & operationes ipsius . Materia enim est propter formam , & instrumenta propter actiones agentis . Dico ergo , quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam , & ad tales operationes .

Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videretur , considerandum est , quod talis defectus sequitur ex necessitate materiæ ad ea quæ requiruntur in corpore , ut sit debita proportio ipsius ad animam , & ad animæ operationes .

Ad primum ergo dicendum , quod tactus , qui est fundamentum aliorum sensuum , est perfectior in homine quam in aliquo alio animali . Et propter hoc oportuit quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia . Præcedit etiam homo omnia alia animalia quantum ad vires sensitivas interiores , sicut ex supradictis apparet (quæst. lxxviii. art. 4.) Ex quadam autem necessitate contingit quod quantum ad aliquos exteriores sensus homo ab aliis animalibus deficiat ,

sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum . Necessarium enim fuit quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum : tum ut liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitivarum , quæ sunt necessariæ ad intellectus operationem , ut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 7.) tum etiam ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis , quem necesse est in homine abundare , ad hoc quod homo sit rectæ staturæ . Magnitudo autem cerebri propter ejus humiditatem est impedimentum olfactus , qui requirit siccitatem . Et similiter potest assignari ratio quare quædam animalia sunt acutioris visus , & subtilioris auditus quam homo , propter impedimentum horum sensuum , quod necesse est consequi in homine ex perfecta complexionis æqualitate . Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc quod quædam animalia sunt homine velociora : cui excellentiæ velocitatis repugnat æqualitas humanæ complexionis .

Ad secundum dicendum , quod cornua , & ungulæ , quæ sunt quorundam animalium arma , & spissitudo corii , & multitudo pilorum , ac plumarum , quæ sunt tegumenta animalium , attestantur abundantiam terrestris elementi , quæ repugnat æqualitati , & teneritudini complexionis humanæ : & ideo hæc homini non competeant . Sed loco horum habet rationem , & manus , quibus potest parare sibi arma , & tegumenta , & alia vitæ necessaria , infinitis modis : unde & manus in III. de Anima (tex. 38.) dicitur *organum organorum* . (1) Et hoc etiam magis competebat rationali naturæ , quæ est infinitarum conceptionum , ut haberet facultatem infinita instrumenta sibi parandi .

Ad tertium dicendum , quod habere staturam rectam convenientem fuit homini propter quatuor .

Pri-

ausum) suscepit : Unde ibidem Glossa ex Hieronymo (qui eam paulo aliis verbis insinuat) *Ne videatur communem omnium hominum dominare naturam , & Deum ejus auctorem accusare , vigilantes adjecit* . Solummodo inveni quod fecerit Deus hominem rectum : Quasi dicat : *Homo quidem bonus factus , sed libero arbitrio relicto sponte cadit , & curvis unis ac superfluis se immiscet* : Ut & ex Olympodoro (qui eam quoque tom. 13. Bibliothecæ Patrum habet) *Inveni dentem quod Deus omnes homines rectos protulerit caventesque pravitate ; ipsi vero sua electione in obliquas vivendi rationes commigraverunt disiectique sint ; et alius quidem libidinibus , alius avaritia servit , alii passionibus aliis sine subiectis* : Ab Augustino quoque de civitate Dei lib. 14.

cap. 11. rectus dicitur factus quasi *bonum habens voluntatem* indeque a Lyrano quasi *perfectus virtutibus & scientia* , &c. Sed huc accommodari potest ut humani corporis convenientis dispositio indicetur , quia & ipsa rectitudo corporis in homine requiri quodammodo videtur ut sit consentanea rectitudinis juxta explicationem hic allatam , nec aliqui omnibus modis rectus esset : Quod & Bernardus eleganter serm. 24. in Cantica inculcat .

(1) Ex græco nempe *ὄργανον τῶν ὄργάνων* , sive *Instrumentum instrumentorum* quasi excellentius præ ceteris omnibus instrumentum : Cui proinde comparatur anima ipsa ibi veluti manus quædam que intelligibili modo res omnes vel earum species apprehendit .

Primo quidem quia sensus sunt dati homini non solum ad vitæ necessaria procuranda, sicut aliis animalibus, sed etiam ad cognoscendum. Unde cum cetera animalia non delectentur in sensibilibus nisi per ordinem ad cibos, & venerea, solus homo delectatur in ipsa paichritudine sensibilibus secundum seipsam. Et ideo quia sensus præcipue vigent in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quasi ad cibum querendum, & providendum sibi de victu; homo vero habet faciem erectam, ut per sensus, & præcipue per visum, qui est subtilior, & plures differentias rerum offendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere & cœlestia, & terrena, ut ex omnibus intelligibilem colligat veritatem (1).

Secundo ut interiores vires liberius suas operationes habeant; dum cerebrum, in quo quodammodo perficiuntur, non est depressum, sed super omnes partes corporis elevatum.

Tertio quia oportet, si homo haberet pronam staturam, quod uteretur manibus loco anteriorum pedum; & sic utilitas manuum ad diversa opera perficienda cessaret.

Quarto quia si haberet pronam staturam, & uteretur manibus loco anteriorum pedum, opereretur quod cibum caperet ore; & ita haberet os oblongum, & labia dura, & grossa, & linguam etiam duram, ne ab exterioribus læderetur, sicut patet in aliis animalibus: & talis dispositio omnino impediret locutionem, quæ est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens maxime distat a plantis. Nam homo habet superius sui, idest caput, versus superius mundi, & inferius sui versus inferius mundi: & ideo est optime dispositus secundum dispositionem totius. Plantæ vero habent superius sui versus inferius mundi (nam radices sunt ori proportionales,) inferius autem sui versus superius mundi. Animalia vero bruta medio modo: nam superius

animalis est pars qua accipit alimentum, inferius autem est pars qua emittit superfluum.

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo: quomodo per rationem dissipet hæresim phreneticam *Manetis Manichæi* dicentis, Adam in forma feræ fuisse creatum. Crediderim ego, misellum hunc Manetem, ultra insaniam sibimet familiarem juxta nomen suum, vidisse feras habere cornua, arma, tegumenta naturaliter, quæ homines non habent: feras esse velocius cursus, validioris fortitudinis, vigilantioris odoratus, vel aliorum similium, quam sit homo: feras magis assimilari homini, quam plantas staturæ rectæ existentes: & ex omnibus his simul, vel se junctim visis argumentatum fuisse apud se efficaciter; quod primus homo non erat staturæ rectæ, neque corpore naturaliter nudatus, inermis, ac imbecillis: sed pronæ staturæ, atque formæ ferarum quoad prædicta similis. Argumenta hæc *Manetis*, vel alia (si tamen habuit) quam sint derisibilia, soluturque facilia, D. Thomas, hæreticalium machinarum ubique pro Dei Ecclesia gloriosus destructor, in præsentis perspicacissime docet. Quo fit, ut & ignorantissimos in his, quæ docuerunt, agnoscas fuisse hæresiarchas: & Concilium VII. generale, quod *Nicenum II.* etiam dicitur, hæreticalia dogmata canon. 9. reclusime vocasse *ludibria puerilia, furiosa dicta, ac scripta*. Vide tu, & sic verbaliter locutum sanctum Concilium invenies. Secundo habes: quomodo jure damnatam a Scripturis Ecclesiasticis. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Si rectum: ergo rectæ staturæ: si rectum: ergo convenientis dispositionis etiam corporalis, convenientis, &c. ergo non ferinæ. Nam belluina dispositio non convenit rationali animæ (ut patet in littera) & materia est propter formam, idest secundum requisitionem formæ disponenda.

Z z z

(1) Hinc eleganter *Ambrosius* in *Hexameron* lib. 6. cap. 3. paulo post principium: *Omnia genera pecorum, bestiarum, piscium in alvum natura profraavit, ut alia ventre repant, alia qua pedibus sustinentur demersa magis quadrupedo corporis gressu & vultu effixa terris videas esse quam libera: Siquidem nigendi se non habent facultatem, de terra victum requirunt, & ventris in quem descedunt, solas sequuntur voluptates: Cave, o homo, pecudum more curvari: Cave na in alvum se non cum corpore quam cupiditate descedas: Respice corporis sui formam, & speciem congruentem celsi vigoris assume: Si sola animalia prona pasuntur (idest prono in terram*

ore cibum sumunt) cur se in edendo sternis ipse quem natura non stravit? Huc etiam *Ovidianum* illud pertinet lib. 1. *Metamorph.* post ceterorum animalium productionem indicatam: *Sanctius his animal mentis que capacius alta Deerat adhuc & quod dominari in cetera posses: Natus homo est: Et Inferius Pronaque cum spectans animalia cetera terram Os homini sublime dedit, cœlumque videas Jussit, & erectos ad sidera tollere vultus: Ad hanc porro reſtitutionem ab arborum reſtitutione diſtinguendam homo dicitur a Platone *arbor inversa*: sicut & a *Philone planta cœlestis* appellatur, quasi radicem habens versus cœlum.*

da. Item damnatam a Genes. 2. *Non est bonum, hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi. Formatis igitur, &c. Appelavitque Adam nominibus suis cuncta animalia, & universa volatilia cæli, & omnes bestias terræ. Adæ vero non inveniebatur adiutor similis ejus.* Hæc ibi. Ecce; quod omnes feræ tum sylvestres, tum domesticæ nominibus propriis ab Adamo insignantur: & tamen nulla illarum vocatur homo, id, quod significatur per ly *Adæ non inveniebatur similis ejus.* Non ergo aliqua ferarum habebat formam similem Adamo, alioquin inter feras inveniretur aliquod adiutorium simile ipsi. Consequenter igitur Adamus non habebat formam feræ: ut mentitur prædicta hæresis. Taceo, quod si Adam ante peccatum ferinam formam habuisset, & post peccatum humanam (ut nos habemus) sequeretur apertissime, quod ipse reportasset commodum de peccato suo contra ly *miserus facis populos peccatum*, Proverb. 14. & contra commune adagium, quod ex malo, non nisi malum. Clarum est enim, quod figura humana, quam nos habemus, est melior, ac pulchrior, quam figura ferina. Nec potest dici, quod Adam post peccatum non habuerit figuram humanam; quia *generavit Seth ad imaginem, & similitudinem suam.* Gen. 5. qui utriusque Seth habuit figuram humanam, non belluinam. Præterea sequeretur, nos esse melioris figuræ, utpote rectæ, quam parentem illum nostrum, quod est absurdum. Tertio habes; quomodo per rationem præmissas Scripturas, pro quanto ponunt corpus Adami habuisse bonam dispositionem, declares, probes, defendas. Vide qu. 57. art. 2. append. notationem utilissimam. Quarto vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 458

Utrum convenienter corporis humani productio in Scriptura describitur.

Sup. quæst. lxxii. art. unic. corp. fin. & ad 3. & 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter corporis humani produ-

ctio in Scriptura describitur. Sicut enim corpus humanum est factum a Deo, ita & alia opera sex dierum. Sed in aliis operibus dicitur. *Dixit Deus Fiat, & Factum est.* Ergo similiter dici debuit de hominis productione.

2. Præterea. Corpus humanum a Deo immediate est factum, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) Ergo inconvenienter dicitur: *Faciamus hominem.*

3. Præterea. Forma humani corporis est ipsa anima, quæ est spiraculum vitæ. Inconvenienter ergo, postquam dixerat, *Formavit Deus hominem de limo terræ*, subjunxit: *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.*

4. Præterea. Anima, quæ est spiraculum vitæ, est in toto corpore, & principaliter in corde. Non ergo debuit dicere, quod *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.*

5. Præterea. Sexus masculinus, & femininus pertinent ad corpus, imago vero Dei ad animam. Sed anima secundum Augustinum (Lib. VII. sup. Gen. ad lit. cap. xxiv.) (*) fuit facta ante corpus. Inconvenienter ergo, cum dixisset, *Ad imaginem suam fecit illum*, addidit: *Masculum & feminam creavit eas.*

In contrarium est autoritas Scripturæ. (1) Respondeo dicendum ad primum, quod, sicut Augustinus dicit in VI. super Gen. ad lit. (cap. xii.) non in hoc præeminet homo aliis rebus quod Deus fecit ipsum hominem, quasi alia ipse non fecerit, cum scriptum sit (Psal. ci. 20.) *Opera manuum tuarum sunt cæli: & alibi (Psal. xciv. 5.) Aridam judaverunt manus ejus: sed in hoc quod ad imaginem Dei factus est homo. Utitur tamen Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum quod alia propter hominem facta sunt. Ea enim quæ principaliter intendimus, cum majori deliberatione, & studio consuevimus facere.*

Ad secundum dicendum, quod non est intelligendum, Deum Angelis dixisse, *Faciamus hominem*, ut quidam perverse intellexerunt. (2) Sed hoc dicitur ad signandam pluralitatem divinarum personarum, quarum imago expressus invenitur in homine.

Ad tertium dicendum, quod quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formato jam corpori

(*) Ita cod. Alcan. cum aliis. Edisi non fuit facta.

(1) Tum originaliter Psal. 101. vers. 26. tum re-sumptive ad Hebr. 1. vers. 10. Sequens autem appendix ex invitatoriis Psalmo in matutinis colligi-

tar, sicut & Psalmo 94. versu 5. juxta Editionem Sixtitanam quæ græcum ἔφημι vertit aridam; Vulgata vero siccam.

(2) Quos Durandus hoc est infamios, execrandos, abominandos hereticos Theodoretus vocat quæst. 19.

A P P E N D I X.

pori animam infundisse .

Sed contra rationem perfectionis primæ institutionis rerum est quod Deus vel corpus sine anima , vel animam sine corpore fecerit ; cum utrumque sit pars humanæ naturæ . Et hoc etiam est magis inconueniens de corpore , quod dependet ex anima , & non e. conuerso .

Et ideo ad hoc excludendum quidam posuerunt , quod , cum dicitur , *Formauit Deus hominem* , intelligitur productio corporis simul cum anima : quod autem additur , *Et inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ* , intelligitur de Spiritu sancto ; sicut & Dominus insufflauit in Apollolos , dicens (Joan. xx. 22.) *Accipite Spiritum sanctum .*

Sed hæc expositio , ut dicit Augustinus in Lib. XIII. de civit. Dei (cap. xxiv.) excluditur per verba Scripturæ : nam subditur ad prædicta : *Et factus est homo in animam uentem* : quod Apostolus I. ad Cor. xv. non ad uitam spiritualem , sed ad uitam animalem refert .

Per spiraculum ergo uitæ intelligitur anima ; ut sic quod dicitur , *Inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ* , sit quasi expositio ejus quod præmiserat : nam anima est corporis forma .

Ad quartum dicendum , quod quia operationes uitæ magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existentes , ideo dicit , in faciem hominis inspiratum esse spiraculum uitæ .

Ad quintum dicendum , quod secundum Augustinum (Lib. IV. super Gen. ad lit. cap. xxxiv.) omnia opera sex dierum simul sunt facta . Unde animam primi hominis , quam ponit simul factam cum Angelis , non ponit factam ante sextum diem ; sed in ipso sexto die ponit esse factam & animam primi hominis in actu , & corpus ejus secundum rationes causales . Alii uero Doctores ponunt & animam , & corpus hominis factum sexto die in actu .

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte fuisse dictum ab æterna Sapientia Proverbiorum 8. *justi sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid, neque perversum. Recti sunt intelligentibus, & æqui inueniuntibus scientiam* . Hæc ibi . Hoc , inquam , pro quanto conuenienter productionem hominis describi implicite dicit , a sacris litteris potes ex præsentis articuli ratione demonstrare , merito fuisse dictum . Vide etiam *quest. 74. ar. 1. append.* In autoritate præmissa Proverbiorum , quæ (ut patet) de diuinis eloquiis uniuersalissime loquitur , nota diligenter ly *Recti sunt intelligentibus* : nec umquam tibi excidat e memoria , hoc dici contra hæreticos . Taxantur enim per id illi de ignorantia in omnibus his : quæ de scripturis , vel mutilando multum , aut parum , vel addendo multum , aut parum , vel ad libitum suum sensum extorquendo , vel quomodolibet aliter insaniendo , pro magna sapientia sibi placentes efficiunt . Ideo enim sacros ipsos sermones vel mutilant , vel addentes augent , vel pro libito extorquant , vel alias uariant : quia sermones hi non uidentur eis recti , aut saltem parum , vel minus recti , quam uelle se fingunt uariatores prædicti . Audiuius modo , quid dicat scriptura . *Non est, inquit, in eis prauum quid, neque perversum* . Cur ergo aliquibus prauum quid in eis uidentur , aut perversum ? Putasne , scripturas vel mutilanter , vel aliter alterarent , nisi eis uiderentur continere aliquid aliquo modo prauum , perversum , minus iustum , minusue rectum ? Cur scripturas sacras , neque etiam in puncto minimo , catholici addendo , aut minuendo , aut sensibus propriis ab Ecclesia Sancta Apostolica diuersis exponendo , alterare non audent ? Quia profecto , quidquid in scripturis diuinis (de quibus *q. 1. art. 1.*) uident , totum pro recto , pro ordinato , pro conueniente , pro iusto , pro bono , & æquo firmissime tenent . Quid ergo ? Catholici intelli-

in Genesim , ubi arguit eos quod hæc Deum Angelis & improbis etiam demonibus loquutum esse putent , nec bardi ac stupidi homines intelligant non unam esse Dei & Angelorum imaginem sicut nec substantiam vel essentiam unam ; nec sine dementia extrema unam demonum imaginem & Dei dici posse ; cum ipsi sponte in malitiam sint conuersi : Unde nec dici potest communi sensu de Deo & Angelis , ac multo minus de demonibus , ad imaginem no-

stram : Sed & subinde ibi contra Judæos inuehitur quod ad adæm insaniam se conuerterint . ut personarum Trinitatem hic indicatam eluderent diceantes quod plurali numero Deus ad exprimendam dignitatem utitur , sicut Magnates passim solent ; cum tamen sæpe singulari legatur usus Genes. 6. vers. 13. Deuteron. 33. vers. 20. & sequentibus ; Isaiam 43. per totum caput &c.

telligentes se esse factio suo ipso ostendunt, & hæretici factis ignorantibus se declarant: quandoquidem sermones divini *recti sunt intelligensibus*, & consequenter *non recti sunt ignorantibus*. Hoc irrefragabile autoritatis præsidium non tantum contra hæreticos, sed etiam contra Judæos, Paganos, Turcas, & (breviter) contra quoscumque deliros, phantasticos, illusores, qui minus, quam debent, de scripturarum majestate sentiunt, facit, quoniam omnino semper, ubique, respectu cujuscumque, verum est *ly Recti sunt intelligentibus*. De varia scripturarum alteratione ab hæreticis vide *ar. 1. q. 1. append. Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas ipsas, quatenus convenienter a Moyse descriptam dicunt hominis formationem, & declares, & probes, & tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque similibus &c.

Q U Æ S T I O XCII..

De productione mulieris,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de productione mulieris: & circa hoc quærentur quatuor. Primo, utrum in illa rerum productione debuerit mulier produci.

Secundo, utrum debuerit fieri de viro.

Tertio, utrum de costa viri.

Quarto, utrum facta fuerit immediate a Deo.

A R T I C U L U S I. 459

Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

Opusc. lxxv. cap. xvii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod mulier non debuerit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philolophus in Lib. II. de generat. animal. (cap. III. non procal a fil.) quod *fœmina est mas occa-*

sonatus. (1) Sed nihil occasionatum, & deficiens debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit.

2. Præterea. Subjectio, & minoratio ex peccato est subsecuta: nam ad mulierem dictum est post peccatum Gen. III. 16. *Sub viri potestate eris*. Et Gregorius dicit (Lib. de cura pastor. par. II. cap. VI.) (2) quod *ubi non delinquimus, omnes pares sumus*. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis, & dignitatis quam vir: semper enim *honorabilius est agens patiente*, ut dicit Augustinus XII. super Gen. ad litt. (cap. xvi. in med.) Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum.

3. Præterea. Occasiones peccatorum sunt amputandæ. Sed Deus præcivit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati. Ergo non debuit mulierem producere.

Sed contra est quod dicitur Genes. II. 18. *Non est bonum hominem esse solum: faciamus ei adjutorium simile sibi*.

Respondendo dicendum, quod necessarium fuit fœminam fieri, sicut Scriptura dicit, *in adjutorium viri*; non quidem in adjutorium alicujus (*) alterius operis, ut quidam dixerunt, eum ad quodlibet aliud opus convenientius juvari possit vir per alium virum quam per mulierem; sed in adjutorium generationis. Quod manifestius videri potest, si in viventibus modus generationis consideretur. Sunt enim quædam vivencia quæ in seipsis non habent virtutem activam generationis, sed ab agente alterius speciei generantur, sicut plantæ, & animalia, quæ generantur sine femine ex materia convenienti per virtutem activam cœlestium corporum. Quædam vero habent virtutem generationis activam, & passivam conjunctam, sicut accidit in plantis quæ generantur ex femine: non enim est in plantis aliquod nobilius opus vitæ quam generatio: unde convenienter omni tempore in eis virtuti passivæ conjungitur virtus activa generationis. Animalibus vero perfectis competit virtus activa generationis secundum sexum masculinum, vir-

(1) Nempe lib. 2. sub tertii capitis finem; licet non *mas occasionatus* in moderna Editione sed *mas lesus* dicatur, ut & græce ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας eodem sensu.

(2) Et ex cap. 10. lib. 21. Moralium paulo alii verbis colligitur: Sic enim utrobique: *Omnes homines natura æquales genuit; sed variante meritorum ordine alios aliis dispensatio occulta (sive culpa) postponit: ipsa autem diversitas quæ accessit*

ex vitio rectis divinis iudiciis est ordinata; ne quis omnis homo inter vite æque non graditur (vel æque stare non valet) aliter ab alio rogatur &c. Sequens vero appendix quæ sub Augustini nomine prænotatur, æquivalenter tantum ex cap. 16. libri 12. super Genesim ad lit. colligi potest, ubi dicitur *omni modo præstantior qui facit ex se de qua aliqua facit*; Sed est expresse Philolophi lib. 3. de anima text. 19. (*) In edis. Rom. deest alterius.

virtus vero passiva secundum sexum foemini-
nam. Ex quia est aliquid opus vitæ nobilium
in animalibus quam generatio, (1) ad quod
eorum vita principaliter ordinatur; ideo non
omni tempore sexus masculinus foeminino con-
jungitur in animalibus perfectis, sed solum
tempore coitus; ut imaginemur per coitum
sic fieri unum ex mare, & foemina, sicut in
planta omni tempore conjunguntur vis ma-
sculina, & foeminina; etsi in quibusdam plus
abundet una harum, in quibusdam plus altera.
Homo autem adhuc ordinatur ad nobilium
opus vitæ, quod est intelligere: & ideo adhuc
in homine debuit esse majori ratione distinc-
tio utriusque virtutis, ut seorsum produ-
ceretur foemina a mare, & tamen carnaliter
conjungerentur in unum ad generationis opus.
Et ideo statim post formationem mulieris di-
citur Gen. 11. 24. *Erunt duo in carne una.*

Ad primum ergo dicendum, quod per res-
pectum ad naturam particularem foemina est
est aliquid deficiens, & occasionatum: quia
virtus activa quæ est in femine maris, inten-
dit producere sibi simile perfectum secundum
masculinum sexum; sed quod foemina gener-
tur, hoc est propter virtutis activæ debilita-
tem, vel propter aliquam materiam indisposi-
tionem, vel etiam propter aliquam transmuta-
tionem ab extrinseco; puta a ventis australi-
bus, qui sunt humidi, ut dicitur in Lib.
IV. de generat. animal. (cap. 11.) Sed per
comparationem ad naturam universalem foemi-
na non est aliquid occasionatum, sed est de
intentione naturæ ad opus generationis ordi-
nata. Intentio autem naturæ universalis de-
pendet ex Deo, qui est universalis author na-
turæ. Et ideo, influendo naturam, non so-
lum marem, sed etiam foeminam produxit.

Ad secundum dicendum, quod duplex est
subjectio. Una servilis, secundum quam præ-
siciens utitur subjecto ad sui ipsius utilitatem:
& talis subjectio introducta est post pecca-
tum. Est autem alia subjectio æconomica,
vel civilis, secundum quam præsiciens utitur
subjectis ad eorum utilitatem, & bonum: &
ista subjectio fuisse etiam ante peccatum. De-
fuisse enim bonum ordinis in humana multi-
tudine, si quidam per alios sapientiores gu-
bernati non fuissent. Et sic ex tali subjectio-
ne naturaliter foemina subjecta est viro: quia
naturaliter in homine magis abundat discretio
rationis. Nec inæqualitas hominum excluditur
per innocentiam statum, ut infra dicitur (quæst.
xcvi. art. 3.)

Ad tertium dicendum, quod si omnia ex
quibus homo sumpsit occasionem peccandi,
Deus subtraxisset a mundo, remansisset univer-
sum imperfectum. Nec debuit bonum com-
mune tolli, ut vitaretur particulare malum;
præsertim cum Deus sit adeo potens, ut
quodlibet malum possit ordinare in bonum (2).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per ra-
tionem ostendas, recte esse dictum Gen.
2. *non est bonum hominum esse solum, facia-
mus ei adjutorium simile sibi.* Hic enim lo-
quitur Deus de prima institutione rerum, &
de muliere fienda in adjutorium viri. Viri,
inquam, idest mariti, ne sensibus alienis ex-
torqueatur scripturæ hujus sententia, ut solet
ab indoctis, & instabilibus, 2. Pet. 3. Nam
Adamus fuit maritus Evæ, & Eva ejus uxor,
ut in contextu Gen. aperte docetur. Secundo
habes: quomodo per rationem prædictum scri-
ptu-

(1) Scilicet cognitio quam sensitivam saltem ha-
bent, ex lib. 1. de generatione animalium cap. 23.
versus finem: ubi dicitur animalium munus non
esse solum generare, sed & cognitionis alicujus par-
ticeps esse quamvis lib. 8. de historia animalium
cap. 1. prima pars vitæ animalium in generando
consistere dicitur, & altera in nutriendo & in qui-
busdam animalibus nihil muneris præter generatio-
nem inveniri, sicut in plantis; & iterum prædicto
libro 1. de generatione animalium cap. 4. *maxima
partis animalium nullum sive aliud munus esse nisi
quod est plantarum semen & eorundem fructus; id-
est nisi hoc ipsum quod commune plantis est ut
fundant semen & fructum ferant: Non quod nul-
lam cognitionem animalia hujusmodi habeant quam
omnibus ut supra Philosophus tribuit aliqualem,
sed quia eam longe minus perfectam quam alia: Ne-
que prima pars vitæ appellatur præstantius munus*

generatio quasi sit animalis ut animal est, sed quia
est initium ipsius esse si de passiva tantum intelli-
gatur, vel primum esse dat genito si referatur ad
activam.

(2) Ex cap. 10. & 11. Enchiridii usurpatum, ubi
ex universis valde bonis consistere dicitur universitatis
admirabilis pulchritudo: in qua & malum ipsum suo
loco positum ac bene ordinarum evidentius commen-
das bona us & magis placeant & laudabiliora sine
dum compræsentur malis: Neque enim Deus omnipo-
tens (quod etiam fatentur infideles) rerum cui
summa potestas, cum summa bonus sit, ullo modo
fineres mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque
adeo esset omnipotens & bonus us benefacere etiam
de malo: Sic de naturæ bono, viciatum vel reforma-
ri vel puniri ab illo notat, & utrobique bene face-
re illum addit, cum sic utitur malo, etiam culpa:
quanto magis natura?

pturæ locum, alioque similes, pro quanto mulierem fieri debere indicant in prima rerum institutione, & declares, & probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II.

Utrum mulier debuerit fieri ex viro.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod mulier non debuerit fieri ex viro. Sexus enim communis est homini, & aliis animalibus. Sed in aliis animalibus feminae non sunt factæ ex maribus. Ergo nec in homine fieri debuit.

2. Præterea. Eorum quæ sunt ejusdem speciei, eadem est materia. Sed mas, & femina sunt ejusdem speciei. Cum igitur vir fuerit factus ex limo terræ, ex eodem debuit fieri femina, & non ex viro.

3. Præterea. Mulier facta est in adjutorium viro ad generationem. Sed nimia propinquitas reddit personam ad hoc ineptam: unde personæ propinquæ a matrimonio excluduntur, ut patet Levit. XVIII. Ergo mulier non debuit fieri ex viro.

Sed contra est quod dicitur Eccli. XVII. 5. *Creavit ex ipso, scilicet viro, adjutorium simile sibi, scilicet mulierem.*

Respondetur dicendum, quod conveniens fuit mulierem in prima rerum institutione ex viro formari, magis quam in aliis animalibus.

Primo quidem ut in hoc quædam dignitas primo homini servaretur; ut secundum Dei similitudinem esset & ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius universi. Unde & Paulus dicit Act. XVII. 26. *quod Deus fecit ex uno omne genus hominum.*

Secundo ut vir magis diligeret mulierem, & ei inseparabiliter inhaereret, dum cognosceret eam ex se esse productam. Unde dicitur Gen. II. 23. (1) *De viro sumpta est. Quam obrem relinquet homo patrem, & matrem, & adheret uxori suæ.* Et hoc maxime necessarium fuit in specie humana, in qua mas, & femina commanent per totam vitam: quod non contingit in aliis animalibus.

Tertio quia, ut Philosophus dicit in VIII.

Ethic. (cap. XII.) *mas, & femina conjunguntur in hominibus non solum propter necessitatem generationis, ut in aliis animalibus, sed etiam propter domesticam vitam, (2) in qua sunt aliqua opera viri, & feminae, & in qua vir est caput mulieris. Unde convenienter ex viro formata est femina sicut ex suo principio.*

Quarta vero est ratio sacramentalis. Figuratur enim per hoc quod Ecclesia a Christo sumit principium. Unde Apostolus dicit ad Ephes. v. 32. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.*

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod materia est ex qua aliquid fit. Natura autem creata habet determinatum principium; & cum sit determinata ad unum, etiam habet determinatum processum: unde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie. Sed virtus divina, cum sit infinita, potest idem secundum speciem ex quacumque materia facere, sicut vitum ex limo terræ, & mulierem ex viro.

Ad tertium dicendum, quod ex naturali generatione contrahitur quædam propinquitas, quæ matrimonium impedit. Sed mulier non est producta a viro per naturalem generationem, sed sola virtute divina: unde Eva non dicitur filia Adæ. Et propter hoc ratio non sequitur.

APPENDIX.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum Eccl. 17. *Creavit ex ipso adjutorium simile sibi.* Loquitur enim ibi de Deo: qui ex primo viro fecit mulierem similem ei, utpote in eadem specie humana existentem. Item I. Corinth. 11. *Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro.* Item Act. 17. *Deus, qui fecit mundum, & omnia, quæ in eo sunt, fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam terram.* Si ergo Deus fecit, ut vere fecit, ex homine uno omne genus hominum; utique dicere per hoc scriptura voluit, quod ex viro facta est a Deo mulier. Et, cum omnia

(1) Ubi & præmittitur vers. 23. *Vocabitur virago, quia de viro sumpta;* sicut apud Symmachum *ἀνδρῆς* est apud 70. *ἄνθρωπος* hoc est mulier.

(2) Vel simpliciter propter vitam sive ad vitam (*ὡς τὴν βίωσιν*) ut cap. 14. græco-lat. videre est, vel cap. 12. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 12. versus finem: Ubi ex eo quod opera quæ ad

humanam vitam necessaria sunt quædam viro (externa nempe) quædam uxori conveniunt (nempe interius agenda) infert amicitiam conjugalem non solum naturalem sed & æconomicam esse; utpote quæ ad vitæ familiaris vel domesticæ sufficientiam ordinetur.

nia a Deo convenienter fiant, dixisse etiam scriptura ipsa voluit, quod facta est sic convenienter. Hanc ob rem sumas universalissimam regulam, quæ est hæc: Quodcumque scriptura dicit, Deum fecisse, facere, vel facturum esse aliquid, est, ac si diceret, illud esse, fuisse, esse, vel fore convenienter factum. Nam, ut diximus, omnia, quæ a Deo fiunt, quatenus ab eo fiunt, convenientia sunt. Similem regulam dicas de scripturis divinis videlicet: Quidquid in his scripturis est, anteponitur, postponitur, repetitur, tacetur, docetur, &c. convenienter ibi est, anteponitur, postponitur, repetitur, tacetur, docetur, &c. quatenus a scriptura id pendet. Quare? Quia scriptura divina, idest canonica doctrina, hæc ponitur *a. 1. q. 1. appen.* est quedam impressio divinæ scientiæ, *q. 1. a. 3.* Secundo habes: quomodo per rationem scripturas illas omnes pro quanto convenientem fuisse asserunt factionem mulieris ex viro, & declares, & probes, & defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 461

Utrum mulier debuerit formari de costa viri.

I. dist. XVIII. quest. 1. art. 1. & I. Cor. VII. lect. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod mulier non debuerit formari de costa viri. Costa enim viri fuit multo minor quam corpus mulieris. Sed ex minori non potest fieri majus, nisi vel per additionem (quod si fuisset, magis ex illo addito mulier formata diceretur quam de costa) vel per rarefactionem: quia, ut dicit Augustinus X. super Genes. ad lit. (cap. ult. circ. fin.) (1) non est possibile ut aliquod corpus crescat, nisi rarecat. Non autem invenitur corpus mulieris

Summ. S. Tb. T. II.

rarius quam viri, ad minus in ea proportione quam habet costa ad corpus Evæ. Ergo Eva non fuit formata de costa Adæ.

2. Præterea. In operibus primo creatis non fuit aliquid superfluum. Costa ergo Adæ fuit de perfectione corporis ejus. Ergo, ea subtracta, remansit imperfectum: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Costa non potest separari ab homine sine dolore. Sed dolor non fuit ante peccatum. Ergo costa non debuit separari a viro ut ex ea mulier formaretur.

Sed contra est quod dicitur Genes. 11. 22. *Edificavit Dominus Deus costam, quam tulit de Adam, in mulierem.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit mulierem formari de costa viri. Primo quidem ad significandum quod inter virum, & mulierem debet esse socialis conjunctio: neque enim mulier debet dominari in virum; (2) & ideo non est formata de capite: neque debet a viro depisci, tamquam fviliter subiecta; & ideo non est formata de pedibus. Secundo propter sacramentum: quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt (3) sacramenta, idest sanguis, & aqua, quibus est Ecclesia instituta.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, per multiplicationem materiæ absque alterius additione formatum fuisse corpus mulieris, ad modum quo Dominus quinque panes multiplicavit.

Sed hoc est omnino impossibile. Multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum ejus; non autem secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ: tum quia materia in se considerata est omnino intransmutabilis, utpote existens in potentia, & habens solum rationem subiecti: tum etiam quia multitudo, & magnitudo sunt præter essentiam ipsius

A a z p i u s

(1) Sic enim ibi prope finem: *Quid absurdus quam putare massam curviam metalli ex aliqua parte crescere posse dum rursus, nisi devescat ex altera, vel augeri latitudine nisi crassitudine minuat, aut ullum esse corpus manente natura sue quantitate quod undique crescat nisi rarecat?* Contra Tertullianum qui tametsi animam corpus esse dicebat, eam tamen extendi posse simul cum corpore negabat: Proindeque miratur eum cum hoc corde (nimirum tam stolido) discretum esse potuisse.

(2) Ex Apostolo usurpatum 1. ad Timoth. 2. vers. 12. Ubi nec eam dominari permittit nec docere.

(3) Licet in Editione Parisiensi, Coloniensi, Duacensi habetur *fluxura crans*: Sed in Antuerpiensi quæ ad manum est ac similiter in manuscripta & gothica *fluxerunt*, ut & Medices legit: Ad sensum tamen parum refert, quia hinc velut præteritum narratur factum esse quod indicatur illinc ut prævisum futurum & in eo symbolo, designatum: Proinde non mutamus. Hæc autem symbolica designatio ex Augustino multis locis colligi potest: puta lib. 15. de civit. Dei cap. 26. Tract. 15. in Joan. lib. 2. de Symbolo ad Catechumenos cap. 6. Itemque super Psalmum 56. &c.

pius materiæ. Et ideo nullo modo potest multiplicatio materiæ intelligi, eadem materia manente, absque additione, nisi per hoc quod majores dimensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri, scilicet materiam eandem accipere majores dimensiones, ut Philosophus dicit in IV. Physic. (tex. 84.) Dicere ergo materiam eandem multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul, scilicet definitionem absque definito.

Unde cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiæ (*) vel per creationem, vel (quod probabilius est) per conversionem. Unde Augustinus dicit super Joan. (tracl. xxiv. cir. prin.) quod hoc modo Christus ex quinque panibus satiavit quinque milia hominum, quo modo ex paucis granis producit multitudinem segetum: (1) quod fit per conversionem alimenti. Dicitur tamen ex quinque panibus turbas pavisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam præexistentem costæ, vel panum.

Ad secundum dicendum, quod costa illa fuit de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei, sicut semen est de perfectione generantis, quod operatione naturali cum delectatione resolvitur (2). Unde multo magis virtute divina corpus mulieris potuit de costa viri formari absque dolore.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Origenistarum*, ut refert Melchior Cano de locis Theol. l. 12. c. 7. ubi etiam erroris hujus damnationem a generali sexta synodo act. 11. factam narrat, dicentium, Evæ formationem de costa Adæ intelligendam esse allegorice, vel figurate, non autem historice: item errorem cujusdam proprio sensui plus nimio innixi (sub correctione tamen Ecclesiæ Romanæ, ut ait, tum indicando libros suos super Genesim, &c. *Clementi* VII. Papæ, tum in lib. 1. principio) dicentis, Costam Adæ, ex qua Eva dicitur formata, non re ipsa intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Vel sic Gen. narrationem de formatione Evæ de costa Adæ non juxta litteram esse intelligendam, sed secundum mysterium, non quidem per allegoriam, sed per parabolam. Utrovis enim modo dicatur, reditur in idem. Præter *Thomas de Vio*. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, errorem hunc merito intelligi reprobatum a Papa *Inno.* 3. extr. de divortio, c. *Gaudemus* sic. Hæc ibi. *Cum ab initio una costa in unam feminam sit conversa*. Pontifex enim costam conversam dicens in feminam clare monstrat, secundum rei veritatem illam scripturam Genesim juxta litteram esse intelligendam. Item a contextu ipsius Genesim reprobatur. Nam Adam visa muliere, edocuit a Spiritu sancto, quid factum fuerat, ait: Hoc

(*) Ita codd. *Alem.* & *Comer.* cum editis plurimis. *Edis. Rom.* vel per creationem, quod probabilius est, vel per conversionem. *Vide III. Pars. quest. xliv. art. 4. ad 4. & II. dist. xviii. quest. 1. art. 1.*

(1) Vel sic: *Pecis* quod modo Deus, id est quod nunc, non ut corrupte legi solet (quomodo) Unde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes.

(2) Veram ergo non symbolicam tantum formationem istam hic & articulo sequenti manifeste asseruit *S. Thomas*: Quod & senserunt Sancti Patres: Non dubitandum (inquit) Augustinus quoniam hæc facta sunt & fuit esse non possunt, &c. ut lib. 9. super Genesim ad lit. cap. 13. videre est. Sic Hieronymus quoque in epistola ad Philipenses (non ut corrupte quidam notant ad Philippenses) *In conditorem Deum non potest credere nisi prius credideris de sanctis ejus vera esse que scripta sunt: Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa & latere illius fabricatam, Enoch translatum &c.* Chrysostomus homil. 15. in Genesim: *Quomodo Deus ex illa*

una costa totum animal formavit? Quomodo Adam cum auferretur ei costa, non sensit? Unus tantum scis ille qui est ipse conditor &c. Theodoretus quest. seu interrog. 30. super Genesim: *Potens creator ad concordiam adducere unumquodque genus, Adam quidem ex terra, ex Adam vero mulierem formavit, us & eandem illis esse naturam demonstravit, & quandam illis benevolentiam mutuum inferens: Nec aliter alii passim nisi vero & litterali sensu id explicant, quem & ipsa Scripturæ verba præferunt, non in Genesi tantum sed Ecclesiast. 17. vers. 5. Act. 17. vers. v. 26. & 1. ad Corinth. 11. vers. 8. cum ex viva esse dicitur. Quam incaute igitur Cajetanus invisibile absurdum & manifestum pias incurri ait si hoc litteraliter intelligatur; tum propter costam superfluam, sed hoc solvit hic *S. Thomas*; tum quia superius cap. 1. masculus & femina simul creati supponuntur; sed hoc supponit gratis, cum nec ex illis verbis inferatur, & contrarium ex Ecclesiast. 17. & Act. 17. ut supra & Sap. 16. vers. 1. a pertissime constet &c.*

Hoc nunc os ex offibus meis, & caro de carne mea. Ubi maxime pondera ly *nunc*, ut docent Veritates aurez super legem veterem, *Gen. 2. concl. 15.* in pro *Eccl. Sancta Dei.* Vide *q. 91. artic. 1.* & loca ibi citata. Taceo, quod ab uniformi sententia omnium (quos viderim) sanctorum Patrum damnata intelligitur, dum eum locum ipsi secundum litteram exponunt, non secundum parabolam. Ex quo ipsorum facto concludo, quod a scriptura facta, quando non innuit sensum parabolicum, non debet tolli sensus historicus. Vide *q. 1. articulo nono, nos. ante appen. Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV.

Utrum mulier fuerit immediate formata a Deo.

Sup. quest. XCII. art. 2.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod mulier non fuerit immediate formata a Deo. Nullum enim individuum ex simili secundum speciem productum fit immediate a Deo. Sed mulier facta est de viro, qui est ejusdem speciei cum ipsa. Ergo non est facta immediate a Deo.

2. Præterea. Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. iv. in princ.) quod corporalia dispensantur a Deo per Angelos. Sed corpus mulieris ex materia corporali est formatum. Ergo est factum per ministerium Angelorum, & non immediate a Deo.

3. Præterea. Ea quæ præxiterunt in creaturis secundum rationes causales, producuntur virtute alicujus creaturæ, & non immediate a Deo. Sed secundum causales rationes corpus mulieris in primis operibus productum fuit, ut Augustinus dicit IX. super Gen. ad litt. (cap. xv.) Ergo non fuit producta mulier immediate a Deo.

Sed contra est quod Augustinus dicit in eodem Lib. (ibid.) *Formare, vel edificare coelam, ut mulier esset, non potuit nisi Deus, a quo universa natura subsistit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (artic. 2. huj. quest.) uniuscujusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri, vel femine. Unde ex alia quacunque materia individuum humanæ speciei generari non potest naturaliter. Solus autem Deus, qui est naturæ institutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere. Et

ideo solus Deus potuit vel virtum de limbo terræ, vel mulierem de costa viri formare.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quando individuum generatur ex simili secundum speciem generatione naturali.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit IX. super Gen. ad litt. (cap. xv. parum a princ.) an ministerium Angeli exhibuerint Deo in formatione mulieris, nescimus; certum tamen est quod sicut corpus viri de limbo non fuit formatum per Angelos, ita nec corpus mulieris de costa viri.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus in eodem Lib. (cap. xviii. a med.) dicit, *non habuit prima rerum conditio ut formina omnino sic fieret; sed tamen hoc habuit ut sic fieri posset.* Et ideo secundum causales rationes præxiterit corpus mulieris in primis operibus, non secundum potentiam activam, sed secundum potentiam passivam tantum, in ordine ad potentiam activam Creatoris.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem rejicias hæresim *Albigensium* dicentium, diabolum creare omnia corpora. Item *Manicheorum* dicentium corpus suapte natura malum, ideo a malo principio factum. Item *Paternianorum, Venusianorum* dicentium: Corporis humani inferiores partes non a Deo, sed a diabolo esse factas. Item *Patricianorum* in speciali dicentium, Humanum corpus esse a dæmone. Si enim demonstrat ratio hujus articuli, quod Deus immediate creavit corpus mulieris, patet, quod saltem a simili universaliter demonstratum relinquit, quod corpus humanum quoad partes omnes etiam inferiores est factum a Deo, & non a diabolo, & consequenter, quod corpus suapte natura non est malum, & quod diabolus non est factor omnium corporum. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, has omnes merito damnatas tum a symbolo fidei Apostolorum, Patrum *Nicæni, Constantinopolitani, Ephesini*, omniumque subsequenter Conciliorum fidem protestantium. Vide in speciali damnationes hujusmodi hæresum sup. *q. 65. art. 1.* ne toties repetatur idem. *Tertio* vides: quomodo ex hoc, similibusque locis vicissim Angelica firmetur conclusio.

QUESTIO XCIII.

De fine, sive termino productionis hominis,

In novem articulos divisa.

DEinde considerandum est de fine, sive termino productionis hominis, prout dicitur factus ad imaginem, & similitudinem, Dei; & circa hoc quaeruntur novem.

Primo, utrum in homine sit imago Dei.

Secundo, utrum imago Dei sit in irrationalibus creaturis.

Tertio, utrum imago Dei sit magis in Angelo quam in homine.

Quarto, utrum imago Dei sit in omni homine.

Quinto, utrum in homine sit imago Dei per comparationem ad essentiam, vel ad personas divinas omnes, aut unam earum.

Sexto, utrum imago Dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus, aut actus.

Septimo, utrum per comparationem ad omnia objecta.

Octavo, utrum imago Dei inveniat in homine solum secundum mentem.

Nono de differentia imaginis, & similitudinis.

ARTICULUS I. 463

Utrum imago Dei sit in homine.

I. 2. in prol. & I. dist. III. quest. III. & II. dist. XVI. art. 3. & IV. con. cap. XXVI. & ver. quest. X. art. 7. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine. Dicitur enim Isa. xl. 18. *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?*

2. Præterea. Esse Dei imaginem est pro-

prium primogeniti, de quo dicit Apostolus ad Coloss. 1. 15. *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creature.* Non ergo in homine invenitur Dei imago.

3. Præterea. Hilarius dicit in Lib. de Syn. (can. 1.) (1) quod *imago est ejus rei ad quam imaginatur, species indifferens: & iterum dicit (ibid.) quod imago est rei ad rem coaquandæ indiscreta, & unita similitudo.* Sed non est species indifferens Dei, & hominis; nec potest esse æqualitas hominis ad Deum. Ergo in homine non potest esse imago Dei.

Sed contra est quod dicitur Gen. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Questionum (quest. lxxiv.) *ubi est imago, continuo est & similitudo; sed ubi est similitudo; non continuo est imago.* Ex quo patet quod *similitudo* est de ratione imaginis, & *imago* aliquid addit supra rationem similitudinis, scilicet quod sit ex alio expressa. Imago enim dicitur ex eo quod agitur ad imitationem alterius: unde ovum, quantumcumque sit alteri ovo simile, & æquale, quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur (*) *imago* ejus. Æqualitas autem non est de ratione imaginis: quia, ut Augustinus ibidem dicit, *ubi est imago, non continuo est æqualitas*, ut patet in imagine alicujus in speculo relucente. Est tamen de ratione perfectæ imaginis: nam in perfecta imagine non deest aliquid imaginis, quod inest illi de quo expressa est.

Manifestum est autem quod in homine invenitur aliqua Dei similitudo, quæ deducitur a Deo sicut ab exemplari; non tamen est similitudo secundum æqualitatem, quia in infinitum excedit exemplar hoc tale exemplatum. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Et hoc significat Scriptura, cum dicit, *hominem factum ad imaginem Dei.* (2) Præpositio enim

(1) Explicando Canonem primum Orientalem contra hæreticos editum, ut excludat, *assertionem volentium nominibus tantum Patrem & Filium predicare* (id est nominaliter solummodo non realiter eos quasi duas personas distinguere) *cum imago omnis ejus ad quem coimaginatur, species indifferens sit: Neque enim (inquit) ipse sibi quisquam imago est, sed eum cujus imago est, necesse est ut imago demones:* Unde concludit, ut mox quod *imago est rei ad rem coaquandæ imaginatæ & indiscreta similitudo; non rei ad rem coaquandam, ut prius.*

(*) Ita codd. Alcan. & Torrac. cum edis sit omnibus. Edis. Rom. ad imaginem ejus.

(2) Quamvis non semper imperfecta imago in Scriptura per hujusmodi expressionem designetur, cum Adam ipse Genes 5. vers. 3. *ad imaginem & similitudinem suam genuisse* dicatur cum filium suum genuit, omnis autem filius in humanis etiam essentiam paternam ut imago perfecta representat: Nec vero de homine dicitur tantum quod sit *ad imaginem*, sed etiam quod sit imago, 1. ad Corinth 11. vers. 7. ubi nihilominus imperfecta subintelligi debet ut hic.

ad accessum quemdam significat, qui competit rei distanti.

Ad primum ergo dicendum, quod Prophetæ loquitur de corporalibus imaginibus ab homine fabricatis; & ideo signanter dicit: *Quam imaginem ponetis ei?* Sed Deus ipse sibi in homine posuit spiritualem imaginem.

Ad secundum dicendum, quod primogenitus omnis creaturæ est imago Dei perfecta, perfecte implens illud cuius imago est. Et ideo dicitur: *imago*, & numquam *ad imaginem*. Homo vero & propter similitudinem dicitur *imago*, & propter imperfectionem similitudinis dicitur *ad imaginem*. Et quia similitudo perfecta Dei non potest esse nisi in identitate naturæ, imago Dei est in Filio suo primogenito, sicut imago Regis in filio sibi connaturali; in homine autem sicut in aliena natura, sicut imago Regis in nummo argenteo, ut patet per Augustinum in Lib. de decem chordis (cap. VIII. cir. med.)

Ad tertium dicendum, quod cum unum sit ens indivisum, eo modo dicitur species *indifferens*, quod *una*. Unum autem dicitur aliquid, non solum numero, aut specie, aut genere, sed etiam secundum analogiam, vel proportionem quamdam: & sic est unitas, vel convenientia creaturæ ad Deum. Quod autem dicit, *rei ad rem coequando*, pertinet ad rationem perfectæ imaginis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte in scripturis dictum: quod imago Dei est in homine; puta Gen. 1. *faciamus hominem ad imaginem*, & *similitudinem nostram*, & alibi. *Secundo* habes: quomodo per rationem huiusmodi loca scripturarum in sensu catholico intelligas, intellectaque defendas. *Tertio* vides: quomodo &c.

Utrum imago Dei inveniatur in irrationalibus creaturis.

II. dist. XVI. art. 2. & III. dist. II. quest. 12. art. 2. quest. 1. corp. & IV. con. cap. XX. fin. & I. Cor. XI. lect. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod imago Dei inveniatur in irrationalibus creaturis. Dicit enim Dionysius in Lib. de divin. Nomin. (cap. 11. non remote a fin. lect. 3.) *Habent causata causarum suarum contingentes imagines*. Sed Deus est causa non solum rationalium creaturarum, sed etiam irrationalium. Ergo imago Dei invenitur in irrationalibus creaturis.

2. Præterea. Quanto est expressior similitudo in aliquo tanto magis accedit ad rationem imaginis. Sed Dionysius dicit 1v. cap. de divin. Nom. (aliquant. a princ. lect. 4.) (1) quod *radius solaris maxime habet similitudinem divine bonitatis*. Ergo est ad imaginem Dei.

3. Præterea. Quanto aliquid est magis perfectum in bonitate, tanto magis est Deo simile. Sed totum universum est perfectius in bonitate quam homo: quia etsi bona sint singula, tamen simul omnia dicuntur valde bona Gen. 2. Ergo totum universum est ad imaginem Dei, & non solum homo.

4. Præterea. Boetius in Lib. III. de consol. (metr. ix.) (2) dicit de Deo,

Mundum mente gerens, similique in imagine formans.

Ergo totus mundus est ad imaginem Dei, & non solum rationalis creatura.

Sed contra est quod dicit Augustinus VI. super Gen. ad litt. (cap. XXI. circ. med.)

(3) *Hoc excellit in homine, quia Deus ad imaginem suam hominem fecit, propter hoc quod dedit ei mentem intellectualem, qua præstat pecoribus*. Ea ergo quæ non habent intellectum, non sunt ad imaginem Dei.

Respondeo dicendum, quod non quælibet similitudo, etiam si sit expressa ex altero, sufficit ad rationem imaginis. Si enim similitudo

(1) Vel in editione moderna circa medium videtur esse, ubi *divina bonitatis εμφορίας* dicitur id est manifesta imago appellatur.

(2) Paulo plenius quam hic, ut in responsione referetur.

(3) Postquam præmisit non in honorem hominis deputari quod cum Deus formavisset dicitur, velut

cetera Deus dixit & facta sunt, hunc autem ipse fecerit, aut velut verbo cetera, hunc manibus fecerit: Ut & jam superius ibi præmiserat, non audiendum esse quod nonnulli putant, ideo præcipuum Dei opus esse hominem, quia cetera dixit & facta sunt, hunc autem ipse fecit, sed ideo potius quia hunc ad imaginem suam fecit.

do sit secundum genus tantum, vel secundum aliquod accidens commune, non propter hoc dicitur aliquid esse ad imaginem alterius. Non enim posset dici, quod vermis, qui oritur ex homine, sit imago hominis, propter similitudinem generis. Neque iterum potest dici, quod si aliquid fiat album ad similitudinem alterius, propter hoc sit ad ejus imaginem: quia album est accidens commune pluribus speciebus. Requiritur autem ad rationem imaginis quod sit similitudo secundum speciem sicut imago Regis est in filio suo, vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei, & præcipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro (1). Unde signanter Hilarius dicit (in Lib. de Synod. can. 1.) quod *imago est species indifferens*.

Manifestum est autem quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam (2). Assimilantur autem aliqua Deo; primo quidem, & maxime communiter, in quantum sunt; secundo vero, in quantum vivunt; tertio vero, in quantum capiunt, vel intelligunt: quæ, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. li. in med.) *ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius*. Sic ergo patet quod solæ intellectuales creature, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod omne imperfectum est quædam participatio perfecti. Et ideo etiam ea quæ deficiunt a ratione imaginis, in quantum tamen aliquam Dei similitudinem habent, participant aliquid de ratione imaginis. Et ideo Dionysius dicit, quod *causata habent causatum contingentes imagines*, id est quantum contingit ea habere, & non simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius assimilatur radii solarem divinæ bonitati quantum ad causalitatem, non secundum dignitatem naturæ, quæ requiritur ad rationem imaginis.

Ad tertium dicendum, quod universam est

perfectius in bonitate quam intellectualis creatura, extensive, & diffusive; sed intensive, & collective similitudo divinæ perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quæ est capax summi boni.

Vel dicendum, quod pars non dividitur contra totum, sed contra aliam partem. Unde cum dicitur, quod sola natura intellectualis est ad imaginem Dei, non excluditur quin universum secundum aliquam sui partem sit ad imaginem Dei, sed excluduntur aliæ partes universi.

Ad quartum dicendum, quod imago accipitur a Boetio secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mente artificis (3). Sic autem quælibet creatura est imago rationis exemplaris, quam habet in mente divina. Sic autem non loquimur nunc de imagine, sed secundum quod attenditur secundum similitudinem in natura, prout scilicet primo enti assimilantur omnia, in quantum sunt entia; & primæ vitæ, in quantum sunt viventia; & summæ sapientiæ, in quantum sunt intelligentia (4).

A P P E N D I X .

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Gnosticorum*, & *Manicheorum*, dicentium, bestias omnes rationis esse capaces, imo bruta omnia æque, ut hominem, non solum sentire, verum etiam intelligere. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a scripturis sanctis, ut supra q. 75. ar. 3. Item universaliter a Concilio *Lateranensi* sub *Martino* 1. canon. 17. *Si quis secundum sanctos Patres consonanter nobiscum eadem credens non respuit, & anathematizat animo, & ore omnes, quos respuit, & anathematizat nefandissimos hereticos cum omnibus impiis eorum scriptis usque ad unum apicem, sancta Dei catholica, & apostolica ecclesia, hoc est, sanctæ, & universales quinque Synodi, & ipsi omnes*

(1) Sive in summo, ut jam supra ex libro Augustini de decem chordis cap. 8.

(2) Non quod ultima Dei differentia constitutiva sit ipsamet intellectio actualis, ut hinc inferri quidam putant; sed quod ultima differentia in genere creaturarum secundum quam proprie imaginem Dei continere dicuntur penes intellectivum esse attendenda sit, quia nullus est gradus essendi nobilior: Vel si ultima differentia ex parte Dei attendi debet, ut Cajetanus insinuat quasi *differentiam* vocans, intelligendum de intellectu non actuali sed radicali

per comparationem ad esse ut sit velut ad gradum imperfectum abstractum sumptum; non per comparationem ad esse a se quod est radix intellectivi gradus & omnium perfectionum divinarum; adeoque constitutum Deitatis; ut in Selectis ostendemus.

(3) Ut ex adjunctis patet; cum sic plenius ait: *Tu cuncta superno Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens, &c.*

(4) Juxta id quod paulo post ex Augustino referemus; & jam indicatum est supra.

omnes consonanter probabiles Ecclesie Patres .
 Dicimus autem Sabellium , Arium , Euanomium ,
 Macedonium , Apollinarem , Polemonem , Dio-
 scorum , Timotheum , Elurum , Severum , Theo-
 dosium , Cholutum , Themistium , Paulum Sa-
 mosatenum , Obodorum , Theodorum , Nestorium ,
 Perium , Origenem , Didymum , Evagrium ,
 & compendiose alios omnes hereticos , qui
 a catholica Ecclesia reprobi , atque abjecti
 sunt , quorum dogmata diabolica operationis
 sunt gemina , & eos , qui similia cum his us-
 que ad finem sine penitentia sapuerunt , aut sa-
 piunt , vel sapiens , & infra . Anathematizamus
 & eos , qui nobiscum consonanter non respiciunt ,
 & anathematizant predictos hereticos , eorum-
 que scripta . Hæc ibi . Quis modo nesciat Ma-
 nichæos etiam , tamquam hereticos , ab Ec-
 clesia Sancta Dei reprobatos ? Audiamus autem
 Augustinum in libro de fide catholica de ta-
 libus ab Ecclesia pulsus sub exemplo quorum-
 dam univèrsaliter sic dicentem : Cum Cæle-
 stius , atque Pelagius in Ephesina Synodo sint
 damnati , quomodo poterunt illa capitula recipi ,
 quorum damnantur auctores ? Hæc ibi . Quia igitur
 Manichæi , ac Gnostici ab Ecclesia dam-
 nantur , ut patet , ideo non possunt secundum
 Augustinum eorum capitula recipi , & , secun-
 dum prædictum Concilium , eorum scripta usque
 ad unum apicem sunt ab omnibus fidelibus sub
 pœna anathematis anathematizanda . Ceterum
 de scriptis Origenis prænominati Ecclesia in li-
 bro Decreti dist. 15. Sancta Romana , seipsam
 limitat sic : item Origenis nonnulla opuscula ,
 que Beatus Hieronymus non repudiat , legenda
 suscipimus : reliqua autem omnia cum auctore suo
 dicimus esse respuenda . Hæc ibi . Item specialiter
 a regulis veræ fidei . Hic liber est Augustini
 (Fulg.) de fide ad Petrum , c. 21. sic. firmissi-
 me tene , & nullatenus dubites , in omni crea-
 tura , quam spiritualem , atque corpoream sum-
 ma Trinitas fecit , solos spiritus angelicos , &
 humanos intelligendi facultatem divinitus acce-
 pisse , ceteros vero spiritus brutorum animalium
 rationalem intelligentiam non accepisse , & ob
 hoc omnino habere non posse . Propter quod di-
 citur hominibus : nolite fieri sicut equus , &

mulus , quibus non est intellectus . Es ideo ne-
 animas pecorum in homines , nec animas homi-
 num in pecora posse aliquando transire . Hæc
 ibi . Facit pro q.75. a.6. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S III. 469

Utrum Angelus sit magis ad imaginem Dei ,
 quam homo .

I. dist. III. quest. III. art. 1. ad 4. & II.
 dist. XVI. art. 3. & III. dist. II. qua.
 I. art. 1. quest. 1. & 2. corp. & ps. VIIII.

AD tertium sic proceditur . Videtur quod
 Angelus non sit magis ad imaginem Dei
 quam homo . Dicit enim Augustinus in serm.
 de imagine (ser. xxvii. de verbis Apost.
 cap. II. & de verbis Dom. ser. lxxiii. cap.
 vi.) quod *Deus nulli alii creature dedit quod
 sit ad imaginem suam nisi homini* . Non ergo
 verum est quod Angelus magis dicatur ad ima-
 ginem Dei quam homo .

2. Præterea . Secundum Augustinum in Lib.
 lxxxiii. Qq. (quest. II. in med.) *homo ita
 est ad imaginem Dei , ut nulla interposita crea-
 tura (1) formetur a Deo ; & ideo nihil est
 illi conjunctius* . Sed imago Dei dicitur aliqua
 creatura , in quantum Deo conjungitur . Ergo
 Angelus non est magis ad imaginem Dei
 quam homo .

3. Præterea . Creatura dicitur ad imaginem
 Dei , in quantum est intellectualis naturæ . Sed
 intellectualis natura non intenditur , nec re-
 mittitur : non enim est de genere accidentis ,
 cum sit in genere substantiæ . Ergo Angelus
 non est magis ad imaginem Dei quam homo .

Sed contra est quod dicit Gregorius in qua-
 dam homil. (xxxiv. in Evang. in med.)
 (2) quod *Angelus dicitur signaculum similitu-
 dinis , quia in eo similitudo divinæ imaginis
 magis insinuat expressa* .

Respondeo dicendum , quod de imagine Dei
 loqui dupliciter possumus . Uno modo quan-
 tum ad id quo primo consideratur ratio ima-
 ginis , quod est intellectualis natura : & sic
 ima-

(1) Sive nulla interposita natura ut est in Augu-
 stini textu & inferius *vela interposita substantia* :
 Quamvis in idem redit , quia sola propria substantia
 est creatura ; & sic nulla interposita creatura formatur
 quod formatur nihilominus interposito accidente .

(2) Ubi expressè quidem de Angelo qui primus
 est conditus hæc insinuat cum explicat quod ei per
 prophetam dicitur (Ezechiel. 28.) *Tu signaculum
 similitudinis , &c.* Proptereaque ibi notandum addit

quod non ad similitudinem Dei factus dicitur sed
 signaculum similitudinis , ut quo in eo subtilior est
 natura , eo in illo imago Dei similis insinuat ex-
 pressa : Sed ad omnes extendi suo modo subinde si-
 gnificat ; sicut & lib. 32. Moral. cap. 18. ubi pro-
 inde addit quod licet homo ad similitudinem Dei
 creatus sit , Angelo tamen quasi majus aliquid sub-
 tuens , non eum ad similitudinem Dei conditum , sed
 ipsam signaculum similitudinis Dei dicit , &c.

imago Dei est magis in Angelis quam fit in hominibus : quia intellectualis natura perfectior est in eis , ut ex supra dictis patet (quæst. lxxi. art. 6. & quæst. lxxv. art. 7. ad 3.) Secundo potest considerari imago Dei in homine quantum ad id in quo secundo consideratur , prout scilicet in homine invenitur quædam Dei imitatio , in quantum scilicet homo est de homine , sicut Deus de Deo ; & in quantum anima hominis est tota in toto corpore ejus , & iterum tota in qualibet parte ipsius , sicut Deus se habet ad mandum . Et secundum hæc , & similia magis invenitur Dei imago in homine quam in Angelo . Sed quantum ad hoc non attenditur per se ratio divinæ imaginis in homine , nisi præsupposita prima imitatione , quæ est secundum intellectualem naturam : alioquin etiam animalia bruta essent ad imaginem Dei . Et ideo cum quantum ad intellectualem naturam Angelus sit magis ad imaginem Dei quam homo , simpliciter concedendum est , Angelum magis esse ad imaginem Dei , hominem autem secundum quid .

Ad primum ergo dicendum , quod Augustinus excludit a Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes (1), non autem Angelos .

Ad secundum dicendum , quod sicut ignis dicitur esse subtilissimum corporum secundum suam speciem , cum tamen unus ignis sit alio subtilior ; ita dicitur , quod nihil est conjunctius Deo quam mens humana , secundum genus intellectualis naturæ : quia , sicut ipse supra præmiserat (loc. cit. in arg.) *que sapiunt , ita sunt illi similitudine proxima , ut in creaturis nihil sit propinquius* . Unde per hoc non excluditur quin Angelus sit (*) magis ad Dei imaginem .

Ad tertium dicendum , quod cum dicitur , quod substantia non recipit magis , & minus , non intelligitur quod una species substantiæ non sit perfectior quam alia ; sed quod unum & idem individuum non participet suam speciem quandoque magis , quandoque minus : nec etiam a diversis individuis participatur species substantiæ secundum magis , & minus .

APPENDIX.

EX art. habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Libertinorum* dicentium , Angelos nihil esse . Item *Dofisbei* dicentis , Angelos non esse . Si enim probatur hic , quod Angelus est magis ad imaginem Dei , quam homo , probatur a fortiori , quod Angeli sunt , & sunt aliquid . Hanc damnatam invenies supra q. 61. a. 1. *Secunda* habes : quomodo per rationem ostendas , hanc jure fuisse damnatam ab Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis* . In hoc enim loco alloquitur Angelum , vocans eum signaculum similitudinis Dei : per hoc denotans , quod in Angelo est imago expressior Dei , quam in homine . Tanto autem magis hæc positio huic dicto Ezechielis data amplexanda est , quanto Gregorii Papæ Doctoris , & Sancti est , qui in ho. 34. super Evangelia ait , quod *Angelus dicitur signaculum similitudinis , quia in eo similitudo divinæ imaginis magis insinuatur expressa* . Vide tamen ne occasionaliter ex hac veritate incidas in hæresim *Angelicorum* , qui moti forsitan ex hac expressa imagine *Angelorum* ad Deum , credentesque ipsos Deo per hoc æquales , dixerunt , Angelos , & non solum Deum , esse colendos . Item ne in hæresim *Algazelis* (Direct. Inquit. 2. p. q. 6.) qui & ex hac ipsa forsitan eorum excellentia motus eis plus nimio tribuit dicens . Angelus ultimus est , a quo tota nostra perfectio , & intelligentia provenit , & in cujus cognitione tota nostra beatitudo consistit , & in cujus separatione tota pœna animæ nostræ consistit . Nam contra expressam scripturam dices *primum* , cum *Deum* . 10. secundum explanationem Christi , *Matth. 4. nostrum cuilibet dictum sit , Dominum Deum tuum adorabis , & illi soli servies* . *Secundum* autem contra Jo. 17. *Hæc est vite æterna , ut cognoscant te solum verum Deum , & quem misisti , Jesum Christum* . Si solum , ergo nostra beatitudo consistit in cognoscendo Deum verum , & Christum , patet , quod non in cognitione Angeli , nisi forsitan (quod absit) in abyssum hujus perfidiæ rueres dicendo , Angelum esse verum Deum , aut Salvatore

(1) Sic enim ibi : *Multis modis dici res possunt similes Deo: Alie secundum virtutem & sapientiam factæ , quia in ipso est virtus & sapientia non facta; Alie in quantum vivunt , quia ille summe & primo vivit: Alie in quantum sunt , quia ille summe & primitus est : & ideo que tantummodo sunt , non*

perfecte sed exigue sunt ad similitudinem ejus ; Quæ vivunt , paulo amplius participant similitudinem & Quæ sapiunt ; ita proxime , ut nihil propinquius in creaturis : unde homo ad imaginem , &c.

(*) *Al. dicit magis.*

rorem Christum. Ceterum, cum suo loco de his hæresibus incidet sermo directus, abundantius damnabuntur. *Tertio* videtur: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 466

Utrum imago Dei inveniatur in quolibet homine.

1. *dist. III. in lit. & veri. quest. XII. art. 1. ad 3. & pot. quest. IX. art. 9. corp.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non inveniatur in quolibet homine. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. XI. 7. quod *vir est imago Dei, mulier autem est imago viri*. Cum ergo mulier sit individuum humanæ speciei, non cuilibet individuo convenit esse imaginem Dei.

2. Præterea. Apostolus dicit Rom. VIII. 29. quod *illos quos Deus præscribit conformes fieri imaginis Filii sui, hos prædestinavit* (1). Sed non omnes homines prædestinati sunt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis.

3. Præterea. Similitudo est de ratione imaginis, ut supra dictum est (art. 1. hujus quest.) Sed per peccatum fit homo Deo dissimilis. Ergo amittit Dei imaginem,

Sed contra est quod dicitur in Psal. xxxviii. 7. *Verumtamen in imagine pertransit homo* (2).

Respondeo dicendum, quod cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc quod Deum seipsum intelligit, & amat. Unde imago Dei tripliciter potest
Summ. S. Th. T. II.

considerari in homine. Uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum, & amandum Deum: & hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu, vel habitu Deum cognoscit, & amat, sed tamen imperfecte: & hæc est imago per conformitatem gratiæ. Tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit, & amat perfecte: & sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ. Unde super illud Psal. IV. 7. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, Glossa (ordinar.) distinguit triplicem imaginem, scilicet *creationis, & recreationis, & similitudinis*. Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus, secunda in justis tantum; tertia vero solum in beatis (3).

Ad primum ergo dicendum, quod tam in viro, quam in muliere invenitur Dei imago quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam. Unde Gen. I. 27. cum dixisset, *Ad imaginem Dei creavit illum* (scilicet hominem) subdidit: *Masculum, & feminam creavit eos*. Et dixit pluraliter eos, ut Augustinus dicit (Lib. III. super Gen. cap. XXI. a med.) *ne intelligatur in uno individuo uterque sexus fuisse conjunctus* (4). Sed quantum ad aliquid secundarium imago Dei invenitur in viro, secundum quod non invenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris, & finis, sicut Deus est principium, & finis creaturæ. Unde cum Apostolus dixisset, quod *vir imago, & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri*, ostendit quare hoc dixerit, subdens: *Non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro; & vir non est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum*.

Bbb

Ad

(1) Vel sic: Quos præscribit & prædestinavit (id est etiam prædestinavit) conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus, &c.

(2) Eodem sensu in hunc Psalmum usurpat Ambrosius, ac expresse in textu legit, *Quamquam in imagine Dei ambulat homo, tamen vani conturbatur*; sicut & Augustinus legens tantum: *Quamquam in imagine ambulat homo, nihilominus addit: In qua imagine nisi illius qui dixit, Faciamus hominem ad imaginem nostram? Indeque Glossa interlinearis; Quamquam in imagine Dei homo ambulat, vanis tamen desideriis conturbatur: Ut & Cassiodorus ibi: Aliter tamen Glossa collateralis: Quamvis ita fudeat vanitati, tamen cito corporaliter transiit velut in imagine speculi que cito evanescit: Vel instar pictæ imaginis, ut ibi quoque Theodosius commentatur.*

(3) Ut ex Cassiodoro erit Glossa his verbis: *imago creationis, ratio; recreationis, gratia, similitudinis, tota Trinitas: Et si Cassiodorus ibi nihil tale.*

(4) Ubi paulo altius & plenius: *Habebat & feminam mentem rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei, sed propter unitatem conjunctionis fecit Deus hominem (inquit), ad imaginem Dei: Ac ne quisquam putaret solum spiritum hominis factum quamvis secundum solum spiritum fieret ad imaginem Dei, fecit illum (inquit) masculum & feminam, ut jam etiam corpus intelligatur factum esse: Rursum, ut quisquam arbitraretur istud factum ut in homine singulari uterque sexus exprimeretur sicut interdum nascuntur quos androgynos vocant (id est viros feminas ex greco ἀνδρογύνος) ostendit se singularem numerum propter conjunctionis unitatem posuisse.*

At secundum, & tertium dicendum, quod illarum rationes procedunt de imagine, quae est secundum conformitatem gratiae, & gloriae.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, esse recte dictum in scriptura Genes. 1. *Masculum, & feminam creavit eos*, postquam prae miserat: *Ad imaginem Dei creavit illum*, scilicet, hominem. Hoc est. Imago Dei, ad quam factus est homo, invenitur & in masculino, & in femina, atque ideo in quolibet homine. Nam, si feminae, cui minus videtur inesse imaginem Dei, imago ipsa inest, multo magis cuilibet masculino inerit. Nam juxta regulam Philosophi, si de quo minus videtur inesse, & illi, de quo magis videtur inesse, inerit. Et si feminae primae inest, a simili ceteris feminis inerit. Secundo habes: quomodo per rationem scripturam illam sic catholice intellectam defendas, eamque cum aliis scripturae locis apparenter dissonis concordare scias. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS V. 467

Utrum in homine sit imago Dei quantum ad Trinitatem personarum.

Sup. art. 3. cor. & ver. quest. x. art. 3. corp. & quest. XIII. art. 2.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod in homine non sit imago Dei quantum ad Trinitatem divinarum personarum. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) in Lib. de fide ad Pet. (cap. 1. a med.) *Una est sanctae Trinitatis essentialiter Divinitas, & imago, ad quam factus est homo: & Hilarius in V. de Trin. (2 princ.) dicit, quod homo fit ad communem Trinitatis imaginem. Est*

ergo in homine imago Dei quantum ad essentiam, & non quantum ad Trinitatem personarum.

2. Praeterea. In Lib. de eccles. dog. (cap. ult.) dicitur, quod imago Dei attenditur in homine secundum aeternitatem. Damascenus etiam dicit (Lib. II. de Fid. orth. cap. XII. a med.) quod *hominem esse ad imaginem Dei significat intellectualem, & arbitrio liberum, & per se possessivum*. Gregorius etiam Nyssenus (Lib. de hom. opific. cap. XVI. cir. med.) dicit, quod *cum Scriptura dixit, hominem factum ad imaginem Dei, tale est ac si diceret, humanam naturam omnis boni factam esse participem. Bonitatis enim plenitudo (1), Divinitas est*. Haec autem omnia non pertinent ad distinctionem personarum, sed magis ad essentiae unitatem. Ergo in homine est imago Dei non secundum Trinitatem personarum, sed secundum essentiae unitatem.

3. Praeterea. Imago ducit in cognitionem ejus cujus est imago. Si igitur in homine est imago Dei secundum Trinitatem personarum, cum homo per naturalem rationem seipsum cognoscere possit, sequeretur quod per naturalem cognitionem posset homo cognoscere Trinitatem divinarum personarum: quod est falsum, ut supra ostensum est (quest. xxxii. art. 1.)

4. Praeterea. Nomen imaginis non cuilibet trium personarum convenit, sed soli Filio. Dicit enim Augustinus in VI. de Trin. (cap. 11. circ. med.) quod *solus Filius est imago Patris*. Si igitur in homine attendetur Dei imago secundum personam, non esset in homine imago totius Trinitatis, sed Filii tantum.

Sed contra est quod Hilarius dicit in IV. de Trin. (circ. med.) *Per hoc quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit pluralitatem divinarum personarum*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra habitum est (quest. xl. art. 2.) distinctio divi-

(1) Sive donorum plenitudo ex graeco τὸν ἀγαθὸν εὐαγγελιστὰν lib. de hominis opificio cap. 16. circa medium: non de hominis creatione cap. 9. ut Edeko Duacensis; Coloniaensis autem adhuc prius, libro 2. cum sit unicus liber. Praecedens porro Damasceni appendix ex capite 12. libri 2. de fide orthodoxa paulo post principium desumitur, ubi per se possessivum vertit ἀγαθόν velis interpres quod liberum duntaxat arbitrio alii vertunt; et si libertas arbitrii ex eo desumatur quod ea quae sunt sibi consentanea & proportionata, per se facere possit, & in iis etiam quae non nisi cum auxilio speciali &

supernaturali potest, hoc auxilio uti libere possit vel non uti; sicut plenius ex professo 1. 2. suo loco explicabitur, cum de gratia & gratiae necessitate sermo erit: Sed quod ex libro de Ecclesiasticis dogmatibus praemittitur & ex cap. 88. sive ult. paulo aliis verbis desumitur (nempe quod imaginem in aeternitate, similitudinem in moribus invenit libri confessorum) inter opera Augustini ad alteram rem 3. videre est: Ut & aliud Augustini nomine praesertatum quod est reipia Fulgentii, sicut non senel ostendimus & probavimus.

divinarum personarum non est nisi secundum originem, vel potius secundum relationes originis. Non autem est idem modus originis in omnibus; sed modus originis uniuscujusque est secundum convenientiam suæ naturæ. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter animalia, atque aliter plantæ. Unde manifestum est quod distinctio divinarum personarum est, secundum quod divina naturæ convenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem divinæ naturæ non excludit hoc quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed magis unum ad alterum sequitur.

Sic igitur dicendum est, in homine esse imaginem Dei & quantum ad naturam divinam, & quantum ad Trinitatem personarum: nam & in ipso Deo in tribus personis una existit natura.

Et per hoc patet responsio ad duo prima.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si imago Dei esset in homine perfecte representans Deum. Sed, sicut Augustinus dicit XV. de Trin. (cap. vi. versus fin.) maxima est differentia hujus trinitatis quæ est in nobis, ad Trinitatem divinam. Et ideo, ut ipse ibidem dicit, *trinitatem, quæ in nobis est, videmus potius quam credimus; Deum vero esse Trinitatem credimus potius quam videmus.*

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, in homine esse solum imaginem Filii.

Sed hoc improbat Augustinus in XII. de Trin. (cap. v. & vi.) (1) Primo quidem per hoc quod, cum secundum æqualitatem essentia Filii sit Patri similis, necesse est, si homo sit factus ad similitudinem Filii, quod sit factus ad similitudinem Patris. Secundo quia si homo esset factus solum ad imaginem Filii, non diceret Pater: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram; sed tuam.* Cum ergo dicitur, *Ad imaginem Dei fecit illum*, non est intelligendum quod Pater fecit hominem solum ad imaginem Filii, qui est Deus, ut quidam exposuerunt; sed intelligendum est quod Trinitas Deus fecit hominem ad imaginem suam, id est totius Trinitatis. Cum autem dicitur, quod Deus fecit

hominem ad imaginem suam, potest dupliciter intelligi. Uno modo quod hæc præpositio ad designet terminum factionis; ut sit sensus: *Faciamus hominem taliter ut sit in eo imago nostra.* Alio modo hæc præpositio ad potest designare causam exemplarem; sicut cum dicitur: *Iste liber est factus ad illum.* Et sic imago Dei est ipsa essentia divina, quæ abusive imago dicitur, secundum quod imago ponitur pro exemplari; vel, secundum quod quidam dicunt, divina essentia dicitur imago, quia secundum eam una persona aliam imitatur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Concilium Toletanum II. merito sensisse, naturam divinam non excludere personas, nec unam personam aliam, imo includere, & idcirco nobis ex sua sententia merito tenendum insinuasce, quod in homine per hoc, quod dicitur ad imaginem Dei factus, est imago Dei etiam quantum ad trinitatem personarum. Concilii vero prædicti verba sunt hæc: *Tres ergo illas unius, atque inseparabilis nature personas, sicut non confundimus, ita separabiles nullatenus predicamus, quandoquidem hoc nobis dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut in omnibus quibus voluit singillatim personas agnosci, unam sine altera etiam non permittat intelligi. Nec enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis, personas separari vetat.* Hæc illud in publica pronuntiatione fidei catholicæ. Homo igitur, secundum Concilium aut non est ad imaginem Dei, aut, si est, est etiam ad imaginem Trinitatis personarum, sed primum, scilicet quod est ad imaginem Dei, est verissimum: ergo & secundum. Secundo habes: quomodo per rationem sensum Concilii præmissum defendere contra frivolam argumentationem possis. Nota quoque, quod illa Concilii verba faciunt ad multa supra S. Doct. determinata in tractatu de Summa Trinitate, & ad materiam de beatitudine, puta, quod beatitudo nostra consistit, non tantum in cognitione

Bbb 2 unita-

(1) Ubi eos non satis diligenter loquutionem Scripturarum advertentes hoc asserere ait, ut Filium hinc probent verum Deum, quasi alia verissima & manifestissima desint documenta ubi non solum Deus sed etiam verus Deus dicitur: Tum subiungit quod in hoc ipso testimonio dum aliud solvere intendunt, sic

so implicans ut expedire non possint: Si enim Pater fecit ad imaginem Filii ita ut non sit homo imago Patris, dissimilis est Patri Filius: Si autem pia fides docet, sicut docet, Filium Patri similem, necesse est, &c.

unitatis divinæ naturæ, sed etiam Trinitatis personarum. Ut, si forte aliqui hactenus senserint contrarium, ad publicam fidei Conclus. hujus pronunciationem ipsi eidem, ut par est, resipiscentes conformentur. Tertio videtur: quomodo &c.

ARTICULUS VI. 468

Utrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem.

I. dist. III. quest. III. & II. dist. XVI. art. 3.
& IV. cont. cap. XXVII

AD sextum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non sit in homine solum secundum mentem. Dicit enim Apost. I. ad Cor. XI. 7. quod *vir est imago Dei*. Sed vir non est solum mens. Ergo imago Dei non attenditur solum secundum mentem.

2. Præterea. Genes. I. 27. dicitur: *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum, & feminam creavit eos* (1). Sed distinctio masculi, & femine est secundum corpus. Ergo secundum corpus attenditur Dei imago in homine, & non secundum mentem tantum.

3. Præterea. Imago præcipue videtur attendi secundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam secundum corpus, & non secundum mentem tantum.

4. Præterea. Secundum Augustinum XII. super Genes. ad litt. (cap. VII. & XXIV.) (2) triplex visio invenitur in nobis, *corporalis, spiritalis, sive imaginaria, & intellectualis*. Si ergo secundum visionem intellectualem, quæ ad mentem pertinet, est aliqua trinitas in nobis, secundum quam sumus ad imaginem Dei, pari ratione & in aliis visionibus.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. IV. 23. *Renovamini spiritu mentis vestre, & induite novum hominem*. Ex quo datur intelligi quod renovatio nostra, quæ fit secundum novi hominis indumentum, ad mentem pertinet. Sed ad Colos. III. 10. dicit: *Induente novum hominem, qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus qui creavit eum*. Unde renovationem, quæ est secundum novi hominis indumentum, attribuit imagini Dei. Esse ergo ad imaginem Dei pertinet solum ad mentem.

Respondendo dicendum, quod cum in omnibus creaturis sit aliqualis Dei similitudo, in sola creatura rationali invenitur similitudo Dei per modum *imaginis*, ut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quest.) in aliis autem creaturis per modum *vestigii*. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, sive mens. Unde relinquitur quod nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem; in aliis vero partibus, si quas habet rationalis creatura, invenitur similitudo vestigii, sicut & in ceteris rebus, quibus secundum partes hujusmodi assimilatur. Cujus ratio manifeste cognosci potest, si attendatur modus quo repræsentat *vestigium*, & quo repræsentat *imago*. Imago enim repræsentat secundum similitudinem speciei, ut dictum est (art. 2. huj. quest.) Vestigium autem repræsentat per modum effectus, qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit. Impressiones enim quæ ex motu animalium relinquuntur, dicuntur vestigia: & similiter cinis dicitur vestigium ignis, & desolatio terræ vestigium hostilis exercitus. Potest ergo hujusmodi differentia attendi inter creaturas racionales, & alias creaturas & quantum ad hoc quod in creaturis rationalibus repræsentatur similitudo divinæ naturæ, & quantum ad hoc quod in eis

(1) Non ad significandum quod ambo simul creati sint, ut sibi fluxit Cajetanus, & explosum est supra, sed ad insinuandum quod ambo sint ad imaginem non obstante differentia sexus, &c.

(2) Ubi dumtaxat *Spiritalis* appellat eam quæ hic secundo loco exprimitur: sed in progressu satis ostendit spiritalis nomine imaginariam intelligi, cum plura & varia significata distinguens quibus nomen *Spiritus* usurpatur, puta vel pro aere sive flatu (Psal. 148. vers. 8.) vel pro anima tam hominis quam etiam pecoris (Ecclesiast. 3. vers. 21.) vel pro mente rationali (ad Ephes. 4. vers. 23.) vel pro Deo (Joan. 4. vers. 24.) *Ex his omnibus modis* (inquit) non traximus hoc vocabulum quo ap-

pellamus *Spiritalis* hoc genus visionis, sed quo *Spiritus* in mente distinguimus evidentissimo vestigio (i. ad Corinth. 14. vers. 14.) Et expressus cap. 9. *Modo quodam proprio* (inquit) *vocatur Spiritus vis anime quedam inferior mens, ubi corporalium rerum similitudines exprimitur*: Unde concludit quod in Joseph qui septem spicas & septem boves explicavit (Genes. 41.) *illuminata mens est*; in Pharaone autem qui tantum vidit, *Spiritus informatus*; quia de illo rerum imaginatio, in isto imaginationum interpretatio. Sic ergo visionem spirituales se significat intelligere *qua eisdem absentium corporum imaginibus cogitantur*, ut in fine subjungit.

eis representatur similitudo Trinitatis increate. Nam quantum ad similitudinem divinæ naturæ pertinet, creaturæ rationales videntur quodammodo ad representationem speciei pertinere; in quantum imitantur Deum, non solum in hoc quod est, & vivit, sed etiam in hoc quod intelligit, ut supra dictum est (art. 2. hujus quæst.) (1). Aliæ vero creaturæ non intelligunt; sed apparet in eis quoddam vestigium intellectus producentis, si earum dispositio consideretur. Similiter cum increata Trinitas distinguatur secundum processionem Verbi a dicente, & amoris ab utroque, ut supra habitum est (quæst. xlv. art. 7.) in creatura rationali, in qua invenitur processio verbi secundum intellectum, & processio amoris secundum voluntatem, potest dici imago Trinitatis increatæ per quamdam representationem speciei. In aliis autem creaturis non invenitur principium verbi, & verbum, & amor; sed apparet in eis quoddam vestigium, quod hæc inveniantur in causa producente. Nam hoc ipsum quod creatura habet substantiam modificatam, & finitam, demonstrat quod sit a quodam principio. Species vero ejus demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis. Ordo vero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum, sicut usus ædificii demonstrat artificis voluntatem. Sic igitur in homine invenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem, sed secundum alias partes ejus per modum vestigii.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur imago Dei, non quia ipse essentialiter

sit imago, sed quia in eo est Dei imago impressa secundum mentem; sicut denarius dicitur imago Cæsaris, in quantum habet Cæsaris imaginem (2). Unde non oportet quod secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XII. de Trin. (cap. v.) quidam imaginem Trinitatis in homine posuerunt, non secundum unum individuum sed secundum plura, dicentes, quod *vir Patris personam intimat, Filii vero, (*) quod (3) de viro ita processit, ut de illo nasceretur; aque ita tertiam personam, velut Spiritum sanctum, dicunt esse mulierem, que ita de viro processit, ut non ipsa esset filius, aut filia.* Quod prima facie absurdum videtur. Primo quidem quia sequeretur quod Spiritus sanctus esset principium Filii, sicut mulier est principium proles, quæ nascitur de viro. Secundo quia unus homo non esset nisi ad imaginem unius personæ. Tertio quia secundum hoc Scriptura de imagine Dei in homine mentionem facere non debuisset, nisi producta jam prole (4). Et ideo dicendum est, quod Scriptura, postquam dixerat *Ad imaginem Dei creavit illum*, addidit, *Masculum, & feminam creavit eos*, non ut imago Dei secundum distinctiones sexuum attendatur, sed quia imago Dei utrique sexui est communis, cum sit secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum. Unde Apostolus ad Coloss. III. postquam dixerat, *Secundum imaginem ejus qui creavit, illum*, subdit: *Ubi non est masculus, & femina.*

Ad tertium dicendum, quod quamvis imago

(1) Ubi explicatum est ad calcem quomodo ipsum esse intellectivum ibi ultima differentia nuncupetur & hic proinde ad rationem speciei pertinere dicatur, prout nempe ad gradum vite vel ad gradum essendi ut sic & abstractivè sumptum intelligitur comparari, quia intelligentem esse plus est quam vel vivere tantum vel esse tantum; sed non prout ad esse s. se comparatur quod supra esse ut sic perfectionem summam addit; quia hoc esse tanquam radix perfectionum divinarum constitutum essentiale dici debet.

(2) Sicut Matth. 12. vers. 20. Marc. 12. vers. 12. & Luc. 20. vers. etiam 20. loquitur Christus cum de reddendo censu interrogatur a tentantibus illum.

(3) Sic ex Augustini textu; supple illud quod, &c. Sicut & suppleri debet quod Filii personam intimat ille qui sic procedit ut nascatur: Vir autem pro marito, ut & mulier pro uxore intelligitur poni; ut adjuncta explicant.

(*) Al. qui.

(4) Cum eodem etiam Augustinus qui cap. 7. post

predicta plenius refutata sic addit: *Sicut enim non solum veracissima ratio sed etiam ipse Apostoli declarat auctoritas, non secundum formam corporis homo factus est ad imaginem Dei, sed secundum rationalem mentem: Cogitatio quippe surpiter vana est que opinatur Deum membrorum corporaliu lineamentis diffiniri (vel circumscribi). Porro autem nonne idem beatus Apostolus dicit (ad Eph. 4.) Renovamini spiritu mentis vestre & induite novum hominem qui secundum Deum creatus est? Et alibi apertius (ad Coloss. 3.) Exuentes vos veterem hominem cum actibus suis induite novum qui renovatur in agnitione Dei secundum imaginem ejus qui creavit eum, &c. Secundum hanc renovationem officium Filii Dei per baptismum, & Christum induimus per fidem: Quis est ergo qui ab hoc consorcio feminas alienet, cum sint nobiscum gratia coheredes? Licet ibidem quoque addat quod quantum ad significationem vir dicitur imago Dei non femina, quia per illum superior pars animæ significatur, & inferior per hanc, in qua tamen & superior inest, &c.*

go Dei in homine non accipiatur secundum figuram corpoream; (*) tamen, quia corpus hominis solum inter terrenorum animalium corpora non primum in alvum prostratum est, sed tale est ut ad contemplandum cœlum sit aptius, magis hoc ad imaginem, & similitudinem Dei, quam cetera corpora animalium, factum jure videri potest, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. 11.) Quod tamen non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei; sed quia ipsa figura humani corporis representat imaginem Dei in anima per modum vestigi.

Ad quartum dicendum, quod tam in visione corporali, quam in imaginaria invenitur quædam Trinitas, ut Augustinus dicit in Lib. XI. de Trin. (cap. 11.) In visione enim corporali est quidem primo species exterioris corporis: secundo vero ipsa visio, quæ fit per impressionem cujusdam similitudinis prædictæ speciei in visum: tertio est ibi intentio voluntatis applicans visum ad videndum, & eum in re visa detinens. Similiter etiam in visione imaginaria invenitur primo species in memoria relervata: secundo ipsa imaginaria visio, quæ provenit ex hoc quod acies animæ, idest ipsa vis imaginaria, informatur secundum prædictam speciem: tertio vero invenitur intentio voluntatis conjungens utrumque. Sed utraque Trinitas deficit a ratione divinæ imaginis. Nam ipsa species exterioris corporis est extra naturam animæ. Species autem quæ est in memoria, etsi non sit extra animam, est tamen adventitia animæ. Et ita utrobique deficit representatio connaturalitatis, & cœternitatis divinarum personarum. Visio vero corporalis non procedit tantum a specie exterioris corporis, sed simul cum hoc a sensu videntis. Et similiter visio imaginaria non solum procedit a specie, quæ in memoria conservatur, sed etiam a virtute imaginativa. Et ita per hoc non representatur convenienter processio Filii a solo Patre. Intentio vero voluntatis, quæ conjungit duo prædicta, non ex eis procedit neque in visione corporea, neque in spiritali. Unde non convenienter representatur processio Spiritus sancti a Patre, & Filio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim quorundam in-

nominatorum, ut refert Augustinus lib. de brevibus ad Quodvultdesem, c. 76. dicentium, Imaginem Dei, ad quam factus est homo, corpori, non animæ, esse impressam: Secundo habes: quomodo per rationem, ultra ea, quæ ad hanc revincendam faciunt, dicta in q. 75. art. 3. & q. 3. a. 1. & q. 93. art. 2. ostendas, hanc merito damnari ab Ecclesia in decretis 24. q. 3. Quidam. Ibi namque damnata hæresi Anthropomorphitarum, Deum membra humana habere ponentium, cointelligitur condemnari omnem illam positionem, quæ secum necessario trahit hæresim illorum. Vide regulam de hoc universalem q. 76. art. 4. Quis est autem adeo cœcus, ut ipsorum innominatorum positionem secum trahere necessario hæresim Anthropomorphitarum, non videat? Si enim imago Dei impressa corpori est, non animæ, patet, de necessitate concludendum fore, quod Deus corpus, seu membra humana habet. Item a Gen. 1. Ad imaginem Dei creavit illum, masculum & feminam creavit eos. Si hominis corpus est ad imaginem Dei, numquid Deus, cum sit unus, erit masculus, & femina simul? Absit blasphemia tanta, ut Deum, velut monstruosum, dicamus Hermaphroditum. Horrendum igitur, soloque etiam auditu execrandum vehementer hæreticale hoc dogma, quod scilicet imago Dei, ad quam factus est homo, corpori, non animæ impressa sit. Concludendum est itaque, quod scriptura ibi damnat hanc hæresim. Postquam enim dixit, ad imaginem Dei creavit illum, addit, masculum & feminam creavit eos, ut ostendat, quod imago Dei utriusque sexui, duobus suppositis distincto est communis, & consequenter quod imago ipsa est secundum mentem, in qua non est distinctio sexuum, & iste sensus tanto magis, ut catholicus, est amplectendus, quantum est ab Apostolo ad Coloss. 3. magis expressus. Induentes, inquit, novum hominem, qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem ejus, qui creavit illum, ubi non est masculus, neque femina. Ideo enim, postquam dixerat, secundum imaginem ejus, qui creavit illum, subinfert, ubi non est masculus, & femina, ut aperte ex contextu verborum pateat, imaginem Dei ibi esse, ubi non est distinctio sexuum, idest, in mente, non in corpore. Tertio vides: quomodo ex his &c.

AR-

(*) Ita editi libri quos vidimus, Cod. Alem. tamen corpus hominis, quia &c.

ARTICULUS VII. 469

Utrum imago Dei inveniatur in anima secundum actus.

I. dist. III. quest. IV. art. I. & quest. V. & verit. quest. X. art. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod imago Dei non inveniatur in anima secundum actus. Dicit enim Augustinus XI. de civit. Dei (cap. xxvi. a princ.) quod *homo factus est ad imaginem Dei, secundum quod sumus, & nos esse novimus, (*) & nostrum esse, ac nosse diligimus (1).* Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

2. Præterea. Augustinus in IX. de Trinit. (cap. iv.) assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, quæ sunt mens, notitia, & amor. Mens autem non significat actum, sed magis potentiam, vel etiam essentiam intellectivæ animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus.

3. Præterea. Augustinus X. de Trinit. (cap. xi.) assignat imaginem Trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, ut Magister dicit III. dist. I. Lib. Sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus.

4. Præterea. Imago Trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

Sed contra est quod Augustinus IX. de Trinit. (cap. vi.) assignat Trinitatem in in-

ferribus animæ partibus actualem visionem sensibilem, & imaginariam. Ergo & Trinitas quæ est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. hujus quest.) ad rationem imaginis pertinet aliquis representatio speciei. Si ergo (**) imago Trinitatis divinæ debet accipi in anima, oportet quod secundum illud principaliter attendatur quod maxime accedit (prout possibile est) ad representandum speciem divinarum personarum. Divinæ autem personæ distinguuntur secundum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis utrumque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. vii. a med.) Et ideo primo & principaliter attenditur imago Trinitatis in mente secundum actus prout scilicet ex notitia quam habemus, cogitando, interius verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus, & potentias, unumquodque autem virtualiter est in suo principio; secundario, & quasi ex consequenti imago Trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & præcipue secundum habitus, prout in eis scilicet actus virtualiter existunt.

Ad primum ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet quod est nobis proprium supra alia animalia: quod quidem esse competit nobis, in quantum mentem habemus. Et ideo eadem est hæc Trinitas cum illa quam Augustinus ponit in IX. de Trin. (loc. cit. in arg. 2.) quæ consistit in mente, notitia, & amore (2).

Ad

(*) Ita cod. Alcan. cum editis plurimis. Edit. Rom. & nostrum esse ad nosse dirigimus.

(1) Sicut ex Augustini textu reponendum & legendum est: Non ut corrupte passim in impressis, gothicis, manuscriptis præter apertum sensum, & irrationabili significatione, nostrum esse ad nosse dirigimus: Aut irrationabilis adhuc & nugacius in Medicea Editione nostrum esse ad nos dirigimus: Porro sic habet Augustini textus paululum immutata serie: *Nos ita nobis samose non aequalem, imo longe vobis deque distantem, tamen qua Deo nihil sit in rebus ab eo factis propinquus, imaginem Dei (hoc est summa illius Trinitatis) agnoscimus, adduc reformatio- ne perficiendum ut sit etiam similitudine proxima: Nam & sumus, & nos esse novimus, & nostrum esse ac nosse diligimus: Quasi hæc tria tribus personis respectivè (scilicet esse Patri; nosse Filio, dilectio ipsius nostri esse ac nosse, id est existentie ac*

notitiæ nostræ, Spiritui-sancto) respondeant. Unde subjungit: *In his vobis nulla nos falsitas verifamilis turbat, sed sine ulla phantasmatum imaginatione iudicatoria mihi esse me; idque nosse & amare, certissimum est; &c.* Cur ergo dirigere contorte positum pro diligere seu amare, nec ullibi correctum?

(**) Ita idem cod. cum editis pone omnibus. Edit. Rom. imago divina.

(2) Hinc saltem omnes illi qui locum paulo ante notatum depravarunt vel depravatum reliquerunt, correctionem ejus colligere apertissime potuerant, ne pro dilectione (vel amore sicut hæc exprimitur) directione obtruderent contorto sensu & inepto, ne quid amplius dicam: Quomodo enim nostrum esse ad nosse dirigimus, vel nostrum esse ad nos? Aut quid hoc ad Spiritus-sancti representandam imaginem?

Ad secundum dicendum, quod Augustinus hanc Trinitatem primo adinvenit in mente. Sed quia mens, etsi se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat, prout scilicet est ab aliis distincta, & sic etiam se querit, ut Augustinus consequenter probat in X. de Trinit. (cap. III. & IV.) ideo quia notitia non totaliter menti coæquatur, accipit in anima tria quædam propria mentis, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quæ nullus ignorat se habere; & in istis tribus potius imaginem Trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus probat XIV. de Trin. (cap. VII.) intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt; ad solam memoriam pertinent, quæ nihil est aliud secundum ipsum quam habitualis retentio notitiæ, & amoris. Sed quia, ut ipse dicit (loc. cit.) *verbum ibi esse sine cogitatione non potest* (cogitamus enim omne quod dicimus (1) etiam illo interiori verbo, quod ad nullius gentis pertinet linguam) in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate. *Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes, & eam voluntatem, sive amorem, vel dilectionem, qua ipsam prolem, parentemque conjungit.* Ex quo patet quod imaginem divinæ Trinitatis potius ponit in intelligentia, & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habituali retentione memoriarum: licet etiam quantum ad hoc aliquo modo sit imago Trinitatis in anima, ut ibidem dicitur. Et sic patet quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vires, ut in Sententiis dicitur (2).

Ad quartum dicendum, quod aliquis respondere posset per hoc quod Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. VI. ad fin.) *quod mens semper sui meminit, semper se intelligit, & amat*: quod quidam sic intelligunt, quasi animæ adsit actualis intelligentia, & amor sui ipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod subdit, *quod non semper se cogitat*

discretam ab his que non sunt quod ipsa. Et sic patet quod anima semper intelligit, & amat se, non actualiter, sed habitualiter.

Quamvis dici possit, quod percipiendo actum suum seipsam intelligit, quandocumque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente; ideo oportet dicere, quod actu, etsi non semper maneat in seipsis, maneat semper in suis principiis, scilicet potentiis, & habitibus (3). Unde Augustinus dicit XIX. de Trin. (cap. IV.) *Si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione, atque intellectu ad intelligendum, & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse cepit, fuit in ea Dei imago.*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Apostolum recte, postquam nos ad renovandum in nobis imaginem Dei invitaverat, dixisse: *Induiste ergo viscera misericordie, benignitatem, humilitatem, modestiam, &c. Super omnia hæc caritatem habere, &c.* Quasi dixerit. His actibus, vel saltem habitibus, maxime vero actu, vel saltem habitu Caritatis, renovatur imago Dei in homine. Non renovaretur autem secundum actus, vel saltem habitus, nisi imago ipsa atenderetur secundum actus, vel saltem habitus ut consideranti patet. Secundo habes: quomodo per rationem hunc Apostoli sensum defendas, & si qua forte videantur in contrarium, huic non dissonare demonstras. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelicæ firmentur conclusiones.

AR.

(1) Id est *quod exprimitur verbo mentis*, non tantum verbo vocis: Nam verbo mentis nobis ipsis dicimus quod aliis dicimus verbo vocis juxta uniuersumque linguam quæ verbo mentis indifferens est, quia est idem apud omnes.

(2) Quia nempe in Sententiis ubi supra dist. 3. it. M. sive §. 12. alio sensu quam hic accipiuntur

cum dicuntur *tres vires*, quasi *proprietas naturales ab essentia mentis ipsius promanentes*; hic autem pro actibus duntaxat, ut adjuncta explicant.

(3) Sic ergo habitualiter sive virtualiter in dormiente quoque manet imago Dei; sicut & suo modo in pueris inesse dici potest propter aptitudinem ad hujusmodi actus tempore suo producendos.

ARTICULUS VIII. 470

Utrum imago divinæ Trinitatis sit in anima solum per comparationem ad objectum, quod est Deus.

II. dist. III. quæst. IV. art. 4. & ver. quæst. x. art. 7.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod imago divinæ Trinitatis sit in anima non solum per comparationem ad objectum, quod est Deus. Imago enim divinæ Trinitatis invenitur in anima, sicut dictum est (art. præc.) secundum quod verbum in nobis procedit a dicente, & amor ab utroque (1). Sed hoc invenitur in nobis secundum quodcumque objectum. Ergo secundum quodcumque objectum invenitur in mente nostra imago divinæ Trinitatis.

2. Præterea. Augustinus dicit in XII. de Trinit. (cap. IV. in princ.) quod *cum querimus in anima Trinitatem, in tota querimus, (2) non separantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione eternorum*. Ergo etiam secundum temporalia objecta invenitur imago Trinitatis in anima.

3. Præterea. Quod Deum intelligamus, & amemus, convenit nobis secundum gratiæ donum. Si igitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, seu dilectionem Dei attendatur imago Trinitatis in anima; non erit imago Dei in homine secundum naturam, sed secundum gratiam: & sic non erit omnibus communis.

4. Præterea. Sancti qui sunt in patria, maxime conformantur imagini Dei secundum gloriæ visionem. Unde dicitur II. Cor. III. 18. *In eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem*. Sed secundum visionem gloriæ temporalia cognoscuntur. Ergo etiam

Summ. S. Th. T. II.

per comparationem ad temporalia Dei imago attenditur in nobis,

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. XII. in princ.) quod *non propterea est Dei imago in mente (3), quia sui meminit, & diligit, & intelligit se; sed quia potest etiam meminisse, intelligere, & amare Deum, a quo facta est*. Multo igitur minus secundum alia objecta attenditur imago Dei in mente.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. & 7. hujus quæst.) imago importat similitudinem utcumque pertingentem ad speciei representationem. Unde oportet quod imago divinæ Trinitatis attendatur in anima secundum aliquid quod representat divinas personas representatione speciei, (4) sicut est possibile creaturæ. Distinguuntur autem divinæ personæ, ut dictum est (art. præc.) secundum processionem verbi a dicente, & amoris ab utroque. Verbum autem Dei nascitur de Deo secundum notitiam sui ipsius, & amor procedit a Deo, secundum quod seipsum amat. Manifestum est autem quod diversitas objectorum diversificat speciem verbi, & amoris. Non enim idem est specie in corde hominis verbum conceptum de lapide, & de equo; nec idem specie amor. Attenditur igitur divina imago in homine secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde derivatum: & sic imago attenditur in anima, secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquid mens dupliciter. Uno modo directe, & immediate; alio modo indirecte, & mediate: sicut cum aliquis videndo imaginem hominis in speculo dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo Augustinus dicit in XIV. de Trin. (cap. VIII. a princ.) quod *mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cognovimus, certavimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed jam imaginem Dei*. Sed hoc est, non quia fertur

Ccc mens

(1) Puta, tum a dicente, tum a verbo quo dicit, seu quod intra se format ipse dicens.

(2) Sic tantum Augustinus absque conjunctione redundante quæ in aliis Exemplaribus passim habetur, & non separans. Planior enim sine illa sensus est nos in anima tota querere Trinitatem, tam quoad intellectus practici quam etiam speculativi officium; sive tam quoad actum scientiæ quam cognoscimus temporalia, quam quoad actum sapientiæ per quam æterna speculamur.

(3) Sive paulo aliter non ut prius cap. 11. sed initio 12. post explicatam triplicem, illam tum intellectus tum memoriæ tum voluntatis functio-

nem: *Hec igitur trinitas mensis non propterea Dei est imago, quia sui meminit & intelligit ac diligit se &c.*

(4) Non proprio & stricto sensu, sed latiori significatione; prout speciei id importat quod ad constitutionem alicujus rei specialius & proprius pertinet, quasi eam distinguens ab altera, & specificans: Ita specificatur Pater idest specialiter distinguitur per eam rationem qua dicens vel Pater est: Filius quoque per eam rationem qua Verbum vel Filius: Ut & Spiritus Sanctus per eam qua spiritus vel amor &c. Et hæc vocatur in anima *representatio speciei*.

mens in seipsam absolute, sed prout per hoc ulterius potest ferri in Deum, ut patet per auctoritatem supra inductam (in arg. *Sed cont.*) (1).

Ad primum ergo dicendum, quod ad rationem imaginis non solum oportet attendere quod aliquod procedat ab aliquo, sed etiam quid a quo procedat, scilicet quod verbum Dei procedit a notitia de Deo.

Ad secundum dicendum, quod in tota quidem anima invenitur aliqua trinitas, non quidem ita quod præter actionem temporalium, & contemplationem æternorum quærat aliquod tertium, quo trinitas impleatur, prout ibidem subditur; sed in illa parte rationis quæ derivatur a parte temporalium, etsi trinitas inveniri possit, non tamen imago Dei potest inveniri, ut postea dicitur (*ibid.*) quia hujusmodi temporalium notitia adventitia est animæ: & habitus etiam ipsis quibus temporalia cognoscuntur, non semper adsunt; sed quandoque quidem præfentialiter adsunt, quandoque autem secundum memoriam tantum, etiam postquam adesse incipiunt; sicut patet de fide, quæ temporaliter nobis advenit in præfenti, in statu autem futuræ beatitudinis jam non erit fides, sed memoria fidei.

Ad tertium dicendum, quod (*) meritoria Dei cognitio, & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio, & dilectio naturalis, ut supra habitum est (art. 4. hujus quæst.) Et hoc etiam ipsum naturale est quod mens ad intelligendum Deum ratione uti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente; sive hæc imago Dei ita sit obsoleta, ut pene nulla sit, ut in his qui non habent usum rationis; sive sit obscura, atque deformis, ut in peccatoribus, sive sit clara, & pulchra, ut in justis; sicut Augustinus dicit XIV. de Trinit. (cap. IV.)

Ad quartum dicendum, quod secundum visionem gloriæ temporalia videbuntur in ipso Deo: & ideo hujusmodi temporalium visio ad Dei imaginem pertinebit: & hoc est quod

Augustinus, dicit XIV. de Trinit. (cap. XIV. circ. fin.) quod *in illa natura cui mens feliciter adhaerebit, immutabile videbit omne quod videbit*: nam & in ipso Verbo increato sunt rationes omnium creaturarum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim ignorantissimi, & impiissimi *Calvini* dicentis, humanum genus a Deo creatum potissime ad perpetuam damnationem, & interitum. Si enim imago divinæ trinitatis est solum per comparisonem ad objectum, quod est Deus, patet, quod creare hominem ad imaginem Dei est idem, quod creare hominem ad cognoscendum, & amandum Deum, & consequenter est idem, quod creare illum ad vitam æternam. Nam cognoscere, & amare Deum est via ad salutem æternam. Unde & *B. Augustinus* penetrans, quid importetur per *ly creavit Deus hominem ad imaginem suam*, dixit, ut tritissimum est, *Deus fecit creaturam rationalem, ut summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, & possidendo frueretur*. Per rationem igitur præfentis articuli patet, quod homo quilibet, quantum est ex natura sibi a Deo data, est creatus ad perpetuam vitam, & gaudium. Secundo habes; quomodo per rationem ostendas, hanc rite damnatam a scripturis, & multipliciter, supra; q. 24. 1. & q. 23. 1. q. 19. 6. Vide ibi, & satisfactus eris. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S IX. 471

Utrum similitudo ab imagine convenienter distinguatur.

I. dist. XXVIII. quæst. II. art. I. cor. & II. dist. XVI. art. 4. & I. co. cap. XI.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod similitudo ab imagine non convenienter di-

(1) Imo etiam per adjuncta istius loci ubi postquam præmisit se hætenus in mente ostendisse aliquam trinitatem quæ nondum Dei sit imago dicenda, subdit: Nunc vero ad eam jam pervenimus disputationem ubi principale mentis humanae quæ movet Deum vel nosse potest, considerandum suscepimus, ut in eo reperimus imaginem Dei: Quævis enim mens humana non sit ejus nature cujus est Deus, imago tamen ejus nature qua nulla melior est, ibi querenda & invenienda est in nobis

quo etiam natura nostra nihil habet melius: Sed prius mens in seipsa consideranda est, antequam sit participans Dei, & in ea repertienda est imago ejus: Eo quippe ipso imago ejus est quo ejus capax est ejusque participans esse potest; quod tam magnum bonum nisi per hoc quod imago ejus est, non potest &c. Subaudi esse vel sicut ibi per parenthesis interjicitur, intelligi.

(*) Ita edit. Rom. & Patav. *Nicolasus*: memoria Dei, cognitio, & dilectio.

distinguatur . Genus enim non convenienter distinguitur a specie . Sed similitudo comparatur ad imaginem ut genus ad speciem : quia ubi est imago, ibi est continuo similitudo, sed non convertitur, (1) ut dicitur in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. lxxii. in princ.) Ergo inconvenienter similitudo ab imagine distinguitur .

2. Præterea . Ratio imaginis attenditur non solum per repræsentationem divinarum personarum, sed etiam secundum repræsentationem divinæ essentiae ; ad quam repræsentationem pertinet immortalitas, & indivisibilitas . (2) Non ergo convenienter dicitur, quod similitudo est in essentia, quia est immortalis, & indivisibilis, imago autem in aliis .

3. Præterea . Imago Dei in homine est triplex, scilicet nature, gratiæ, & gloriæ, ut supra habitum est (art. 4. hujus quæst.) Sed innocentia, & justitia ad gratiam pertinent . Inconvenienter ergo dicitur, quod imago accipitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem ; similitudo autem secundum innocentiam, & justitiam .

4. Præterea . Cognitoio veritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem virtutis ad voluntatem : quæ sunt duæ partes imaginis . Non ergo convenienter dicitur, quod imago sit in cognitione veritatis, similitudo in dilectione virtutis .

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. li. cir. fin.) *Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse ad imaginem, & similitudinem, cum, si una res esset, unum nomen sufficere potuisset.*

Respondeo dicendum, quod similitudo quædam unitas est : unum enim in qualitate similitudinem causat, ut dicitur in V. Metaph. (text. 20.) (3) Unum autem, cum sit de transcendentibus, & commune est omnibus, & ad singula potest aptari, sicut & bonum, & verum . Unde sicut bonum alicui rei particulari potest comparari ut præambu-

lum ad ipsam, & ut subsequens, prout designat aliquam perfectionem ipsius ; ita etiam est de comparatione similitudinis ad imaginem . Est enim bonum præambulum ad hominem (4), secundum quod homo est quoddam particulare bonum : & rursus bonum subsequitur ad hominem ; in quantum aliquem hominem specialiter dicimus esse bonum propter perfectionem virtutis . Et similiter similitudo consideratur ut præambulum ad imaginem, in quantum est communius quam imago, ut supra dictum est (art. i. hujus quæst.) Consideratur etiam ut subsequens ad imaginem, in quantum significat quædam imaginis perfectionem . Dicimus enim imaginem alicujus esse similem, vel non similem ei cujus est imago, in quantum perfecte, vel imperfecte repræsentat ipsum . Sic ergo similitudo potest ab imagine distingui dupliciter . Uno modo, prout est præambula ad ipsam, & in pluribus existens : & sic similitudo attenditur secundum ea quæ sunt communiora proprietatibus naturæ intellectualis, secundum quas proprie attenditur imago : Et secundum hoc dicitur in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. li. circ. fin.) quod spiritus, id est mens, (5) ad imaginem Dei nullo dubitante factus est . Cetera autem hominis (scilicet quæ pertinent ad inferiores partes animæ, vel etiam ad ipsum corpus) ad similitudinem facta esse aliqui volunt . Secundum hoc etiam in Lib. de quantitate animæ (cap. ii.) (6) dicitur, quod similitudo Dei attenditur in anima, in quantum est incorruptibilis . Nam corruptibile & incorruptibile sunt differentia entis communis . Alio modo potest considerari similitudo secundum quod significat imaginis expressionem, & perfectionem ; & secundum hoc Damascenus dicit (Lib. II. Fid. orth. cap. xii.) quod id quod est secundum imaginem, intellectualem significat, & arbitrio liberum, & per se potestativum ; quod autem secundum similitudinem, virtutis (se-

Ccc 2

cun-

(1) Id est, non ubi similitudo, ibi continuo imago.

(2) Vel simplicitas indivisa & conjunctaque divisionis exers : Unde in hujus argumenti responsione infra immortalitas & indivisibilitas explicatur per id quod est esse simplicem & indissolubilem ; ut simplicitas indivisibilitati, & indissolubilitas immortalitati respondeat : Quamvis & ad simplicitatem vel indivisibilitatem indissolubilitas referri potest ; quia dissolutio fit per divisionem vel separationem quæ simplicitas non admittit .

(3) Ubi dicuntur esse quorum est una substantia (vel essentia) similia quorum qualitas una ; & equalia quorum una quantitas ; &c.

(4) Sive aliquid ipsam hominis rationem vel essentiam antecedens, prout ratio boni secundum se considerata communior est quam hominis ratio & se habet ad illam sicut universalis ad particularia ; non sic autem bonitas illa singularis ex qua denominatus homo propter virtutem, &c.

(5) Hoc verbum id est mens non est in Augustini textu, sed simpliciter de spiritu hominis quæst. 51. circa finem : Ergo iste spiritus ad imaginem Dei, &c. Perinde tamen, quia præmittit mentem spiritum dicit .

(6) Inter Augustini opera Tom. i. æquivalenter,

secundum quod homini possibile est habere) similitudinem. Et ad idem refertur quod similitudo dicitur ad dilectionem virtutis pertinere: (1) non enim est virtus sine dilectione virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo non distinguitur ab imagine secundum communem rationem similitudinis (sic enim includitur in ratione ipsius imaginis;) sed secundum quod aliqua similitudo deficit a ratione imaginis, vel etiam est imaginis perfecta.

Ad secundum dicendum, quod essentia animæ pertinet ad imaginem, prout repræsentat divinam essentiam, secundum ea quæ sunt propria intellectualis naturæ, non autem secundum conditiones consequentes ens in communi, ut est esse simplicem, & indissolubilem.

Ad tertium dicendum, quod etiam virtutes quædam naturaliter infunt animæ, ad minus secundum quædam earum semina: & secundum has posset attendi similitudo naturalis; quamvis non sit inconveniens ut id quod secundum assignationem unam dicitur imago, secundum alia dicatur similitudo.

Ad quartum dicendum, quod dilectio verbi, quod est amata notitia, pertinet ad rationem imaginis; sed dilectio virtutis pertinet ad similitudinem, sicut & virtus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam faciam merito virtualiter insinuasse, quod similitudo, & imago distinguuntur, & consequenter, quod convenienter distinguuntur: quoniam, quidquid scriptura sacra facit, cum ipsa sit quædam impressio divinæ scientiæ (q. 1. a. 3.) convenienter facit. Vide q. 92. art. 2. appen. regulas. Insinuavit autem id Gen. 1. per ly ad imaginem, & similitudinem. Nihil enim superflui continet canonica scriptura: cum hoc, etiam, apud Philosophos, vitiosum sit, ut alibi dictum est. Ne igitur vitiosum

quid a sacris litteris commissum admittamus: fatendum est, ipsas tali suo dicto significasse, imaginem, & similitudinem distingui. Hoc illud est (ut recitatur in arg. contr.) quod B. August. lib. 83. q. q. 51. dixit: *Sunt, qui non frustra intelligunt, duo dicta esse, ad imaginem, & similitudinem: cum, si una res esset, unum nomen sufficere potuisset.* Hæc D. Aug. verba intellige sic, si una res omnino esset, idest & re, & ratione idem esset. Vide hic in corpore, & ad secundum de imaginis, & similitudinis differentia. Secundo habes: quomodo per rationem prædictam scripturam, ac similes, quatenus distinctionem imaginis a similitudine innuunt, declares, probes, & quantum expediens pro veritate fuerit, defendas. Tertio vides: quomodo &c.

QUÆSTIO XCIV.

De statu, & conditione primi hominis quantum ad intellectum,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de statu, vel conditione primi hominis: & primo quantum ad animam; secundo quantum ad corpus.

Circa primum consideranda sunt duo. Primo de conditione hominis quantum ad intellectum. Secundo de conditione hominis quantum ad voluntatem.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum primus homo viderit Deum per essentiam.

Secundo, utrum videre potuerit substantias separatas, idest Angelos.

Tertio, utrum habuerit omnium scientiam.

Quarto, utrum potuerit errare, vel decipi.

AR.

(1) Ut 2. Sent. dist. 16. lit. D. seu §. 4. videre est, ubi præter alias interpretationes dicitur quod *imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis*: Et apud Hugonem Victorinum in Annotationibus elucidatoriis in Genesim paulo aliter: *Imaginem possumus dicere cognitionem veritatis, similitudinem, dilectionem veritatis*: Bernardus tamen vel alius incertus author nunc in Bernardi appendicem rejectus tom. 5. Tract. de amore Dei cap. 3. *Ad imaginem* (inquit) *in cognitione veritatis,*

ad similitudinem in amore virtutis: Ita etiam Ambrosius de dignitate conditionis humanæ cap. 3. ut sicut Deus caritatem habet & cetera sanctorum insignia virtutum, &c. Ita Gregorius Nyssenus in hæc verba *Faciamus hominem ad imaginem, &c.* Orat. 1. versus finem: *Habes imaginem quis rationis es compos; & similitudinem, quis virtutum amplectoris*: Indifferenter autem Theodoretus interrogat, seu quæst. 20. super Genesim, ad imaginem ait hominem qui *iustitiam & sanctitatem amat, &c.*

A R T I C U L U S I. 472

Utrum primus homo per essentiam Deum viderit.

2. 2. quæst. v. art. 1. & 2. cor. & II. dist. xxiii. quæst. II. art. 1. & ver. quæst. viii. art. 1. per tot. & art. 2. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod primus homo per essentiam Deum viderit. Beatitudo enim hominis in visione divinæ essentiae consistit. Sed primus homo in paradiso conversans beatam, & omnium divitem habuit vitam, ut Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. xi. in princ.) (1) & Augustinus dicit in XIV. de civit. Dei cap. x. in princ.) *Si homines habebant affectus suos, quales nunc habemus quomodo erant beati in illo (*) inenarrabilis beatitudinis loco, idest paradiso?* Ergo primus homo in paradiso vidit Deum per essentiam.

2. Præterea. Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (loc. cit.) quod primo homini non aberat quidquam quod bona voluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona voluntas adipisci potest quam divinæ essentiae visionem. Ergo homo per essentiam Deum videbat.

3. Præterea. Visio Dei per essentiam est qua videtur Deus sine medio, & sine ænigmate. Sed homo in statu innocentiae vidit Deum sine medio, ut Magister dicit in I. dist. IV. Lib. Sentent. Vidit etiam sine ænigmate: quia *ænigma obscuritatem importat*, ut Augustinus dicit XV. de Trinit. (cap. ix. ante med.) obscuritas autem introducta est per peccatum. Ergo homo in primo statu vidit Deum per essentiam.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Cor. xv. 46. quod *non prius quod spirituale est, sed quod animale*. Sed maxime spirituale est videre Deum per essentiam. Ergo primus homo in primo statu animalis

vitæ Deum per essentiam non vidit.

Respondeo dicendum, quod primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem (2) statum illius vitæ: nisi forte dicatur, quod viderit eum in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam, ut dicitur Gen. 11.

Et hujus ratio est, quia cum divina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem quod nullus homo potest per voluntatem a beatitudine averti. Naturaliter enim, & ex necessitate homo vult beatitudinem, & fugit miseriam. Unde nullus videns Deum per essentiam potest voluntate averti a Deo; quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiam sic in amore Dei stabiliuntur, quod in æternum peccare non possunt (3). Cum ergo Adam peccaverit, manifestum est quod Deum per essentiam non videbat.

Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quam nos nunc cognoscamus: & sic quodammodo ejus cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur.

Ad cujus evidentiam considerandum est, quod visio Dei per essentiam dividitur contra visionem Dei per creaturam. Quanto autem aliqua creatura est altior, & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur; sicut homo perfectius videtur per speculum, in quo expressius imago ejus resultat. Et sic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles, & corporeos. A consideratione autem plena, & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsentis per hoc quod distrahitur a sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed, sicut dicitur Eccle. vii. 30. *Deus fecit hominem rectum* (4). Hæc autem fuit recti-

(1) Sic modernus interpret vertit ex græco *μακαρίων & τωονδίων beatam & ex omni parte felicem*: Quamvis *δαδίας* quasi *δαδίστος* cui ad sufficientiam vitæ nihil omnino deest, pro divite sumitur; & hinc per *omnium divitem*, id est rebus omnibus affluentem, vetus interpret explicavit.

(*) Ita odit. Rom. & Pat. Nicolajus cum M.S. & Augustini textu apud Sammaritanos memorabili.

(2) Idest *ordinarium* vel ex communi tantum lege ac usu regulatum; cum aliqui soli Adamo ac illius uxori singularis fuerit; etsi toti generi communis imperium futurus, nisi propter peccatum

prærogativam illam amisisset.

(3) Utique nec etiam per potentiam Dei absolutam, nisi a visione ipsa cessent; quia sic ei annexus est necessitate absoluta beatificus amor, ut nullo modo Deus videri possit per essentiam quin ametur; sicut patebit infra ex professio 1. 2. quæst. 5. art. etiam 4. & 2. 2. quæst. 34. art. 1. juxta mentem indubitatam S. Thomæ.

(4) Pro corporis rectitudine jam superius allatum est minus directo sensu qu. 91. art. 3. ad argum. Sed contra; sed ad animæ rectitudinem pertinere additum ad calcem ac ex Patribus explicatum.

rectitudo hominis divinitus instituti, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo primus non impediatur per res exteriores a clara, & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, sive naturali cognitione, sive gratuita. Unde dicit Augustinus in XI. super Genes. ad lit. (cap. XXXIII. circ. princ.) *fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum Angelis loquitur, ipsa (1) incommutabili veritate illustrans mentes eorum, etsi non tanta participatione divinæ essentiae, quantum capiunt Angeli.* Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei Deum clarius cognoscebat quam modo cognoscamus.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in Paradiso beatus fuit non illa perfecta beatitudine in quam transferendus erat, quæ in divinæ essentiae visione consistit; habebat tamen beatam vitam secundum quemdam modum, ut Augustinus dicit XI. super Genes. ad lit. (cap. XVII. paulo a princ.) in quantum habebat integritatem, & perfectionem quamdam naturalem.

Ad secundum dicendum, quod bona voluntas est ordinata voluntas. Non autem fuisset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti habere voluisset quod ei promittebatur pro præmio.

Ad tertium dicendum, quod duplex est medium. Quoddam in quo simul videtur quod per medium videri dicitur; sicut cum homo videtur per speculum, & simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est per cuius notitiam in aliquid ignorum devenimus, sicut est medium demonstrationis: & sine tali medio Deus videbatur; non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem pervenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium; sed simul in effectibus, præcipue intelligibilibus, suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas, quæ importatur in nomine ænigmatis (2), dupliciter potest accipi. Uno modo, secundum quod quælibet

creatura est quoddam obscurum, si comparetur ad immensitatem divinæ claritatis: & sic Adam videbat Deum in ænigmate, quia videbat Deum per effectum creatum. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato, prout scilicet impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilem occupationem: & secundum hoc non vidit Deum in ænigmate.

APPENDIX.

EX articulo habes primo, quomodo per rationem ostendas, recte dictum fuisse ab Ap. 1. Cor. 15. *non prius quod spirituale est, sed prius, quod animale*, in quantum scilicet ibi virtualiter insinuat, quod primus homo in statu illo primo non vidit Deum per essentiam. Maxime namque spirituale quoddam est videre Deum per essentiam. Item Jo. 1. *Deum nemo vidit unquam.* Si nemo, idest nullus homo, ergo nec Adamus. Et nota, quod loquitur ibi evangelium de videre Deum per essentiam. Unde subdit de visione unigeniti dicens: *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* scilicet, nobis. Item 1. Tim. 6. *Deus habitat lucem inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Et hic est sermo de visione per essentiam, ut si dicamus: quem nullus hominum vivens (juxta illud Exod. 33. *Non videbit me homo, & vivet*) vidit, sed nec eum per essentiam videre potest viribus naturalibus. Vires enim naturales extenduntur ad cognoscendum Deum tantum per naturales effectus, secundum illud Roman. 1. *quod notum est Dei, manifestum est in illis.* Hoc est. Quod naturaliter cognoscibile est de Deo, patet, quod Philosophi per vires naturales existentes in illis cognoverunt. Et quomodo, inquis, idest per quam viam ad talem de Deo cognitionem venerunt? Per effectus creatos naturales, respondet idem Apostolus ibi: *invisibilia enim (ly enim reddit rationem talis notitiæ) per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* Ne autem per *ly divinitas* intelligeres Deum sic per essentiam cogno-

(1) Non sicut in quibusdam impressis *ipsas*, quasi ad mentes referendo; sed in aliis passim, & in gothicis, & in ipsomet manuscripto, *ipsa*, cum veritate construendo; sicut & Augustini textus habet; ex quo etiam reponendum potius *divina sapientia*, quamvis omnia tamen Exemplaria Summæ habeant, *essentia*, minus consentaneo sensu: Non enim ef-

sentiam divinam illo modo participabat primus homo sicut Angeli participant per visionem: Divinam vero sapientiam participabat per aliquorum cognitionem, quæ infra essentiam visionem quodam privilegio speciali percipi possunt.

(2) Juxta græcum *ἀνίγνω* quod jam ante ex professo explicatum est.

gnōsci, dixit illud ad Timotheum, quod allegatum est. *Secundo* habes : quomodo per rationem præmissas auctoritates, pro quanto primum hominem virtualiter innunt non vidisse Deum per essentiam, declares, probes., & quantum expedit pro tali veritate, defendas. *Tertio* vides : quomodo &c.

ARTICULUS II. 473

Utrum Adam in statu innocentie Angelos per essentiam viderit.

I. *dist. xxiii. quest. 11. art. 1. cor. & veri. quest. viii. art. 5. & quest. iv. art. 6. corp.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Adam in statu innocentie Angelos per essentiam viderit. Dicit enim Gregorius in IV. Dial. (cap. 1. in princ.) *In Paradiso quippe assueverat homo Verbo Dei (1) perfui, bonorum Angelorum spiritibus cordis munditia, & celsitudine visionis interesse.*

2. Præterea. Anima in statu præsentis impeditur a cognitione substantiarum separatarum ex hoc quod est unita corpori corruptibili, quod aggravat animam, ut dicitur Sap. ix. Unde & anima separata substantias separatas videre potest, ut supra dictum est (*quest. lxxix. ar. 2.*) Sed anima primi hominis non aggravabatur a corpore, cum non esset corruptibile. Ergo poterat videre substantias separatas.

3. Præterea. Una substantia separata cognoscit aliam cognoscendo seipsam, ut dicitur in Lib. de causis (*propos. 13.*) (2). Sed anima primi hominis cognoscebat se-

ipsam. Ergo cognoscebat alias substantias separatas.

Sed contra. Anima Adæ fuit ejusdem nature cum animabus nostris. Sed animæ nostræ non possunt nunc intelligere substantias separatas. Ergo nec anima primi hominis potuit.

Respondeo dicendum, quod status animæ hominis distingui potest dupliciter. Uno modo secundum diversum modum naturalis esse : & hoc modo distinguitur status animæ separatae a statu animæ conjunctæ corpori. Alio modo distinguitur status animæ secundum integritatem, & corruptionem, servato eodem modo essendi secundum naturam : & sic status innocentie distinguitur a statu hominis post peccatum. Anima enim hominis in statu innocentie erat corpori perficiendo, & gubernando accommodata, sicut & nunc. Unde dicitur, primus homo factus fuisse in *animam viventem*, idest corpori vitam dantem, scilicet animale. Sed hujus vitæ integritatem habebat, in quantum corpus erat totaliter animæ subditum, in nullo ipsam impediens, ut supra dictum est (*art. præc.*) Manifestum est autem ex præmissis (*quest. lxxxiv. art. 7.*) quod ex hoc quod anima est accommodata ad corporis gubernationem, & perfectionem (3) secundum animale vitam, competit animæ nostræ talis modus intelligendi, qui est per conversionem ad phantasmata. Unde & hic modus intelligendi etiam animæ primi hominis competebat. Secundum autem hunc modum intelligendi motus quidam invenitur in anima, ut Dionysius dicit *iv. cap. de div. Nom. (par. 1. lect. 2. & 7.)* secundum tres gradus (4). Quorum primus est, secundum quod a rebus exterioribus agre-

(1) Sicut ex Gregorii textu, & Manuscripto Summæ legi debet ; non sicut prius in impressis & in gothicis ambigue vel minus plane *verbo Dei* tantum : Sensus enim est quod loquentem in eo statu Deum audiebat.

(2) Sic enim ibi. *Omnis intelligentia intelligit essentiam suam : Quid est, quia intellectus & intellectum sunt simul : Cum enim intelligentia est intellectum & intelligens, tunc proculdubio videt essentiam suam : Et quando videt essentiam suam, scit & intelligit per intelligentiam suam : Et quanto scit essentiam suam ; scit reliquas res que sunt sub ea, quoniam sunt ex ea, &c.* Inter Aristotelis opera in pristinis Exemplaribus post duodecim libros *Metaphysicæ* : Quamvis editum ab Arabe aliquo & ex Procli positionibus concinnatum agnoscat S. Thomas in præmio Commentarii sui ; proindeque nec in moderna Philosophi editione habeatur.

(3) Supple ipsi corpori conferendam ; vel ad per-

ficiendum & gubernandum corpus. &c.

(4) Ubi paulo aliter vel alia serie quam hic primum animæ motum orbicularem vel circulaarem esse dicit *ingressum ejus in seipsam ab iis que sunt foris, & facultatum spiritalium ejus uniformem vel unimodam collectionem vel circumflexionem evadit, que velut in circulo fixum & ab omni errore liberum motum ei tribuit, & a multis externis rebus eam convertit primum ad seipsam ; sum deinde quasi uniformem effectum evadit facultatibus quoque uniformiter junctis cum unis, ac demum ad supremum quod universis præminat pulchrum & bonum manuducit : Secundum vero motum quem obliquum appellat, dicit esse quando pro capto suo notionibus divinis illustratur, non spiritali quidem & uniformi modo, sed cogitando, ac discurrendo quasi per fluxus actus & permixtos : Tertium quoque quem directum nominat, quando ad ea que sunt vicina progreditur.*

gregatur anima ad seipsam. Secundus autem est, prout anima ascendit ad hoc quod unia- tur virtutibus superioribus unitis, scilicet Angelis. Tertius autem gradus est, secun- dum quod ulterius manuducitur ad bonum quod est supra omnia, scilicet Deum. Se- cundum igitur primum processum animæ, qui est a rebus exterioribus ad seipsam, per- ficitur animæ cognitio, quia scilicet intelle- ctualis operatio animæ naturalem ordinem habet ad ea quæ sunt extra, ut supra dictum est (quæst. lxxxiv. art. 6.) & ita per eo- rum cognitionem perfecte cognosci potest nos- tra intellectualis operatio, sicut actus per ob- jectum; & per ipsam intellectualem opera- tionem perfecte potest cognosci humanus in- tellectus, sicut potentia per proprium actum. Sed in secundo processu non invenitur perfe- cta cognitio. Quia cum Angelus non intel- ligat per conversionem ad phantasmata, sed longe eminentiori modo, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 2.) prædictus modus cognoscendi, quo anima cognoscit seipsam, non sufficienter ducit in Angeli cognitionem. Multo autem minus tertius processus ad perfe- ctam notitiam terminatur: quia etiam ipsi Angeli per hoc quod cognoscunt seipos, non possunt pertingere ad cognitionem divinæ substantiæ, propter ejus excessum.

Sic igitur anima primi hominis non pote- rat quidem videre Angelos per essentiam, sed tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de eis quam nos habeamus: quia ejus cognitio erat magis certa, & fixa circa interiora intelligibilia quam cognitio nostra: & propter tantam eminentiam dicit Grego- rius (loc. cit. in arg. 1.) quod *intererat An- gelorum spiritibus*.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod anima primi hominis deficiebat ab intellectu substantiarum separatarum, non erat ex ag- gravatione corporis, sed ex hoc quod obje- ctum ei connaturale erat deficiens ab excel- lentia substantiarum separatarum. Nos au- tem deficimus propter utrumque.

Ad tertium dicendum, quod anima primi hominis non poterat per cognitionem sui ip- sius pertingere ad cognoscendas substantias separatas, ut supra dictum est (in corp. art.)

quia etiam unaquæque substantia separata co- gnoscit aliam per modum sui ipsius.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per ratio- nem ostendas, & quidem a fortiori, re- cte a Philosopho dicta esse, quæ supra narra- ta sunt, *quæst. 88. artic. 1. & 2. append.* Si enim primus homo, de quo utique tum ratione puritatis vitæ, tum ratione perfectæ humanæ scientiæ magis videbatur, quod co- gnosceret Angelorum essentiam, ipsam non cognovit: multo minus intellectus cujuscum- que hominis pro statu præsentis naturaliter co- gnoscet, aut per materialia adducetur ad co- gnoscendum Angelorum essentiam, seu qui- ditatem. Consequenter ergo per hujus articu- li rationem multo magis recte fuisse illa Phi- losophi dicta, quibus ipse veritates illas de ho- minibus insinuabat, ostendi possunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem sensum Philo- sophi inibi per talia sua dicta narratum a for- tiori declares, probes, tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex præmissis &c.

A R T I C U L U S III. 474

Utrum primus homo habuerit scientiam omnium.

II. dist. xxiii. quæst. ii. ar. 2. cor. & veri- quæst. xviii. art. 2. & 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod primus homo non habuerit scientiam om- nium. Aut enim habuit talem scientiam per species acquisitas, aut per species connaturales, aut per species infusas. Non autem per species acquisitas: hujusmodi enim co- gnitio ab experientia causatur, ut dicitur in 1. Metaph. (non multum a princ. Lib.) (1) ipse autem non tunc fuerat omnia expertus. Similiter etiam nec per species connaturales: quia erat ejusdem naturæ nobiscum: anima autem nostra est *sicut tabula, in qua nihil est scriptum*, ut dicitur in III. de Anima (tex. 14.) Si autem per species infusas, ergo scien- tia ejus quam habebat de rebus, non erat ejusdem rationis cum scientia nostra, quam a rebus acquirimus.

2. Præ-

(1) Ubi ad eum sensum refert illud cujusdam Phil. dictum, quod *experientia quidem artem facit, inexperientia vero fortunam*: Tum subjungit; *Ars autem tunc fit cum ex multis experimentalibus mo-*

tionibus vel conceptibus una de similibus opinio uni- versalis efficitur: idemque ibi de scientia insinuat; unde utramque per experientiam hominibus fieri ait.

2. Præterea . In omnibus individuis ejusdem speciei est idem modus consequendi perfectionem . Sed alii homines non statim in sui principio habent omnium scientiam , sed eam per temporis successione[m] acquirunt secundum suum modum . Ergo nec Adam statim formatum habuit omnium scientiam .

3. Præterea . Status præsentis vitæ homini conceditur , ut in eo proficiat anima & quantum ad cognitionem , & quantum ad meritum : propter hoc enim anima corpori videtur esse unita . Sed homo in statu illo proficisset quantum ad meritum . Ergo etiam proficisset quantum ad cognitionem rerum . Non ergo habuit omnium rerum scientiam .

Sed contra est quod ipse imposuit nomina animalibus , ut dicitur Genes. 11. (1) . Nomina autem debent naturis rerum congruere . Ergo Adam scivit naturas omnium animalium ; & pari ratione habuit omnium aliorum scientiam .

Respondeo dicendum , quod naturali ordine perfectum præcedit imperfectum , sicut & actus potentiam : quia ea quæ sunt in potentia , non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actum . Et quia res primitivæ a Deo institutæ sunt , non solum ut in seipsis essent , sed etiam ut essent aliorum principia , ideo productæ sunt in statu perfecto , in quo possent esse principia aliorum . Homo autem potest esse principium alterius , non solum per generationem corporalem , sed etiam per instructionem , & gubernationem . Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus , ut statim posset generare ; ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam , ut statim posset alios instruere , & gubernare . Non potest autem aliquis instruere , nisi habeat scientiam . Et ideo primus homo sic institutus est a Deo , ut haberet omnium scientiam in quibus ho-

Summ. S. Tb. T. II.

mo natus est instrui . Et hæc sunt omnia illa quæ virtualiter existunt in primis principiis per se notis , quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt .

Ad gubernationem autem vitæ propriæ , & aliorum non solum requiritur cognitio eorum quæ naturaliter sciri possunt , sed etiam cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedant , eo quod vita hominis ordinatur ad quemdam finem supernaturalem : sicut nobis ad gubernationem vitæ nostræ necessarium est cognoscere quæ fidei sunt . Unde & de his supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit , quanta erat necessaria ad gubernationem vitæ humanæ secundum statum illum . Alia vero quæ nec naturali hominis studio cognosci possunt , nec sunt necessaria ad gubernationem vitæ humanæ , primus homo non cognovit ; (2) sicut sunt cogitationes hominum , futura contingencia , & quædam singularia , puta quot lapilli jaceant in flumine , & alia hujusmodi .

Ad primum ergo dicendum , quod primus homo habuit scientiam omnium per species a Deo infusas ; nec tamen scientia illa fuit alterius rationis a scientia nostra , sicut nec oculi quos cæco nato Christus dedit , fuerunt alterius rationis ab oculis quos natura produxit .

Ad secundum dicendum , quod Adam debet aliquid habere perfectionis , in quantum erat primus homo , quod ceteris hominibus non competit , ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum , quod Adam in scientia naturalium scibilibus non proficisset quantum ad numerum scitorum , sed quantum ad modum sciendi : quia quæ sciebat intellectualiter , scivisset postmodum per experimentum . Quantum vero ad supernaturalia cognita ; proficisset etiam quantum ad

Ddd mu-

(1) Nec tantum , sed & quod illa Deus ad eum adduxerit ut ipemet videret quid vocaret ea (sive quæ nomine vocaret) adeoque quod *omne quod vocavit Adam anima vivens , ipsum est nomen ejus* ; unde subditur quod *nomibus suis appellavit cuncta animantia & universa volatilia caeli & bestias terra* , ut videre est vers. 19. ac deinceps : Ad indicandum quod hæc nominum impositio non fortuita sive arbitraria tantum fuerit ; sed consulta , scientifica , & unicujusque animantis genio conveniens . Quod autem aliorum etiam notitiam vel scientiam habuerit , sicut hic infert S. Thomas , negat super Genesim Cajetanus , quia de Deo Psal. 146. dicitur , *Qui numerat multisitudinem stellarum , & omnibus eis nomina vocat* : Sed quid hoc obstat quin habuerit

revelatam ? si & Sapiens datam sibi testatur scientiam veram , ut *sciver dispositionem orbis & stellarum dispositiones* , &c. Sap. 7. vers. 17.

(2) Sic tacite revocat quæ in questionibus disputatis de veritate qu. 18. art. 4. dixerat , *Adam scivisse multa in creaturis quæ naturali cognitione non possumus , ad quæ scilicet vis primorum principiorum non se extendit ; sicut futura contingencia , sicut cogitationes cordium , sicut dispositiones creaturarum secundum quod providentia divina subsunt* , &c. id est non tantum dispositiones naturales quas hic etiam eum cognovisse supponit ; sed & illas quæ *obdiontiales* appellantur , quatenus Deus potest de illis facere quæcumque vult .

numerum per novas revelationes ; sicut & Angeli proficiunt per novas illuminationes. Nec tamen est simile de profectu meriti , & scientiæ : quia unus homo non est alteri principium merendi , sicut (*) & sciendi .

A P P E N D I X .

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , recte dixisse scripturam Gen. 2. *omne , quod vocavit Adam anima viventis , ipsum est nomen ejus : appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia , & universa volatilia cæli , & omnes bestias terre*. Quasi diceret : Adam habuit cognitionem omnium istorum : alioquin nominibus propriæ cujuscumque naturæ convenientibus non appellasset ea : quod patet esse falsum . Nam *omne , quod vocavit Adam anima viventis ipsum est nomen ejus*, idest , nomen cuique ab Adam impositum naturæ cujusque conveniebat . Et naturas ergo , & proprietates quorumcumque cognovit Adam : quoniam nomina tunc rebus vere congruentia dicuntur , quando naturis rerum , ac proprietatibus correspondent , ut patet . A simili igitur aliorum omnium naturaliter scibilibus scientiam habuisse Adamum videtur per hoc dixisse scriptura . Consequenter ergo nec visione corporali caruit , quia tunc defuisset ei una scientia (ex Philof. lib. Poster. dicente : *cui deficit unus sensus , deficit una scientia*) & hoc contra quorundam hæresim . Vide q. 102. a. 1. *append.* *Secundo* habes : quomodo per rationem sensum ipsum talis scripturæ prædictum declares , probes , & quantum expedit pro veritate , defendas . *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S IV. 475

Utrum homo in primo statu decipi potuisset .

II. dist. xxiii. quest. II. art. 3. & ver. quest. xviii. art. 6.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod homo in primo statu decipi potuisset :

Dicit enim Apostolus I. ad Timoth. 11. 14. *quod mulier seducta in prævaricatione fuit.*

2. Præterea . Magister dicit xxi. dist. II. Sentent. quod *ideo mulier non horruis serpentem loquentem , (1) quia officium loquendi eum accepisse a Deo putavit*. Sed hoc falsum erat . Ergo mulier decepta fuit ante peccatum .

3. Præterea . Naturale est quod quanto aliquid remotius videtur , tanto minus videtur . Sed natura oculi non est contracta per peccatum . Ergo hoc idem in statu innocentiz contigisset . Fuisset ergo homo deceptus circa quantitatem rei visæ , sicut & modo .

4. Præterea . Augustinus dicit XII. super Gen. ad litt. (cap. 11. circa fin.) quod *in somno adheret anima similitudini , tamquam ipsi rei (2)* . Sed homo in statu innocentiz comedisset , & per consequens dormivisset , & somniasset . Ergo deceptus fuisset adhærendo similitudinibus , tamquam rebus .

5. Præterea . Primus homo nescivisset cogitationes hominum , & futura contingentia , ut dictum est (art. præc.) Si igitur aliquis super his sibi falsum diceret , deceptus fuisset .

Sed contra est quod Augustinus dicit (Lib. III. de lib. arb. cap. xviii. in fin.) (3) *Approbare vera pro falsis non est natura institusi hominis , sed pœna damnati* .

Respondeo dicendum , quod quidam dixerunt , quod in nomine deceptionis duo possunt intelligi ; scilicet qualiscumque existimatio levis , qua aliquis adhæret falso tamquam vero , sine assensu credulitatis ; & iterum firma credulitas . Quantum ergo ad ea quorum scientiam Adam habebat , neutro istorum modorum homo decipi poterat ante peccatum ; sed quantum ad ea quorum scientiam non habebat , decipi poterat , large accepta deceptione pro existimatione qualicumque sine assensu credulitatis . Quod ideo est dictum , quia existimare falsum in talibus non est noxium homini ; & ex quo temere assensus non adhibetur , non est culpabile .

Sed hæc positio non convenit integritati primi status ; quia , ut Augustinus dicit XIV. de civitate Dei (cap. x. ante med.) *in illo statu erat devotio tranquilla peccati , quo*

(*) Foris est , vel legendum sicut sciendi .

(1) Vel sic tantum in fine lit. B. five §. 2. *Quasi solet quare mulier non horruis serpentem : Quia eum novit creatum esse , ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit* .

(2) Sive paulo aliter quod in somnis imagines corporum non discernuntur a corporibus & quod anima dormientis ducitur imaginibus corporum ac si corpora essent : ut cap. 2. videre est a principio & in fine .

(3) Ubi plenius quam hic , nempe quod *approbare falsa pro veris ut error invidiosus ; quasi per involuntarium ignorantiam ; quanto magis ut error sponte vel per ignorantiam voluntariam ? Dicitur autem esse pœna damnati , quia orta est ex peccato quo primus homo damnationem sibi & nobis demeruit , re ipsa incurrendam nisi & eum & nos ab illa Deus liberasset* .

manente, nullum malum omnino esse poterat.
 (1) Manifestum est autem quod sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est malum ejus, ut dicitur in VI. Ethicorum (cap. 11.) Unde non poterat esse quod, innocentia manente, intellectus hominis alicui falso acquiesceret quasi vero. Sicut enim in membris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicujus, puta claritatis, non tamen aliquod malum inesse poterat; ita in intellectu poterat esse carentia notitiæ alicujus, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi.

Quod etiam ex ipsa rectitudine primi status apparet. Sed quamdiu anima maneret Deo subdita, tandiu in homine inferiora superioribus subderentur; nec superiora per inferiora impedirentur. Manifestum est autem ex præmissis (quæst. lxxxv. art. 6.) quod intellectus circa proprium objectum semper verus est: unde ex seipso nunquam decipitur; sed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo hujusmodi. Unde videmus quod quando naturale judicatorium non est ligatum, non decipimur per hujusmodi apparitiones, sed solum quando ligatur, ut patet in dormientibus (2). Unde manifestum est quod rectitudo primi status non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio mulieris, (*) etsi præcesserit peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum internæ elationis. Dicit enim Augustinus XI. super Gen. ad lit. (cap. xxx. cir. med.) quod *mulier verbo serpentis non crederet, nisi jam inesset menti ejus amor propriae potestatis, & quædam de se superba præsumptio.*

Ad secundum dicendum, quod mulier putavit, serpentem hoc accepisse loquendi officium, non per naturam, sed aliqua supernaturali operatione; quamvis non sit neces-

sarium auctoritatem Magistri Sent. sequi in hac parte (3).

Ad tertium dicendum, quod si aliquid representatum fuisset sensui, vel phantasia primi hominis aliter quam sit in rerum natura, non tamen deciperetur, quia per rationem veritatem dijudicaret.

Ad quartum dicendum, quod id quod accidit in somno, non imputatur homini, quia non habet usum rationis, qui est proprius hominis actus.

Ad quintum dicendum, quod alicui dicenti falsum de contingentibus futuris, vel cogitationibus cordium homo in statu innocentie non credidisset ita esse; sed credidisset quod hoc esset possibile: & hoc non esset existimare falsum.

Vel potest dici, quod divinitus ei subventum fuisset, ne deciperetur in his quorum scientiam non habebat.

Nec est instantia, quam quidam afferunt, quod in tentatione non fuit ei subventum ne deciperetur, licet tunc maxime indigeret, quia jam præcesserat peccatum in animo, & ad divinum auxilium recursum non habuit.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem interimas hæresim *Calvini* plurquam blasphemæ dicentis, Adz peccatum fuisse occulto Dei decreto ordinatum. Vel (& horribilius loquendo) quod Deus ipsum Adam creavit, non modo, ut interiret, sed quod illum ab æterno ad exitium prædestinavit, ideoque illum necessario peccare oportuerit. Hæc *Calvini* horrendissima blasphemia videtur etiam includere hæreses duas *Trinitariorum* impiissime dicentium: Nullus peccat volendo aliquid aliter, quam Deus velit eum velle. Item, peccans conformat voluntatem suam voluntati beneplaciti.

Ddd 2

(1) Vel nullum omnino aliunde malum quod consideraret, irrueret. Appendix autem Ethicorum tum in græco-latino tum in antiquis ex cap. 2. desumitur; ut & ex libro 6. *Metaphysicæ* text. 8. implicite colligi potest.

(2) Quamvis etiam aliquando contingit & sibi ipsi contigisse ibidem narrat Augustinus, ut *imaginetur illas quæ ipsam nostram imaginationem ludificant in somnis confusuram, non esse vera corpora sed imagines somniantium dormiens ipso intelligat.*

(*) *Codex Alcan.* etsi præcessit. *Al.* etsi non præcesserit.

(3) Nec tamen inter illa quæ communiter ab

aliis repudiari solent, recensetur. Quam autem hæc *supernaturalem operationem* vocat, *occultam* tantum quæ 19. de Veritate art. 6. ad 3. appellat S. Thomas; quam tunc mulier non diserevit an a demone vel a Deo fieret, ut ibidem subjungit: Unde *supernaturalis* hic intelligi potest non pro miraculosa, sed serpentis naturam excedente. Cur porro per serpentem potius quam per aliud quaecumque animal diabolum aggredi mulierem & ei loqui sit permixsus, nec similiter virum sit aggressus aut ei colloquutus, dicitur in 2. q. 163. art. 4. ubi de gravitate utriusque peccati tractabitur, & quæ 165. art. 2. ubi de congruenti modo tentationis &c.

citi Dei; sic; quod ille vult, sicut Deus vult; eum velle. Vides enim in articulo ratione optima stabilitum, quod quamdiu anima maneret subdita Deo, tamdiu decipi, peccare non potuisset: tantum abest, ut Deo adscribatur Adz peccatum, vel, quod ut Adam peccando suam voluntatem, voluntati beneplaciti Dei conformaverit. Audis ex Augustino adducto, quod in illo statu erat devotio tranquilla peccati, qua manente, nullum malum esse poterat: tantum abest, ut Adam necessario peccare oportuerit, vel ut ad exitium a Deo creatus fuerit. O vocem sane ingrattissimam tanta mala pro tantis bonis (q. 94. 95. 96. 97. 102.) in illo statu divinitus Adz collato aggregatis altissimo retribuendum! De his Calvinistis bene prophetavit Moyses Deuteron. 32. sub persona Israelis ingrati eos ita redarguens: *Generatio prava, atque perversa, bacine reddis Domino, popule stulte, & insipienti* Specialiter vero etiam per dicta irrefragabilia in respons. ad quintum; quomodo de turbare merito possis turbatorem Catholicæ veritatis Calvinum aperte vides. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, prædictas hæreses jure optimo damnari a Scripturis Genes. 2. *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris, & 3. Quia comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi, ne comederes: maledicta terra in opere tuo: In laboribus &c. Spinas &c. comedas herbas &c. In sudore &c. donec revertaris in terram &c. quia pulvis es &c.* Ut quid tantam pœnam Adz, etiam pro suis posteris (ut experimur quotidie) peccatum originale contracturis, Deus justissime infligit: nisi, quia Adam faciendo voluntatem propriam non fecit voluntatem Dei, imo ei contrafecit, non secundum Dei ordinem, atque decretum, imo contra utrumque voluntarie, ac libere fecit? Etenim in naturalibus, vel etiam necessariis neque meremur, neque demeremur etiam Philosopho teste. *Numquid iniquus est Deus, qui inferre iram? Absit. Alioquin quomodo judicabit Deus hunc mundum?* Rom. 3. Item damnari a Sapient. 10. *Uilum, qui primus formatus est, custodivit, & eduxit a delicto suo.* Non ergo ex defectu custodiæ Dei: ergo non ex culpa Dei vel minima processit, quod Adam peccavit { imo comminatus est ei

utramque mortem, ne peccaret) neque secundum voluntatem beneplaciti Dei fuit Adz peccatum. Alioquin non eduxisset illum a delicto suo. Item damnari a Veritatibus aureis, &c. ubi supra, & etiam cap. 3. conclus. 20. 22. 23. 24. Item a dictis in. 1. 2. q. 79. art. 1. 3. Item universaliter damnari a &c. ut q. 19. art. 9. & 6. Item q. 13. art. 1. & q. 93. art. 8. & q. 49. art. 2. Tertio vides; quomodo &c.

QUESTIO XCV.

De his que attinent ad voluntatem primi hominis, gratia scilicet, & justitia,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de his que pertinent ad voluntatem primi hominis; & circa hoc consideranda sunt duo. Primo quidem de gratia, & justitia primi hominis. Secundo de usu justitiæ quantum ad dominium super alia.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum homo creatus fuerit in gratia. Secundo, utrum in statu innocentiz habuerit animæ passiones.

Tertio, utrum habuerit virtutes omnes.

Quarto, utrum opera ejus fuissent æque efficacia ad merendum, sicut modo sunt.

ARTICULUS I. 476

Utrum primus homo fuerit creatus in gratia.

2. 2. quest. v. art. 1. corp. & II. dist. xx. quest. 11. art. 3. corp. & dist. xxix. quest. 1. art. 2. & quol. 1. art. 8. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim I. Cor. xv. 45. distinguens Adam a Christo dicit: *Factus est primus Adam in animam viventem, vivissimus autem in spiritum vivificantem.* Sed vivificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi quod fuerit factus in gratia.

2. Præterea. Augustinus (alius Author) dicit in Lib. de questionibus veteris, & novi Testamenti (quest. cxxiii. in fin.) (1) quod Adam

(1) Plenius quam hic, ex professo refellens quosdam fratres quos ait asserere simplicitate animi, quia

Scripturas plene non discussierant, quod Adam factus sanctum accepit Spiritum quem peccatis amiserat: Ac

Adam non habuit Spiritum sanctum : Sed quicumque habet gratiam , habet Spiritum sanctum . Ergo Adam non fuit creatus in gratia .

3. Præterea . Augustinus dicit in Lib. de correptione , & gratia (cap. x. cir. med.) quod *Deus sic ordinavit Angelorum , & hominum vitam , ut prius in eis ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium , deinde quid posset sue gratiæ beneficium , justitiæque iudicium* . Primo ergo condidit hominem , & Angelum in sola naturali arbitrii libertate , & postmodum ei gratiam contulit .

4. Præterea . Magister dicit in xxiv. dist. Lib. II. Sent. quod *homini in creatione datum est auxilium , per quod stare poterat , sed non poterat proficere* . Quicumque autem habet gratiam , potest proficere per meritum . Ergo primus homo non fuit creatus in gratia .

5. Præterea . Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam , requiritur consensus ex parte recipientis ; cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum & animam . Sed consensus in gratiam esse non potest nisi prius existentis . Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti sue creationis .

6. Præterea . Natura plus distat a gratia quam gratia a gloria , quæ nihil est aliud quam gratia consummata (1) . Sed in homine gratia præcessit gloriam . Ergo multo magis natura præcessit gratiam .

Sed contra . Homo , & Angelus æqualiter ordinantur ad gratiam . Sed Angelus est creatus in gratia : dicit enim Augustinus XII. de civit. Dei (cap. ix. a med.) quod *Deus simul erat in eis condens naturam , & largiens gratiam* . Ergo & homo creatus fuit in gratia .

Respondeo dicendum , quod quidam dicunt , quod primus homo non fuit creatus in gratia ; sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata , antequam peccasset . Plurimæ autem Sancto- rum autoritates attestantur , hominem in statu

innocentiæ gratiam habuisse (2) .

Sed quod fuerit etiam conditus in gratia , ut alii dicunt , videtur requirere ipsa rectitudo primi status , in qua Deus hominem fecit , secundum illud Eccle. vii. 30. *Deus fecit hominem rectum* . Erat enim rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo , rationi vero inferiores vires , & animæ corpus . Prima autem subjectio erat causa & secundæ , & tertiæ . Quamdiu enim ratio manebat Deo subiecta , inferiora ei subdebantur , ut Augustinus dicit (cap. xvi. Lib. I. de remis. peccatorum) Manifestum est autem quod illa subjectio corporis ad animam , & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis : alioquin post peccatum mansisset , cum etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint , ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (par. iv. lect. 19.) Unde manifestum est quod & illa prima subjectio , qua ratio Deo subdebatur , non erat solum secundum naturam , sed secundum supernaturale donum gratiæ : non enim potest esse quod effectus sit potior quam causa . Unde Augustinus dicit XIII. de civ. Dei (cap. xiiii. in princ.) quod *postquam præcepti facta transgressio est , confessum , gratia deserente divina , de corporum suorum nuditate confusi sunt . Senserunt enim motum inobedientis carnis sue , tamquam recipiam penam inobedientiæ sue* . Ex quo datur intelligi , si deserente gratia , soluta est obedientia carnis ad animam , quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur .

Ad primum ergo dicendum , quod Apostolus illa verba inducit ad ostendendum esse corpus spirituale , sicut corpus animale : quia vita spiritualis corporis incepit in Christo ; qui est *primogenitus ex mortuis* , sicut vita corporis animalis incepit in Adam . Non ergo in verbis Apostoli habetur quod Adam non fuit spi-

At in progressu questionis afferens locum Apostoli qui argumento 1. notatus est , *Quid tam apertum (inquit) quam quod Adam non habuit Spiritum sanctum ? Factus est enim in animam vivantem , per Christum autem in Spiritum vivificantem , &c.*

(1) Sicut gratia e converso gloria inchoata : quantumvis alterius generis quodammodo utraque dici possit propter differentiam status ; quia gratia in hoc statu non potest esse tanta ut secundum se gloriæ conditionem attingat vel adæquet ; sicut nec tantum esse semen , ut semen semper manens ad plenam grani perfectionem perveniat .

(2) Puta cum Augustinus ait lib. de corrept. & grat. cap. 12. quod *habuit gratiam in qua si peccato vellet , malus nunquam fuisset* : Et in Enchi-

ridio cap. 104. quod *in ea salute in qua conditus erat , custodire illum Deus voluisset , si voluntatem perpetuam ad permanendum sine peccato sine factis erat , habiturum præcessisset* : Cum Ambrosius Conc. 4. in Psal. 118. quod homo ante peccatum *beatissimus auram corporis ætheream* ; nec dici possit *beatissimus nisi gratiam habuisset* : Sed & amplius ad Irenæum epist. 41. *Prælogerivam invidentis in grata conditum* : Quod etiam indicat Hilarius non dissimili sensu , cum apud Augustinum lib. 2. contra Julianum cap. 8. (ex quadam homilia de libro Job quæ nunc non extat) ait quod *in Ada offensa generalitatem primæ ac beatæ creationis amisimus* ; An beatæ sine gratia ? Præter alia inferius art. 3. adjuvenda .

spiritualis secundum animam, sed quod non fuit spiritualis secundum corpus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus (alius Author.) dicit in eodem Lib. (loco cit. in arg.) (1) non negatur quin aliquo modo fuerit in Adam Spiritus sanctus, sicut & in aliis iustis; sed quod non sic fuerit in eo, sicut nunc est in fidelibus, qui admittuntur ad perceptionem hereditatis æternæ statim post mortem.

Ad tertium dicendum, quod ex illa autoritate Augustini non habetur quod Angelus, vel homo prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrii quam habuisset gratiam; sed quod ostendit quid in eis posset liberum arbitrium ante confirmationem, & quid postmodum consecuti essent per auxilium gratiæ confirmantis.

Ad quartum dicendum, quod Magister loquitur secundum opinionem illorum qui posuerunt, hominem non esse creatum in gratia, sed in naturalibus tantum.

Vel potest dici, quod etsi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit ex creatione naturæ quod posset proficere per meritum, sed ex superadditione gratiæ.

Ad quintum dicendum, quod cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratiæ consensisse.

Ad sextum dicendum, quod gloriam mereatur per actum gratiæ, non autem gratiam per actum naturæ. Unde non est similis ratio.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem evellas errorem *Trinitariorum* dicentium; Adam in statu innocentie numquam habuit; unde posset stare. Si namque in gratia creatus est (ut articuli probatio monstrat) utique habuit, unde posset stare, quoniam gratia potest resistere peccato, ut nunc ex Concilio monstrabitur. Si etiam in gratia creatus non est, sed tamen ante peccatum gratiam habuit (ut, qui recitantur in littera, dicunt) adhuc in statu innocentie aliquando habuit, unde posset stare. Po-

litio igitur *Trinitariorum*; *probata* est contra omnes Theologos: quorum quidam Adamum in gratia creatum, quidam post creationem tantum gratiam ante lapsum habuisse, asserunt, quoniam ipsa *Trinitariorum* positio, Adamum ante lapsum numquam in gratia fuisse, vult. Quod si dicas, non hoc vult positio, sed quod gratia, in qua aliquando fuit Adam, non potuisset in Adam resistere peccato; adhuc positio illa est contra omnes Theologos (cum minima gratia peccato resistere possit) & consequenter fugienda. Nam & scholasticorum omnium communi sententia in re gravi refragari velle, temerarium est, & scholæ omnium Theologorum concordia de fide, aut moribus, contradicere, si hæresis non est, hæresi proximum est (ut probat Melchior Cano *de locis Theologicis lib. 8. cap. 4.*) sacri enim Doctores ideo nobis dati sunt, ne in errores contra fidem, vel mores nos laberemur, Apostolo teste Ephes. 4. *Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores, & Doctores, &c. ut jam non simus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrine in nequitia hominum, in astutia, ad circumventionem erroris.* Ex hoc Apostoli dicto nonne patet, quod sacri Theologi, atque Doctores a Deo dati fuere, ne circumferamur, instar pulveris, quem projicit ventus a facie terre, omni vento doctrine ad circumventionem erroris? Quocirca impossibile non absque causa videtur, ut illi omnes concorditer errent, qui, ne alii errarent, a Deo missi sunt. Ceterum ad prædicti erroris damnationem canonicam propius accedamus. Secundo igitur habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito fuisse damnatum a Scripturis. Eccl. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Quam rectitudinem, quid esset, vides in corpore articuli, ex Augustino. Item a Concil. Trid. sess. 5. decret. 1. *Si quis Adam non constituitur, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiam, in qua positus erat, amisit, incurrisseque pro offensa prævaricationis hujusmodi iram, & indignationem Dei; ana-*

(1) Sic enim ibi: *Hoc est heredem fieri vitæ æternæ, Spiritum sanctum accipere: Pignus est enim immortalitatis: Qui ergo accipit eum & in ejus dilectione manet, transacta ista via pergit in caelos ad eum cujus spiritum habet: Incongruum est enim ut qui hinc exis habens Spiritum sanctum,*

apud inferos teneatur: Ac per hoc in veteribus Sanctis non ita fuit Spiritus sanctus sicut nunc est in fidelibus, quia exeuntes de hoc seculo apud inferos erant: Quamvis non est opus Augustini sed alterius, nec sibi valde constat, ut ex adjunctis ibi patet.

vbema fit. Hæc ibi. Ecce, quod secundum Concilium Adam erat positus in sanctitate, & iustitia. Habebat ergo, unde stare posset. *Consequenter* patet per idem Concilium sess. 6. cap. 15. inquiriens. *Quæ divine legis doctrina a regno Dei non solum infideles excludit, sed & fideles quoque fornicarios, adulteros, molles, musculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces, ceterosque omnes, qui lehalia committunt peccata, a quibus cum divine gratiæ adjumento abstinere possunt, & pro quibus a gratia Christi separantur.* Hæc ibi. Cum ergo, secundum Concilium, homines in statu naturæ corruptæ possint a mortalibus peccatis per Dei gratiam abstinere, multo magis homo in statu innocentæ per Dei gratiam, quam (secundum idem Concilium, ut supra) habebat, poterat abstinere a peccato, & consequenter habuit, unde stare posset. Item idem Concil. eadem sess. canon. 22. ait. *Si quis dixerit, justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, anathema sit.* Hæc ibi. Quibus subsumas tu, quod primo homini jam in statu innocentæ sanctitatem, atque iustitiam habenti auxilium Dei speciale præstito fuit secundum illud Sap. 10. *illum, qui primus formatus est, custodivit.* Loquitur hic textus de sapientia divina, & de custodia speciali. Alioquin nil peculiare videretur dicere factum circa primum hominem, cum Deus custodia communi custodiat omnes. Transeo, quod illud Gen. 2. *posuit Deus Adam in paradiso, ut operaretur, & custodiret illum*, exponitur a Doctoribus nonnullis sic. Ut ipse, scilicet, Deus, custodiret illum, Adamum. Poterat quidem Deus etiam extra paradysum custodire hominem, sed voluit quoque extrinsecus occasionem præbere Adamo, qua monstraretur omnibus, quod speciale auxilium divinum Adamo ipsi aderat. Habuit ergo Adam tunc, unde stare posset, etiam in hoc sensu, idest, in sanctitate, & iustitia accepta perseverare. Sed abnuñt, & libere quidem. Alioquin, si omnino non potuisset stare, idest, saltem peccato resistere, non peccasset. Unde August. in lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Hoc brevissime tene,*

quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti sine peccato caditur, si autem potest, non ei caditur, & non peccabitur. Hæc ille. Pro meliori dictorum capto vide 2. 2. qu. 189. art. 8. Vide etiam Veritates aureas super totam legem veterem, Genes. 4. concl. 7. ut nullum cogi ad peccatum, ita, quod non possit ei resistere, cognoscas a fortiori. Tertio vides: quomodo ex his vicissim Angelica consolidetur doctrina hæc, & declaratur:

ARTICULUS II. 477

Utrum in primo homine fuerint animæ passiones.

Ver. quest. xxvi. art. 8. cor. fi. & ad 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in primo homine non fuerint animæ passiones. Secundum enim passiones animæ contingit quod *caro concupiscit adversus spiritum.* (Gal. v. 17.) (1) Sed hoc non erat in statu innocentæ. Ergo in statu innocentæ non erant animæ passiones.

2. Præterea. Anima Adæ erat nobilior quam corpus. Sed corpus Adæ fuit impassibile. Ergo nec in anima ejus fuerunt passiones.

3. Præterea. Per virtutem moralem comprimuntur animæ passiones. Sed in Adam fuit virtus moralis perfecta. Ergo totaliter passiones excludebantur ab eo.

Sed contra est quod dicit Augustinus XIV. de civ. Dei (cap. x. ante med.) quod *erat in eis amor imperturbatus in Deum, & quedam alie animæ passiones.*

Respondeo dicendum, quod passiones animæ sunt in appetitu sensuali, cujus objectum est bonum, & malum. Unde omnium passionum animæ quedam ordinantur ad bonum, ut amor; & gaudium; quedam ad malum, ut timor, & dolor. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminabat, nec aliquod bonum aberat, quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum; ut patet per Augustinum XIV. de civ. Dei (loc. nunc. cit.) (2) omnes illæ passiones quæ re-

spi-

(1) Usurpatum est ex Apostolo ad Galatas cap. 5. & eadem occasione qua hic ab Augustino usurpatur lib. de correctione & gratia cap. 17. paulo post initium: *In sanctis* (inquit) *caro concupiscit adversus spiritum & spiritus adversus carnem: atque in tali certamine laborantes ac periclitantes dori sibi*

phrenandi vincendique virtutem per Christi gratiam possumus: Ille vero (scilicet Adam) nullam saltem virtutem a seipso adversus seipsum remansit atque turbatus in illo beatitudinis loco suam secum pacem fruebatur.

(2) Ubi nimirum ait: *Quis absoluto dici beatus potest*

spiciunt malum, in Adam non erant, (*) ut timor, & dolor, & huiusmodi: similiter nec illæ passiones quæ respiciunt bonum non habitum, (**) & tunc habendum, ut cupiditas æstuans: illæ vero passiones quæ possunt esse boni præsentis, ut gaudium, & amor; vel quæ sunt futuri boni in suo tempore habendi, ut desiderium, & spes non affligens, fuerunt in statu innocentiz; aliter tamen quam in nobis. Nam in nobis appetitus sensualis, in quo sunt passiones, non totaliter subest rationi: unde passiones quandoque sunt in nobis prævenientes iudicium rationis, & impedientes; quandoque vero ex iudicio rationis consequentes, prout sensualis appetitus aliquid rationi obedit. In statu vero innocentiz inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Unde non erant in eo passiones animæ, nisi ex rationis iudicio consequentes.

Ad primum ergo dicendum, quod caro concupiscit adversus spiritum per hoc quod passiones rationi repugnant: quod in statu innocentiz non erat.

Ad secundum dicendum, quod corpus humanum in statu innocentiz erat impassibile quantum ad passiones quæ remouent dispositionem naturalem, ut infra dicitur (quæst. xcvii. art. 1. & 2.) & similiter anima fuit impassibilis quantum ad passiones quæ impediunt rationem.

Ad tertium dicendum, quod perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quæ oportet, ut dicitur in III. Ethic. (cap. xi. ad fin.) (1)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem concordare valeas dicta hæc, & similia. Videlicet, legitur Gen. 2. de Adamo: *factus est homo in animam viventem*. Si

in animam viventem, cum anima excessanter vivens, idest intellectiva non inveniatur in inferioribus, nisi conjuncta sensitivis potentiis, atque ideo passionibus: ergo insinuat per hoc Scriptura, quod in primo homine fuerunt animæ passiones. Ex alia parte passiones peccatorum Roman. 7. *cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti*. Item passiones animæ dicuntur desideria carnis, quibus (scilicet inordinate sumptis) *caro concupiscit adversus spiritum*. Gal. 5. Passiones igitur animæ in statu innocentiz habuit Adam per illam Gen. autoritatem: & non habuit eas per auctoritates alias. Nam in statu innocentiz non erant peccata, neque mors: neque caro spiritui rebellis erat. Quomodo itaque stent hæc Scripturæ dicta simul, ex articuli ratione monstrare licet, ut prædictum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem huiusmodi Scripturas, quatenus in Adam ponunt, vel non ponunt animæ passiones, declares, probes, & in vero sensu tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque vicissim Angelica doctrina præsens consolidetur.

ARTICULUS III. 478

Utrum Adam habuerit omnes virtutes.

II. dist. XIX. art. 3. cor. & ad 1. & in exp. litt. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Adam non habuerit omnes virtutes. Quædam enim virtutes ordinantur ad refræmandam immoderantiam passionum; sicut per temperantiam refrænantur immoderata concupiscentia, & per fortitudinem immoderatus timor. Sed immoderantia passionum non erat in statu innocentiz. (2) Ergo nec dictæ virtutes.

2. Præ-

potest qui timore afficitur vel dolore; Quid autem timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, ubi nec moris metuebatur nec ulla corporis mala valeudo, nec abitas quidquam quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat quod carnis animumque hominis felicitate viventis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum; atque inter se conjugum fide & sincera societate viventium, & ex hoc amore grande gaudium, &c. Erat devotio tranquilla peccati, qua memento nullum impino aliunde malum quod contristeret irrueret. An forte cupiebant lignum prohibitum, sed mori metuebant; & sic eos cupiditas & metus perturbabat? Absit ut hoc existimemus, &c.

(*) Nicolaus ut dolor, & huiusmodi.

(**) Ita codices Alcan & Terrac. cum edis plurimis. Edit. Rom. cum Nicolajo & nunc.

(1) Vel potius 14. græco-lat. vel in antiquis 21. seu penultimo.

(2) Ex cap. 8. libri 2. Ethicorum quoad fortitudinem, cap. autem 9. quoad mansuetudinem; sed cap. 7. græco-latino quoad utramque: Ut & libro 3. cap. 9. græco-lat. vel in antiquis 14. quoad primam; Et lib. 4. cap. 11. græco-lat. vel 13. in antiquis quoad 2. De ira autem ac timoris passionibus lib. 2. Ethicorum cap. 4. græco-lat. vel in antiquis cap. 5. &c.

2. Præterea. Quædam virtutes sunt circa passionem respicientes malum, ut mansuetudo circa iras, fortitudo circa timores. Sed tales passiones non erant in statu innocentie; ut dictum est (art. præc.) Ergo nec huiusmodi virtutes.

3. Præterea. Pœnitentia est quædam virtus respiciens peccatum prius commissum: misericordia etiam est quædam virtus respiciens miseriam. Sed in statu innocentie non erat peccatum, nec miseria. Ergo neque huiusmodi virtutes.

4. Præterea. Perseverantia est quædam virtus. Sed hanc Adam non habuit, ut sequens peccatum ostendit. Ergo non habuit omnes virtutes.

5. Præterea. Fides quædam virtus est. Sed hæc in statu innocentie non fuit: importat enim ænigmaticam cognitionem, quæ perfectioni primi status repugnare videtur.

Sed contra est quod Augustinus dicit in quadam homil. (in conc. ad cathecum. contra Judæos, Pagan. & Arian. cap. 11. a med.) (1) *Principis vitiorum vicit Adam de luto terre ad imaginem Dei factum, pudicitia ornatum, temperantia compositum, claritate circumdatum.*

Respondeo dicendum, quod homo in statu innocentie aequaliter habuit omnes virtutes: & hoc ex dictis patet esse verum. Dictum est enim supra (art. 1. hujus quæst.) quod talis erat relictio primi status, quod ratio erat Deo subiecta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt quam perfectiones quædam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum summam. S. Th. T. II.

cundum regulam rationis, ut magis patebit cum de virtutibus agetur (1. 2. quæst. LXIII. art. 2.) Unde relictio primi status exigebat ut homo aequaliter omnes virtutes haberet.

Sed considerandum est, quod virtutum quædam sunt quæ de sui ratione nullam imperfectionem important, ut caritas, & iustitia: & huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentie simpliciter & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quædam vero sunt quæ de sui ratione imperfectionem important vel ex parte actus, vel ex parte materie. Et si huiusmodi imperfectio non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterant esse in primo statu, sicut fides, quæ est eorum quæ non videntur; & spes, quæ est eorum quæ non habentur. Perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc ut videret Deum per essentiam, & ut haberet (*) cum fruitione finalis beatitudinis. Unde fides, & spes esse poterant in primo statu & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectio, quæ est de ratione virtutis alicujus, repugnat perfectioni primi status, poterat huiusmodi virtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum, ut patet de pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, & de misericordia, quæ est dolor de miseria aliena. Perfectioni autem primi status repugnat tam dolor, quam culpa, & miseria. Unde huiusmodi virtutes erant in primo homine secundum habitum, & non secundum actum. Erat enim primus homo sic dispositus ut si peccatum præcessisset, doleret; & similiter si miseriam in alio videret.

E e c r e t.

(1) Tom. 6. Ubi paulo plenius (ut cap. 2. videre est) de diabolo loquens: *Humani generis adversarius (inquit) radix malitia, scelerum capus, princeps omnium vitiorum, datus illum primum hominem a Deo factum, Adam scilicet patrem omnium nostrum intueretur, videretque hominem ex limo terre ad imaginem Dei factum, pudicitia ornatum, temperantia compositum (sive ad modestiam & moderationem formatum) caritate circumdatum hoc accepisse quod ipse cognoscitur per superbiam amisisse, invidie statim insatiabilis homicida; eoque nostros parentes illis donis ac tantis bonis expoliavit, &c.* Ambrosius etiam ad Sabinum seu epist. 30. sub finem: *Adam ante peccatum nudus erat, sed nudum se nesciebat, quia erat indutus virtutibus*: Et Hieronymus lib. 1. contra Iovinianum cap. 16. expendens illud Ecclesiasta, *Fecit Deus hominem rectum ac in homine virum simul & mulierem contineri subiungens, addit: Cum ergo boni creati simus, ipsi vitio nostro sumus ad pejora delapsi; & quod in Paradiso rectum nobis fuerat, egredientibus de*

Paradiso depravatum est. Et Damascenus lib. 2. de Fide orthodoxa, cap. 12. *Creavit Deus hominem innocentem, rectum probum, omni virtutum genere coordinatum, omnibus bonis florentem, &c.* Hoc ipsum quoque Dionysius insinuat lib. de Ecclesiast. Hierarch. cap. 3. parte 3. §. 11. cum naturam humanam ait ab initio *divinis bonis imprudensia sua fuisse spoliatam (ἀπο βίου ἀγαθῶν ἀπόντος ἐξαισθησασαί) & a divina quæ illum sursum erigebat visa (θείας ἀναγὰς ζωῆς) lapsam esse.* Postquam præmittit §. 7. quod archiepiscopis vel primitivis pulcherrimibus (ἀρχιεπισκοπῶν καλλίστων) deformem naturam nostram pœnitentiam offermavit ac sursum ductionis diviniorsque habitudinis participem efficit: Ad idemque pertinet quod in integritate commissam esse Concilium Arausiacanum secundum significat Can. 19 ut plenius ex illo referetur 1. 2. cum de gratiæ necessitate agendum erit ex professio.

(*) Ita Rom. edit. & Patavina. Codd. Tarraç. & Alcan. cum Garcla, & Nicolajo eum fruitione,

ret, eam p̄to posse repelleret; sicut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. ult. in fin.) quod *verecundia, quæ est de turpi facto, commingit studioso solum sub conditione: est enim sic dispositus quod verecundaretur, si turpe aliquid committeret.*

Ad primum ergo dicendum, quod accidit temperantiæ, & fortitudini quod superabundantiam passionum repellat, inquantum invenit passiones superabundantes in subiecto. Sed per se convenit huiusmodi virtutibus passiones moderari.

Ad secundum dicendum, quod illæ passiones ad malum ordinatæ repugnant perfectioni primi status quæ habent respectum ad malum in ipso qui afficitur passione, ut timor, & dolor. Sed passiones quæ respiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi status. Poterat enim homo in primo statu habere odio malitiam dæmonum, sicut & diligere bonitatem Dei. Unde & virtutes quæ circa tales passiones essent, possent esse in primo statu & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quæ vero sunt circa passiones respicientes malum in eodem subiecto, si circa huiusmodi solas passiones sunt, non poterant esse in primo statu secundum actum, sed solum secundum habitum; sicut de poenitentia, & misericordia dictum est (in corp.) Sed sunt quædam virtutes quæ non sunt circa has passiones solum, sed etiam circa alias; sicut temperantiæ, quæ non solum est circa tristitias, sed etiam circa delectationes; & fortitudo, quæ non solum est circa timorem, sed etiam circa audaciam, & spem. Unde poterat esse in primo statu actus temperantiæ, secundum quod est moderativa delectationum; & similiter fortitudo, secundum quod est moderativa audaciæ, sive spei, non autem secundum quod moderat tristitiam, & timorem.

Ad tertium patet solutio ex his quæ dicta sunt (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod perseverantiæ dupliciter sumitur (1). Uno modo prout est quædam virtus; & sic significat quemdam habitum quo quis eligit perseverare in bono; & sic Adam perseverantiam habuit. Alio modo prout est circumstantia virtutis; & sic

significat continuationem quamdam virtutis absque interruptione; & hoc modo Adam perseverantiam non habuit (2).

Ad quintum patet responsio per ea quæ dicta sunt (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem evellas errorem *Trinitariorum* (sup. ar. 1.) dicentium, quod Adam in statu innocentiz numquam habuit, unde stare posset: si enim Adam omnes virtutes habuit, ut articulus dicit, utique habuit unde stare posset, ut patet. Non solum ergo articulus *primus*, sed etiam hic *tertius*. errorem hunc expugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hunc merito damnari a, &c. ut supra *art. 1. Tertio* habes: quomodo per rationem monstres, Concilia, &c. (ut ibi) p̄to quanto ponunt saltem virtualiter omnes virtutes in Adam, recte sentire, eorumque veros sensus & declarare, & probare, atque tueri valeas. Dixi ly *saltem virtualiter*, quia, cum gratia trahat secum omnes virtutes, veluti mater suas filias, ut constat ex 1. 2. q. 65. ar. 3. & q. 110. a. 3. 4. ponens gratiam in aliquo, ponit per hoc in eo omnes virtutes, etiam quod nihil aliud exprimat. *Quarto* vides &c.

A R T I C U L U S IV. 479

Utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum quam opera nostra.

II. dist. XXIIX. art. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum quam opera nostra. Gratia enim ex Dei misericordia datur, (3) quæ magis indigentibus subvenit magis. Sed nos indigemus magis gratia quam primus homo in statu innocentiz. Ergo copiosius infunditur nobis gratia: quæ cum sit radix meriti, opera nostra efficaciora ad merendum redduntur.

2. Præterea. Ad meritum requiritur p̄gna

(1) Ut & 1. 2. qu. 109. art. 10. & 2. 2. quæst. 137. art. 4. plenius ostendatur.

(2) Hinc August. de corrept. & grat. cap. 12. *Datum est Adæ adiutorium perseverantiæ, non quo perseveraret sed sine quo perseverare non posset.*

(3) Quippe cum eam ex meritis dari repugnet: Unde *gratiam & misericordiam uno eodemque nomine significant Hebræi, sive misericordiam & gratiosum, &c.*

grna quædam, & difficultas. Dicitur enim II. ad Timoth. II. 5. *Non coronabitur nisi qui legitime certaverit*. & Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. III. ad fin.) (1) quod *virtus est circa difficile, & bonum*. Sed nunc est major pugna, & difficultas. Ergo & major efficacia ad merendum.

3. Præterea. Magister dicit xxiv. dist. II. Lib. Sent. quod homo non meruisset tentationi resistendo. Nunc autem meretur qui tentationi resistit. Ergo efficaciora sunt opera nostra ad merendum quam in primo statu.

Sed contra est, quia secundum hoc homo esset melioris conditionis post peccatum (2).

Respondeo dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari. Uno modo ex radice caritatis, & gratiæ: & talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione: (3) qui enim ex majori caritate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis: quæ quidem est duplex, scilicet absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æraminuta in gazophylacium, minus opus fecit quantitate absoluta quam illi qui magna munera posuerunt: sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam Domini, (4) quia magis ejus facultatem superabat. Utraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est gaudium de bono creato.

Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentie quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ

tunc copiosior fuisset, nullo obstaculo in natura humana invento: similiter etiam, si consideretur absoluta quantitas operis: quia cum homo esset majoris virtutis, majora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, major invenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit parvum opus potestatem ejus qui cum difficultate operatur illud, quam opus magnum potestatem ejus qui sine difficultate illud operatur.

Ad primum ergo dicendum, quod homo post peccatum ad plura indiget gratia quam ante peccatum, sed non magis: quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam æternam consequendam, quæ est principalis necessitas gratiæ; sed homo post peccatum super hoc indiget gratia etiam ad peccati remissionem, & infirmitatis sustentationem (5):

Ad secundum dicendum, quod difficultas, & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundum quantitatem operis proportionalem, ut dictum est (in corp. art.) Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id quod est sibi difficile. Promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine caritatis. Potest autem contingere quod aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile: quia paratus esset facere etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis, in quantum est pœnalis, habet etiam quod sit satisfactoria pro peccato.

Ad tertium dicendum, quod resistere tentationi primo homini non fuisset meritorium,

Ecc 2 secun.

(1) Cap. 2. græco-latino versus finem, vel cap. 3. in antiquis & apud S. Thomam lect. 3. videre est; expresse quidem quod *circa difficile* videtur, sicut & ars; æquivalenter autem *circa bonum*.

(2) Contra commune juris axioma quod *nullus ex peccato suo reportare commodum debet; nec melioris conditionis existere contumax quam obediens*: Ex-
tas de dolo & contumacia cap. *Consignis* prope finem.

(3) *Large fruitionis* nomen usurpando, prout operatio intellectus dicitur *fruisio*; juxta illud quod qu. 16. art. 3. argum. Sed contra notatum est; cum aliqui stricte ad voluntatem pertineat.

(4) Dicentis nempe Marc. 12. vers. 43. *Ammon dico vobis quoniam vidua hæc pauper plus omnibus misit qui miserans in gazophylacium: Omnes enim ex eo quod abundabat illi, miserans: Hæc vero de penuria sua omnia quæ habuit misit, totum vitulum suum*: Sicut & Luc. 21. vers. 4. verbis paululum immutatis. Gazophylacium autem dicitur juxta græcum *φύλαξ* quæsi asservatio vel custodia divi-

tiarum quas Persæ *gazar* vocant, vel ærarium ipsum in quo asservantur.

(5) Et hoc ipsum est aliquo modo indigere, puta potentiori ad agendum propter infirmitatem superandam quæ in statu innocentie nulla fuit: Sed intelligit S. Thomas *non magis indigere* quia æque sine gratia Dei actuali & adjuvare non poterat agere primus homo in ipso statu innocentie, sicut modo non potest: Quippe, ut Augustinus dicit epist. 106. *natura humana, etiamsi in illa integritate in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adjuvans servaret*; ut & 1. 2. qu. 109. ostenditur. Comparatio ista porro inter utrumque statum subintelligi tantum debet quantum ad ea quæ pertinent ad alterutrum secundum se præcise; Alioqui non est inconveniens quod majorem gratiam per accidens aliqui post peccatum quam ante habuerint, ut in 2. Sent. dist. 29. art. 3. dicit ipsemet S. Thomas, & S. Leo serm. 1. de ascensione insinuat.

secundum opinionem ponentium quod gratiam non haberet, sicut nec modo est meritum non habenti gratiam. Sed in hoc est differentia, quia in primo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modo est. Unde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia quam modo.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram recte virtualiter, tamquam ab oppositis, dixisse, quod opera hominis in statu ante peccatum fuissent magis meritoria, quam post peccatum. Dixit autem modo prædicto istud tunc, quando de operibus peccatorum loquens agebat Sap. 3. *Vacua est spes illorum, & labores sine fructu, & inutilia opera eorum.* Quasi dicat: Ex peccatis nullus reportatur fructus, nulla utilitas, sed vacuitas quedam, & nihilum. Item Eccles. 6. *Non te extollas in cogitatione anime tue, ne forte elidatur virtus tua per stultitiam, & folia tua comedat, & fructus tuos perdat, & relinquaris, velut lignum aridum in eremo.* Quasi dicat. Ex peccato præsertim extollentia cordis, id est, superbiz eliditur virtus hominis, folia bona, fructusque perduntur, stultitia causatur, & ariditas instar deserti relinquitur, & consequenter ex peccatis nullus reportatur fructus, nulla utilitas, sed vacuitas quedam, & nihilum. Item Roman. 6. *quem fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis?* Nam *stipendia peccati mors.* Quasi dicat: Clarum est, quod vos ex peccatis vestris nullum reportastis fructum, imo confusionem magnam erubescere vos facientem, & mortem. Idem & hoc significare voluit Isa. 1. *qui dereliquerunt Dominum, confundensur ab Idolis* (Idola sunt singula illa, quæ peccatores sibi, derelicto Deo vero statuunt pro ultimo fine, ut sunt illa, quibus peccatur mortaliter) *quibus sacrificaverunt, & erubescetis super hortis, quos elegeratis, cum fueritis velut quercus defluentibus foliis, & velut hortus absque aqua.* Et erit *fortitudo vestra, ut favilla stippe, & opus vestrum quasi scintilla, & succendetur utrumque simul, & non erit, qui extinguat.* Hucusque Itaias: excerpta parenthesi. Quasi, ultra id, quod supra dictum est per ultima verba damnatum ex peccatis veniens concludendo dicat: Ex peccatis fortitudo peccan-

tium, operaque taliter comburuntur, id est citissime consumuntur, atque radicitus, ut nullum remedium humanum pro extinguendo tali incendio sufficiat. Ecce, quanta ruina ex peccatis, quam ideo non sine causa impietatem peccati vocavit psal. 31. *Tu, inquit, remisisti impietatem peccati mei.* Hoc est. Ruina excitata à peccato meo tanta est, tantumque attulit damnum, ut nullus, nisi tu, his malis a peccato causatis succurrere possit, ita, ut a præcipitando semper in pejus peccatorem ipsum desistant. Numquid non & Lucas c. 7. hoc idem significavit per hæc verba: *Accessit Jesus, & tetigit loculum, hi autem, qui portabant, steterunt?* Utique. Nam mortuus peccatorem, mors peccatum, portatores mortui impietatem prædictam peccati mystice representabant. Vide 1. 2. 9. 109. a. 8. & notato in textu corpus peccati impietatem, scilicet quod peccator in mortali existens non potest stare diu, quin in aliud mortale cadat. Quam impietatem & in eodem sensu, licet sub aliis verbis, tetigerat olim Psal. 124. *Declinantes autem in obligationes,* ac, si dixisset, quod peccatum primum cuiusque est obligatio quedam ad cadendum iterum in aliud, id est, obligat quasi, id est fere constringit peccatorem ipsum ad malum taliter, ut diu continere se non possit, ne denuo in aliud, & plerumque in deterius cadat, nisi cito per dignam penitentiam illud primum diluatur. Peccatum ergo mox, ut factam fuerit, incipit crudeliter persequi, & continue persequitur peccatorem ipsum, qui fecit illud, nec umquam a tali persecutione cessat, donec totaliter precipitet eum, juxta illud Psal. 50. *Peccatum meum contra me est semper.* En, quanta impietas peccati. Sed ad rem nostram. Cum igitur scriptura sacra nullam ex peccato, quantum est de natura peccati, utilitatem, imo damnum maximum provenire testetur, patet, quod ipsa per antedicta voluit fateri, quod homo post peccatum non est factus melioris conditionis, quam prius, imo quod nec remansit conditionis æqualis. Consequenter ergo inferre voluit, quod opera hominis in statu innocentiz fuissent efficaciora ad merendum, quam opera post. Hoc autem, quomodo recte a scripturis fuisse dictum ostendere per rationem valeas, habes ex articulo, ut in principio dictum est. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas, pro quanto præmissum de merito operum hominis sensum concludunt, & declares, & probes, & pro veritate defendas. *Tertio* vides: quo-

quomodo ex his, atque similibus articuli huius doctrina Angelica vicissim declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO XCVI.

De dominio, quod homini in statu innocentie competeat,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de dominio, quod competeat homini in statu innocentie: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum homo in statu innocentie animalibus dominaretur.

Secundo, utrum dominaretur omni creaturæ. Tertio, utrum in statu innocentie omnes fuissent æquales.

Quarto, utrum homines hominibus dominarentur in illo statu.

ARTICULUS I. 480

Utrum Adam in statu innocentie animalibus dominaretur.

II. dist. XLVI. quæst. I. art. 3. & opus. XXIX. cap. IX.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Adam in statu innocentie animalibus non dominabatur. Dicit enim Augustinus IX. super Genesim ad lit. (cap. XIV. ante med.)

(1) quod ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, ut eis nomina imponeret. Non autem fuisset ibi necessarium Angelorum ministerium, si homo per seipsum animalibus dominabatur. Non ergo in statu innocentie habuit dominium homo super alia animalia.

2. Præterea. Ea quæ ab invicem discordant, non recte sub uno dominio congre-

gantur. Sed multa animalia naturaliter ab invicem discordant, sicut ovis, & lupus. Ergo omnia animalia sub hominis dominio non continebantur.

3. Præterea. Hieronymus dicit, (nullibi id habetur apud Hier. at simile aliquid apud Bedam in suo Hexam. & refertur in Glosf. ordin.) quod homini ante peccatum non indigenti Deus animalium dominationem dedit: præsciebat hominem adminiculo animalium adjuvandum fore post lapsum. Ergo ad minus usus domini super animalia non competeat homini ante peccatum.

4. Præterea. Proprium domini esse videtur præcipere. Sed præceptum non recte fertur nisi ad habentem rationem. Ergo homo non habebat dominium super animalia irrationalia.

Sed contra est quod dicitur Gen. I. 26. de homine: *Præsit piscibus maris, & volatilibus caeli, & bestiis terra.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xcv. art. I.) inobedientia ad hominem eorum quæ ei debent esse subiecta, subsecuta est in pœnam ejus, eo quod ipse fuit inobediens Deo. Et ideo in statu innocentie ante inobedientiam prædictam nihil ei repugnabat quod naturaliter deberet ei esse subiectum. Omnia autem animalia sunt homini naturaliter subiecta: quod apparet ex tribus. Primo ex ipso naturæ processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum (nam materia est propter formam, & forma imperfectior propter perfectiorem) ita etiam est in usu rerum naturalium. Nam imperfectiora cedunt in usum perfectiorum; plantæ enim utuntur terra ad sui nutrimentum, animalia vero plantis, & homines plantis, & animalibus. Unde naturaliter homo dominatur animalibus: & propter hoc Philosophus dicit in I. Polit. (cap. v.) quod *venatio sil-*

(1) in qua utilitate homo dominatus in pisces & volucres & animantia terra cuncta percipere, vel quos ad usus, vel qua sint hoc solacia hominis creati, si nunquam peccaret; cui soli arborum fructus in prima conditione concessi sunt: Nisi forte dicendum est quia peccatum præsciebat Deus hominem & mortalem peccando futurum quem immortalem ipse creavit: Ideoque ea illi solacia primordially infudit quibus fragilitatem suam passio mortalitatis tuere, vel alimentum videlicet ex his habere, vel indumentum, vel laborum & inimeris adjuvamentum;

(1) Æquivalenter inde colligitur, ubi non carnaliter intelligi debere monet quod hæc Deus ad Adam adduxerit, sicut adigunt venatores animalia quæ capiunt; neque quod vox aliqua iussionis facta sit illis qualem intelligere solent rationales, cum id non possint ullo modo bestię, quemvis Deo in suo genere obtemperant; sed sicut ipse monet omnia temporibus opportunis per angelica ministeria &c. Sequens autem appendix, Hieronymi nomine prænotata, nullibi apud illum occurrit, sed simile aliquid apud Bedam in Hexamero suo, quod & ex illo refert Glossa; & ex eodem sine nominis expressione Rabanus mutuatur: *Merito queritur (im-*

vestrum animalium est iusta, & naturalis: quia per eam homo vindicat sibi quod est naturaliter suum. Secundo apparet hoc ex ordine divinæ providentiæ, quæ semper inferiora per superiora gubernat. Unde cum homo sit supra cetera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, convenienter ejus gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis, & aliorum animalium. In aliis enim animalibus invenitur secundum æstimationem naturalem quædam participatio prudentiæ ad aliquos particulares actus; in homine autem universalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilibus. Omne autem quod est per participationem, subditur ei quod est per essentiam, & universaliter (1). Unde patet quod naturalis est subjectio aliorum animalium ad hominem.

Ad primum ergo dicendum, quod in subjectis multa potest facere superior potestas quæ non potest facere inferior. Angelus autem est naturaliter superior homine. Unde aliquis effectus poterat fieri circa animalia virtute angelica qui non poterat fieri potestate humana, scilicet quod statim omnia animalia congregarentur.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod animalia quæ nunc sunt ferocia, & occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solum circa hominem, sed etiam circa alia animalia. Sed hoc est omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis natura animalium est mutata;

ut quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut leones, & falcones. Nec Glossa Bedæ dicit Gen. 1. quod *ligna, & herbe date sunt omnibus animalibus, & avibus in cibum, sed quibusdam* (2). Fuisset ergo naturalis discordia inter quædam animalia. Nec tamen propter hoc subtraherentur dominio hominis; sicut nec nunc propter hoc subtrahuntur dominio Dei, cujus providentiæ hoc totum dispensatur. Et hujus providentiæ homo executor fuisset, ut etiam nunc apparet in animalibus domesticis: ministrantur enim falconibus domesticis per homines gallinæ in cibum.

Ad tertium dicendum, quod homines in statu innocentiz non indigebant animalibus ad necessitatem corporalem; neque ad tegumentum, quia nudi erant, & non erubescabant, nullo incitante inordinatæ concupiscentiæ motu; neque ad cibum, quia lignis paradisi vescerantur, neque ad vehiculum, propter corporis robur: indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem sumendam de naturis eorum. Quod significatum est per hoc quod Deus ad eum animalia adduxit, ut eis nomina imponeret, quæ eorum naturas designant.

Ad quartum dicendum, quod omnia animalia habent quamdam participationem prudentiæ, & rationis secundum æstimationem naturalem: ex qua contingit quod grues sequuntur ducem, & apes obediunt regi. Et sic tunc omnia animalia per seipsa hominibus obe-

(1) Id est universalem habens entitatem, sive universalem directionem quoad præsens, vel in genere sicut homo; cui *per offensionem* convenire significatur, quia ex principiis essentiæ convenit in quantum est rationalis vel intellectualis; non prout opponitur enti *per participationem*, quia ipsa creata essentia participatio quædam est increatæ, sicut & intelligentia, ratio, directio creata &c.

(2) Velut ex Bedæ in Gen. 1. prius indicabatur ad marginem. Sed potius indicat ibi Bedæ indefinite animalibus æque ac hominibus herbas in escam datas esse, sicut & ipse facit textus *cunctis animantibus* datas vers. 30. exprimit: Imo & expressus in Hexamero suo super eundem locum ubi & illum citat Glossa non tantum nova vel impressa sed vetus manuscripta: *Hinc patet (inquit) quia nec ipsa aves vaptm infirmiorum alitum vivebant, nec lupus infidias explorabas ovilia circum, nec serpenti pulvis panis ejus erat, sed universa concorditer herbis viventibus ac fructibus arborum vivebantur.* Mirum igitur unde illud sumpserit S. Thomas, nisi fortassis ex corrupto aliquo Ex emplari; præsertim cum expressa Scripturæ

verba contradicant: Unde Commentarius in Genesim ejus nomine insignitus, quem ei Antonius Senensis æriori contentione quam solidis rationibus vindicare conatur: *Non videtur inconueniens (inquit) concedere quod unum animalium comidisset aliud, cum unum sit alterius alimentum. Posses etiam fieri quod omnia animalia fuissent herbis contenta sicut videtur ex eo quod hic dicit, Ecce dedi vobis omnem herbam offerentem semen super terram & universa ligna que habent in semetipsis fructum generis sui ut sint vobis in escam & cunctis animalibus terra, omniisque voluceri cæli & universis que moventur in terra & in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum: Nec hinc sequitur quod natura eorum esset mutata: Nam videtur etiam homines qui maximum accipiunt variationem in cibis: Inveniuntur quoque mulieres que vivunt de carbonibus: Aliqua etiam fuit que vivebat de veneno, ut in antiquis historijs legitur: Puta de quadam facinorosa muliere Atheniensis que proinde veneno ad quod bibendum damnata est, perire non potuit, sicut lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 8. refert Augustinus.*

obedivissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte Gen. 1. de homine fiendo dictum fuisse: *Ut præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ, omnique reptili, quod movetur in terra.* Ubi dominium hominis scilicet per omnia animalia designatur. Item Eccl. 17. hoc idem designando dicitur; *Deus creavit de terra hominem, &c. posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiarum, & volatilium.* Quin & per eandem rationem ostendere potes, Philosophum recte in prædicamentis dixisse. *Nos sumus quodam modo domini omnium.* Secundo habes: quomodo per rationem præmissum scripturæ sensum & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his &c.

ARTICULUS II. 481

Utrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.

Locis sup. art. I. notatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod homo non habuisset dominium super omnes alias creaturas. Angelus enim naturaliter est majoris potestatis quam homo. Sed, sicut dicit Augustinus III. de Trinit. (cap. viii.) materia corporalis non obedivisset ad nutum etiam sanctis Angelis. Ergo multo minus homini in statu innocentie.

2. Præterea. In plantis non sunt de viribus animæ, nisi nutritiva, & augmentativa, & generativa. Hæ autem non sunt nature obedire rationi, ut in uno & eodem homine apparet. Ergo cum dominium competat homini secundum rationem, videtur quod homo in statu innocentie non dominaretur plantis.

3. Præterea. Quicumque dominatur alicui rei, potest illam rem mutare. Sed homo non potuisset mutare cursum cælestium corporum: hoc enim solius Dei est, ut dicit Dionysius in epist. ad Polycar. (vii. non proci a fin.) Ergo non dominabatur eis.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 26. de homine: *Præsit universæ creaturæ.*

Respondeo dicendum, quod in homine

quodammodo sunt omnia: & ideo secundum modum quo dominatur his quæ in seipso sunt, secundum hunc modum competit ei dominari aliis. Est autem in homine quatuor considerare: scilicet *rationem*, secundum quam convenit cum Angelis; *vires sensitivas*, secundum quas convenit cum animalibus; *vires naturales*, secundum quas convenit cum plantis; & *ipsum corpus*, secundum quod convenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non subiecti dominio. Unde homo Angelis non dominabatur in primo statu. Et quod dicitur, *omni creature*, intelligitur, quæ non est ad imaginem Dei. Viribus autem sensitivis, sicut irascibili, & concupiscibili, quæ aliquantulum obediunt rationi, dominatur anima imperando. Unde in statu innocentie animalibus aliis per imperium dominabatur; viribus autem naturalibus, & ipsi corpori homo dominabatur, non quidem imperando, sed utendo. Et sic etiam homo in statu innocentie dominabatur plantis, & rebus inanimatis, non per imperium, vel immutationem, sed absque impedimento utendo eorum auxilio.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Gen. primo de homine fiendo recte dictum fuisse: *Ut præsit universæ terræ.* Nota, quod *ly terræ* excludit Angelos ab ista præsentia, qua homo constituitur ibi dominus. Item, quomodo ostendas, recte de homine dictum Eccles. 17. *Deus dedit illi potestatem eorum, que sunt super terram.* Item Sapient. 1. *Et illum, qui primus formatus est a Deo Pater orbis terrarum, custodivit.* Ubi vides, quod Adam vocatur Pater orbis terrarum, tamquam dominus legitimus, non tyrannicus. Dominus enim est etiam Pater subditorum, in quantum secundum leges justas, atque ideo ex amore confectas eos regit, atque gubernat: tyrannus autem non est Pater subditorum suorum, sed injusta noverca. Secundo habes: quomodo per rationem hujusmodi scripturas, in quantum dicunt dominium hominis super creaturas, & in sensu sano intelligas, & declares, & probatas tuearis. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 482

Utrum homines in statu innocentie fuissent æquales.

Sup. quest. XCII. art. 1. 2. & inf. art. 4. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod homines in statu innocentiz omnes fuissent æquales. Dicit enim Gregorius (in Lib. pastoral. curæ part. 11. cap. vi.) quod *ubi non deliquimus, omnes pares sumus* (1). Sed in statu innocentiz non erat delictum. Ergo omnes erant pares.

2. Præterea. Similitudo, & æqualitas est ratio mutuæ dilectionis, secundum illud Eccli. XIII. 19. *Omne animal diligit sibi simile; sic & omnis homo proximum sibi*. In illo autem statu inter homines (*) abundasset dilectio, quæ est vinculum pacis. Ergo omnes fuissent pares in statu innocentiz.

3. Præterea. Cessante causa, cessat effectus. Sed causa inæqualitatis inter homines videtur nunc esse ex parte quidem Dei, quod quosdam pro meritis præmiat, quosdam vero punit; ex parte vero naturæ, quia propter naturæ defectum quidam nascuntur debiles, & orbiati, quidam autem fortes, & perfecti: quæ in primo statu non fuissent. Ergo &c.

Sed contra est quod dicitur Rom. XIII.

1. (**)
Ordo autem maxime videtur in disparitate consistere: dicit enim Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. XIII. a princ.) *Ordo est parium, dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio*. Ergo in primo statu, qui decentissimus fuisset, disparitas inveniretur.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, aliquam disparitatem in primo statu (***) futuram fuisse, ad minus quantum ad sexum: quia sine diversitate sexus generatio non fuisset: similiter etiam quantum ad ætatem: sic (****) enim quidam ex aliis nascebantur, nec illi qui (*****) miscebantur (2), steriles erant.

Sed & secundum animam diversitas fuisset & quantum ad justitiam, & quantum ad scientiam. Non enim ex necessitate homo operabatur, sed per liberum arbitrium, ex quo (*****) homo habet quod possit magis, & minus animum applicare ad aliquid faciendum, vel volendum, vel cognoscendum: unde quidam magis profecissent in justitia, & scientia, quam alii. Ex parte etiam corporis poterat esse disparitas. Non enim erat exemptum corpus humanum totaliter a legibus naturæ, quin ex exterioribus agentibus aliquod commodum, aut auxilium reciperet magis, & minus, cum etiam cibis eorum vita sustentaretur. Et sic nihil prohibet dicere quin secundum diversam dispositionem aeris, & diversum situm stellarum, ali-

(1) Ex 21. libro Moralium cap. 10. æquivalenter colligitur, ubi sic ait: *Omnes homines natura æquales genuit, sed variantes meritorum ordine alios aliis dispensatio occulta postponit: Ipsa autem diversitas qua accessit ex vitio recte est iudicis divinis ordinata, ut quia omnis homo iter vite æque non graditur, alter ab altero regatur*. Quod & in libro Pastoralis resumens. *Liquet* (inquit) *sicut in libris moralibus dixisse me meminimus quod omnes homines natura æquales genuit, sed variante meritorum ordine alios aliis culpa postponit, &c.* Quod argum. *Sed contra* velut ex Rom. 13. subjungitur, sic ex antiquo textu S. Thomas usurpat semper; sed ex textu correcto legendum est, *qua autem sunt* (scilicet potestates) *a Deo ordinatae sunt*.

(*) Ita Lovan. & Duacensi Theologi ex cod. Cambr. Thomas Madalena in suo Aican. cod. legendum putat huiusmodi dabatur dilectio. Edis. Rom. & Passav. 1698. abundant. In edis. Nicolaji hypographorum erroris omissum fuit hoc 2. argumentum.

(**) *Vulgata*: *Quæ autem sunt, a Deo ordinatae sunt*.

(***) *Al. deest*. futuram.

(****) *Al. deest* enim.

(*****) Ita edis. omnes quos vidimus, & cod. Al-

can. prima manu, sed in nascebantur mutatum apparet. *Passim ad marginem notatur* al. nascebantur: *quam lectionem meliorem reputat Garcia, & Madalena*.

(2) Ut est in Manuscriptis, in gothicis, & in Coloniensibus, & quibusdam Parisiensibus impressis etiam dubietatis notam addant; nec indubie sic legi debet; Est enim quædam explicatio vel redditio causæ cur in primigenio statu ex aliis alii nascerentur, quia qui miscebantur propter diversitatem sexus ad eum fidem instituti, steriles non fuissent: Perperam ergo prius in Duacensi, Antuerpiensi & in recentiori Parisiensibus, *qui nascebantur*: Quid enim hoc ad institutum? Ubi probatur diversitas ætatum ex eo quod alii per alios generabantur, nec eadem eorum ætas esse potest qui generantur & qui generant: Ad quam diversitatem impertinens est an qui nascuntur, sint steriles vel non sint; nisi ut & ex illis cum ad plenam ætatem pervenerint alii nasciturus significentur; sed hoc potius quamdam æqualitatem significat cum illis quorum commixtione nati essent.

(*****) Ita codd. quidam cum edis. Nicolaji, Passav. & Theologis. Cod. Aican. cum edis. Rom. ex quo ratio habet quod homo possit.

aliqui robustiores corpore generarentur quam alii, & majores, & pulchriores, & melius complexionati, ita tamen quod in illis qui excederentur, nullus esset defectus, vel peccatum sive circa animam, sive circa corpus.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius per verba illa intendit excludere disparitatem quæ est secundum differentiam justitiæ, & peccati: ex qua contingit quod aliqui pœnaliter sunt sub aliis coercendi.

Ad secundum dicendum, quod æqualitas est causa quod dilectio mutua sit æqualis. Sed tamen inter inæquales potest esse major dilectio quam inter æquales, licet non æqualiter utrinque respondeat: Pater enim plus diligit Filium naturaliter quam frater fratrem; licet Filius non tantumdem diligat Patrem, sicut ab eo diligitur.

Ad tertium dicendum, quod causa disparitatis poterat esse ex parte Dei; non quidem ut puniret quosdam, & quosdam præmiaret; sed ut quosdam plus, quosdam minus sublimaret: ut pulchritudo ordinis magis in hominibus reluceret, Et etiam ex parte naturæ poterat disparitas causari secundum prædictum modum, absque aliquo defectu naturæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem convellas errorem *Almarici* dicentis, si Adam, & Eva in justitia permanentissent, nullam fuisse sexuum differentiam, sed æque, ac Angelorum multiplicatio fuisset hominum. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hunc esse merito damnatum extra de sum. Trinit. & fid. cath. *Dammamus*. Ibi enim sic ab *Innocentio* Papa dicitur: *Reprobamus etiam, & condemnamus perversissimum dogma impij Almarici, cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam heretica, quam insana sit censenda.* Hæc ibi. Ubi nota secundum contextum, & dominum *Franciscum Pegnam*, sive *Peniam Scholiatorem Dir. Inquisit. r. p. scbo. 1.* quod per *ly dogma* intelligitur universaliter quodcumque ejus dogma, unde & subjungitur absque limitatione *ly ut ejus doctrina*, &c. Positio igitur antedicta de sexuum indifferentia, cum sit doctrina *Almarici*, ibi condemnata jure intelligitur. Ibi damnatum a *Summ. S. Th. T. II.*

scriptura Gen. 1. *Masculum & feminam creavit eos.* Hic namque tamquam in principiis denotatur, quod disparitas quantum ad sexum fuisset in principiis suis filiis etiam in statu innocentiz, in quo principia ipsa tunc erant. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum Concilium, atque scripturam, pro quanto sexuum differentiam in hominibus generandis in statu innocentiz ponunt, pro tanto enim & *Almarici* error solum adductus est, pro quanto ipsam negabat, & intelligas, & declares, & in vero sensu probando tuearis. Vide notationem utilissimam de similibus sup. 9. 57. ar. 2. circa finem appendicis insertam. Item damnatum a *Veritatibus aureis* super totam legem veterem *Genes. 1. concl. 23.* Quarto habes: quomodo per rationem monstras, *Apostolum* merito virtualiter tamquam in radice dixisse, quod homines in statu innocentiz geniti non fuissent æquales. Sic autem dixit hoc *Ro. 13. Quæcumque a Deo sunt, ordinata sunt.* Nam in disparitate ordo consistit, cum secundum *Aug. 19. de Civ. Dei c. 13. ordo sit parium, dispariumque rerum, sua cuique loca tribuens, dispositio.* Qui ergo dicit, *quæ sunt a Deo, ordinata sunt*, is radicaliter dicit, quod res ipsæ a Deo existentes sunt dispares. Quinto vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 483

Utrum homo in statu innocentiz homini dominabatur.

2. 2. quest. clxiv. art. 2. cor. & ad 1. & II. dist. xlv. quest. 1. art. 3. & op. xx. Lib. II. cap. ix. & Lib. III. cap. ix. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentiz homini non dominabatur. Dicit enim *Augustinus XIX. de civ. Dei (cap. xv. a princ.)* *Hominem rationalem ad imaginem suam factum non voluit Deus nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori.*

2. Præterea. Illud quod est introductum in pœnam peccati, non fuisset in statu innocentiz. Sed hominem subesse homini, introductum est in pœnam peccati: dictum est enim mulieri post peccatum: *Sub potestate viri eris*, ut dicitur *Gen. III. 16. (1)*

F ff Er

(1) Sive, ad virum converso sua, ut 70. & Græci passim legunt; Quod quidem appetitum Sym-

nachus vel impetum; Aquila vero societatem reddidit, quasi sit sensus quod sit subinde virum vehementer

Ergo in statu innocentie non erat homo homini subiectus.

3. Præterea. Subjectio libertati opponitur. Sed libertas est unum de præcipuis bonis; quod in statu innocentie non defuisset, quando *nihil aberat quod bona voluntas capere posset*, ut Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. x.) Ergo homo homini in statu innocentie non dominabatur.

Sed contra. Conditio hominum in statu innocentie non erat dignior quam conditio Angelorum. Sed inter Angelos quidam aliis dominantur: unde & unus ordo *Dominatum* vocatur. Ergo non est contra dignitatem status innocentie quod homo homini dominaretur.

Respondeo dicendum, quod dominium accipitur dupliciter. Uno modo secundum quod opponitur servituti: & sic dominus dicitur cui aliquis subditur ut servus. Alio modo accipitur dominium, secundum quod communiter refertur ad subiectum qualitercumque: & sic etiam ille qui habet officium gubernandi, & dirigendi liberos, dominus dici potest. Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentie homo homini non dominaretur; sed secundo modo accepto dominio, in statu innocentie homo homini dominari potuisset.

Cujus ratio est, quia servus in hoc differt a libero, quod *liber est causa sui*, ut dicitur in princip. Metaph. (cap. 11.) (1) *servus autem ordinatur ad alium*. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum cui dominatur, ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert. Et quia unicuique est appetibile proprium bonum; & per consequens contristabile est unicuique quod il-

lud bonum quod deberet esse suum, cedat alteri tantum: ideo tale dominium non potest esse sine pœna subiectorum: propter quod in statu innocentie non fuisset tale dominium hominis ad hominem.

Tunc vero dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum ejus qui dirigitur, vel ad bonum commune: & tale dominium hominis ad hominem in statu innocentie fuisset propter duo. Primo quia homo naturaliter est animal sociale. Unde homines in statu innocentie socialiter vixissent. Socialis autem vitam multorum esse non posset, nisi aliquis præficeret, qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo Philosophus dicit in princ. Politic. quod quancumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale, & dirigens. Secundo quia si unus homo habuisset super alium supereminentiam scientie, & justitie, inconveniens fuisset; nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum, secundum quod dicitur I. Pet. iv. 10. *Unusquisque gratiam, quam accepit, in alterorum illam administrans*. Unde Augustinus dicit XIX. de civ. Dei (cap. xiv. in fin.) quod *justi non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi* (& cap. xv.) *Hoc naturalis ordo præscribit: ita Deus hominem condidit.* (2)

Et per hoc patet responsio ad omnia obiecta, quæ procedunt de primo modo domini.

AP.

menter appetitura, vel socia ejus futura &c. Sed melius eodem sensu quem Vulgata exprimit ut ad virum oculos quasi nutum illius exceptura dirigat, propter id quod sequitur. *Et ipse dominabitur tui*: Quasi in virum Deus dicat, ut Chrysostr. homil. 27. in Genesim interpretatur: *Ego se parens viro a principio formaveram, & servus ei, sic tibi ipsi ceterorum, dederam principatum: Nunc autem quia illa abusa es honore, ac spreto viri consilio serpenti credidisti, te subjecio ipsi viro ut ejus dominium agnoscas, & qua imperare nescisti, discas regi &c.*

(1) Sic enim juxta græcum *ἐνεκα τούτου* in ablativo legendum est quasi dicatur esse *gratia sui*, hoc est propter se solum & non propter alium, sicut servus: Quamvis & aliquando S. Thomas ita usurpat ut in nominativo intelligatur *causa sui*, veluti causa sum deliberationis, volitionis, actionis, & se pro arbitrio movens, non sicut servus qui mo-

vetur ex imperio vel ex nutu domini? Sed alterum sequitur ex altero, ut sum actionis causa sit qui propter se tantum est: Unde sic S. Thomas usurpare potuit quoad sensum quotiescumque usurpavit, & nominatum supra qu. 93. art. 1. ad 3. Et si melius ut hic & expressius juxta proprietatem græcæ phrasæ.

(2) Nempe non nisi irratiocinabilibus dominantur, non hominem homini sed hominem pecori, addit ibidem Augustinus; qui & proinde notat quod primi justii pastores pecorum magis quam Reges hominum constituti sunt, ut sic etiam insinuet Deus quid postulet ordo naturarum & quid exigit meritum peccatorum: Conditio quippe servitutis jure intelligitur imposta peccatori; Proinde servum nunquam legitimus autquam. Nos justus hoc vocabulo peccatum filii vindicantes: Nomen itaque istud culpa merum non natura.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem aptissime damnatam eludas vitam *Sarrabaitarum*, qui in libertatis spiritu vivunt sub habitu monachorum, sub prætextu libertatis : hi tanta facinora committunt, ut B. Augustinus, teste Prateolo, vitam eorum tamquam execrandam interdicat Christianis. Ex articulo igitur hoc tali ratione evincas. Si majoribus subjici, ab eisque secundum Deum gubernari, non erat contra statum, imo statui quadrabat innocentiz, utique nolle subjici majoribus, eisque secundum Deum gubernari statum dicit noxium peccati, & miseriz. Quid huic rationi portæ inferorum respondebunt? *Muta profecto fiens labia dolosa, & impii in tenebris conticescent.* Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, prædictam libertatem falsam merito damnatam intelligi, & esse a sacris litteris, dum ad oppositum ejus ferventissime nos commonendo inducunt dicentes Eccles. sexto. *Fili a juventute tua excipe doctrinam, & usque ad canos invenies sapientiam. In opere ipsius exiguum laborabis, & cito edes de generationibus illius. Quam aspera est nimium sapientia indoctis hominibus, & non permanebit in ea excurs. Audi, fili mi, & accipe consilium intellectus, & ne abjicias consilium meum. Injice pedem tuum in compedes illius, & in torques illius collum tuum: subjice humerum tuum, & porta illam & ne accedieris in vinculis ejus. In novissimis enim invenies requiem in ea, & convertetur tibi in oblectationem. Et erunt tibi compedes ejus in protectionem fortitudinis, & bases virtutis, & torques illius in stolam gloriæ. Decor enim vine est in illa, & vincula illius alligatura salutis.* Hæc ibi. Vincula ergo sapientiz, idest Dei, sunt alligatura salutis, compedes ejus fortitudo virtutis: torques illius stola gloriæ. Ergo, ab oppositis, libertas illa falsa (hæc est libertas ab his vinculis, compedibus, torque) est alligatura mortis, est enervatio virtutis, est indumentum ignominiz: Nam libertas vera est, ad quam nos ibi hortabatur ecclesiasticus. Item damnatam a Concilio *Senonensi* in ejus præfatione, sic: *Qua in re liquido ostendit, quam ignarus, quamque in divinis scripturis parum esset exercitatus. Intelligere siquidem debuerat ex apertissimis Sacre Scripture documentis, quod vera libertas Christianorum, qua fideles Christus liberavit, non libertas est carnis, sed spiritus,*

per quam mortificatur caro cum suis concupiscentiis, spiritus autem vivificatur. Adversatur enim prorsus libertati spiritus libertas carnis, ut præclare sub typo Isaac, & Ismael Saræ, & Agar, ad Galatas Apostolus dedit. Hæc ibi. Ex concilio igitur patet, quod ignari admodum sunt scripturarum sanctorum illi, qui nomine libertatis Christianæ utuntur in relaxando habenas carni, vel (breviter dicam) in vivendo pro suo libito. Loquitur ibi concilium contra *Arium*, qui jejunia ab Ecclesia indicta volebat servari, nec sacris Ecclesiæ legibus obtemperari, ne legi viderentur fideles obnoxii, & per consequens in servitutem redigi Christiano populo minus convenientem. Unde contra illum ait: *Qua in re liquido ostendit, quam ignarus, &c.* Item damnatus a, &c. ut in notatione post ad tertium. Item damn. a facto Dei Gen. 2. Postquam enim animam libertate præditam in Adami corpus inspiravit, mox jam in paradysum translato præcepit: *Ex ligno scientiæ boni, & mali ne comedas.* Numquid non sua libertas a Deo? Utique. Cur ergo eum ligat præcepto, & quidem sub pœna mortis? Ententatio prima diaboli ad Evam, Gen. 3. *Cur præcepit vobis Deus, &c.* idest cur vestram libertatem ligavit? A quo sane diabolo homines nequam, tamquam a suo patre, tentationem hanc mutuant, ut e paradiso cœlesti Christianos excludant, quem admodum sic diabolus primos parentes e terrestri simul excluderat. Non ergo novum quid nobis afferunt *Aetius, Lutherus, Sarrabuite*, ac similes, sed quod in antiqui serpentis officina viderunt, hoc instaurare conantur. Ad rem demum *secundi Genseos.* Dat præceptum Deus Adamo, quem jamjam fecerat liberum, ut facto isto aptissime demonstret, salubria præcepta non esse contra libertatem hominibus a Deo datam, imo etiam libertatem ideo hominibus datam, ut libero animo præceptis sibi a Deo impositis obediant, & sic operando paradysum sibi custodiant. *Tertio* vides; quomodo &c.

QUÆSTIO XCVII.

De his que pertinent ad statum primi hominis quantum ad individui conservationem,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad statum primi hominis secundum corpus: & primo quantum ad conservationem individui; secundo quantum ad conservationem speciei.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum homo in statu innocentie esset immortalis.

Secundo, utrum esset impassibilis.

Tertio, utrum indigeret cibis.

Quarto, utrum per lignum vitæ immortalitatem consequeretur.

ARTICULUS I. 484

Utrum homo in statu innocentie esset immortalis.

II. dist. XIX. quest. II. art. 4. & mal. quest. v. art. 5. corp.

AD primam sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentie non erat immortalis. Mortale enim ponitur in definitione hominis. Sed remota definitione, auferitur definitum. Ergo, si homo erat, non poterat esse immortalis.

2. Præterea. Corruptibile, & incorruptibile genere differunt, ut dicitur in X. Metaph. (tex. 26.) (1) Sed eorum quæ differunt genere, non est transmutatio in invicem. Si ergo primus homo fuit incorruptibilis, non posset homo in statu isto esse corruptibilis.

3. Præterea. Si homo in statu innocentie fuit immortalis, aut hoc habuit per naturam, aut per gratiam. Sed non per naturam, quia cum natura eadem maneat secundum speciem, nunc quoque esset immortalis: similiter nec per gratiam, quia primus homo gratiam per penitentiam recuperavit, secundum illud Sap. x. 2. *Eduxit illum a delicto suo* (2). Ergo immortalitatem recuperasset; quod patet esse falsum. Non ergo homo erat immortalis in statu innocentie.

4. Præterea. Immortalitas promittitur homini in præmium, secundum illud Apoc. XXI. 4. *Mors ultra non erit*. Sed homo non fuit conditus in statu præmii, sed ut præmium mereretur. Ergo homo in statu innocentie non fuit immortalis.

Sed contra est quod dicitur ad Rom. v. 12. *quod per peccatum intravit mors in mundum*. Ergo ante peccatum homo erat immortalis.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici incorruptibile tripliciter. Uno modo ex parte materie, eo scilicet quod vel non habet materiam, sicut Angelus, vel habet materiam quæ non est in potentia nisi ad unam formam, sicut corpus cæleste: & hoc dicitur secundum naturam incorruptibile. Alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte forme, quia scilicet rei corruptibili per naturam inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter a corruptione prohibetur: & hoc dicitur incorruptibile secundum gloriam: quia, ut dicit Augustinus in epist. ad Dioscorum, *tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor*. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis: & hoc modo homo in statu innocentie fuisset incorruptibilis, & immortalis: quia, ut Augustinus (alius Author) dicit in Lib. de Qq. nov. & vet. Testam. (quest. XIX. in princ.) *Deus hominem fecit, qui quamdiu non peccaret, immortalitate vigeret, ut ipse sibi auctor esset*

(1) Ubi probantur sic differre, quia contraria sunt.

(2) Sic de Sapientia ipsa plenius quam hic: *Hæc illud qui primus formatus est a Deo pater orbis servarum, cum solus esset creatus custodivit, & eduxit illum a delicto suo*: Quod in eundem sensum Augustinus usurpat epist. 99. ubi ait: *De illo quidem primo homine pater generis humani quod cum Christus ab inferno solveris, Ecclesia sere tota confentis; quod eam non inaniter credidisse credendum*

est, undecumque hoc traditum sit, etiam si canonice Scripturarum hinc expressa non proferatur auctoritas: Quamquam illud quod in libro Sapientie scriptum est (ut jam supra) magis pro hac sententia quam pro alio intellectu facere videtur. Non ergo legendum est, sicut Biblia quedam, quod eduxit illum ex limo; Quasi ad solam ejus formationem non ad sanctificationem referretur; sive saltem ad corpus non ad animam pertineret.

offer aut ad vitam, aut ad mortem. (1) Non enim corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare, quamdiu ipsa Deo subjecta mansisset. Quod rationabiliter factum est: quia enim anima rationalis excedit proportionem corporalis materiz, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 1.) conveniens fuit ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conservare posset supra naturam corporalis materiz.

Ad primum ergo, & secundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de incorruptibili, & immortalis per naturam.

Ad tertium dicendum, quod vis illa præservandi corpus a corruptione non erat animæ humanæ naturalis, sed per donum gratiæ: & quamvis gratiam recuperaverit ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non tamen ad amissæ immortalitatis effectum: hoc enim reservabatur Christo, per quem naturæ defectus in melius reparandus erat ut infra dicetur (III. P. quæst. 1. art. 2.)

Ad quartum dicendum, quod differt immortalitas gloriæ, quæ promittitur in præmium, ab immortalitate quæ fuit homini collata in statu innocentiz.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Pelagii dicentis, quod Adam, etiamsi non peccasset, nihilominus mortuus fuisset: &, sub aliis verbis, quod Adam non ex culpæ demerito, sed conditione naturæ, mortuus est: *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc recte damnari a scripturis Sapientiz 2. *Deus creavit hominem inextinguibilem, invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum.* Hoc est. Ratione peccati, quod homo alius inextinguibilis fecit ad suasionem diaboli ex invidia procedentem, mors corporalis introivit & in hominem illum primum, & in omnes alios. Item Genes. 2. *in quocumque die comederis ex eo, morte morieris:* licet enim ibi loquatur principaliter de mor-

te spirituali, qua anima repulsa gratia mortua dicitur, tamen secundo loquitur de morte corporali. In cujus signum ipsemet Deus, qui mortem comminatus fuerat Adamo inobedienti, postquam de nuditate erubuerat, id, quod mortem animæ per justam gratiæ subtractionem denotabat, dixit: *pulvis es, & in pulverem reverteris*, quod profecto per mortem corporalem fit. Unde, si quos doctores probatos inveneris præsentem Genes. locum de morte spirituali, & non corporali, exponentes; hos intellige esse tantum locutos de principali morte ibi per comminationem intenta, ac si dixerint: Hic locus non de morte corporali principaliter exponendus est, sed de spirituali, a qua postmodum mors corporalis secundo per divinam comminationem intenta processit, velut effectus a causa propria. Nec obstat, quod illo eodem die Adam non fuit corporaliter mortuus; quoniam sufficit ad comminationis intelligentiam, quod illo die additus sit necessitati moriendi corporaliter, & ultra hoc, quod illo tunc ineeperit mori. Ab illo enim die inceperunt computari dies mortis corporalis ejus, & si indefinenter, ac necessario incepit deficere paulatim vita, & proficere mors, donec, totaliter deficiente vita, succederet perfectus mortis jam olim inchoatæ profectus. Pro quibus melius intelligendis, etiam in damnationem hæresis prædictæ, vide Verit. aureas super totam legem vet. Gen. 2. *concl. 11. & c. 3. concl. 20. Item 1. 2. ar. num. 457. & 2. 2. ar. num. 796. Item Rom. 5. Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors; & in omnes homines pertransiit.* Ecce de morte corporali distincte loquitur, quam a peccato Adami dicit originatam, & ad omnes homines, qui in Adamo peccaverunt, derivatam. Item Rom. 8. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem.* Quod peccatum Adami adeo est vera causa mortis corporis, ut etiam justificati nunc, licet vivant in spiritu, mortui sint in corpore. Ecce: Apoll. adhuc de corpore viventium dixit, *corpus mortuum est:* ut hinc scias, illud in scripturis etiam dici mortuum, quod est & mor-

(1) Quippe ut custodiens se a peccato gauderet se immortalem esse, negligens vero factus ipse sibi impares quia ceperat esse mortalis; ut additur ibidem quæst. 19. Sed Augustini opus non est, ut jam pluries notavimus. Ex vero tamen Augustino variis locis & nominatim lib. 6. super Genesim ad lit. cap.

25. similia colligi possunt, ubi & eum conditione corporis animalis mortalem, conditoris beneficio immortalem fuisse ait: Unde inter assertiones Bajanas a Pio V. & Gregorio XIII. condemnatas fuit: *Immortalitas primi hominis non erat gratia beneficium sed naturalis conditio.*

mortis necessitati additum, & actualitatis mortis per subtractionem horarum vitalium successive indefesso cursu obviam tendens, atque in dies magis vicinum. Hoc ergo Apostoli dictum responsum ad obstaculum super *ly morte morieris in illo die*, præmissam monstrat esse scripturalem, idest sensui scripturarum conformem, & bonam. Apostolus item justificatus dicit ibi vivere spiritu, & carne mortales, ut hinc noveris, gratiam post peccatum originale cuicumque homini datam valere quidem ad remissionem personalis culpæ, sed non extendi ad effectum immortalitatis corporeæ Adamo prius collatæ recuperandum. Vide ergo, quam conformiter ad scripturas senserit Angelicus noster doctor in responso ad *tertium*. Item damnari hæresim a Concilio Milevisano per Innocentium Papam confirmato c. 1. sic: *Placuit omnibus episcopis, qui fuerunt in hac sancta synodo constituere hæc, quæ in presenti Concilio definita sunt: Ut quicumque dicit, Adam primum mortalem factum ita, ut si peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate nature; anathema sit.* Hæc ibi. Ex concilio igitur dic, quod illud Sap. 1. *Deus mortem non fecit*, intelligitur sic: Deus non fecit mortem quoad causam proximam, idest non fecit proximam mortis causam, idest peccatum. Item damn. a Concilio Arauscano. Dum enim *canone* 2. mortem corporis dicit esse poenam peccati Adæ, insinuat, Adam esse demerito culpæ corporaliter concubuisse, ac ideo, quod, nisi peccasset, mortem corporis non incurrisset, & consequenter damnat contrarium. Item damn. a Concil. *Trid.* sess. 5. sic: *Si quis Adam non constitetur per offensam prævaricationis incurrisse iram, & indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cum morte captivitate ejus, qui mortis tenebat imperium, hoc est, diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus, & ani-*

mam in deterius commutatum fuisse; anathema sit. Hæc ibi. Concilium ergo *Trid.* idem insinuat, quod *Arauscanum*, & scripturæ omnes præmissæ. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim Angelica doctrina &c.

ARTICULUS II. 489

Utrum homo in statu innocentie fuisset passibilis.

II. dist. XIX. art. 3. & dist. XXIII. quest. II. art. 3. & dist. XXI. art. 3. cor.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentie fuisset passibilis. Sentire enim est pati quoddam. Sed homo in statu innocentie fuisset sensibilis. Ergo fuisset passibilis.

2. Præterea. Somnus passio quædam est. Sed homo in statu innocentie dormivisset, secundum illud Gen. 11. 21. *Immisit Deus soporem in Adam* (1). Ergo fuisset passibilis.

3. Præterea. Ibidem subditur, quod *culis unam de costis ejus*. Ergo fuisset passibilis etiam per abscissionem partis.

4. Præterea. Corpus hominis molle fuit. Sed molle naturaliter passivum est a duro. (2) Ergo si corpori primi hominis obvium fuisset aliquod corpus durum, ab eo passum fuisset; & sic primus homo fuit passibilis.

Sed contra est, quia si fuisset passibilis, fuisset corruptibilis: quia *passio magis facta abijcit a substantia*, (ex Philof. VI. Topic. cap. 111.) (3).

Respondeo dicendum, quod passio dupliciter dicitur. Uno modo proprie; & sic pati dicitur quod a sua naturali dispositione remouetur, passio enim est effectus actionis, in rebus autem naturalibus contraria agunt, & patiuntur ad invicem, quorum unum remouet alterum a sua naturali dispositione. Alio modo dicitur passio communiter secundum quamcumque mutationem, etiam si pertineat ad perfectionem nature, sicut intelligere,

(1) Veluti gravem somnum, quem καθύπνιον vocat Aquila, Symmachus καΐον, γο. ἔκστασις &c.

(2) Juxta mollis & duri antithesim tum in Categoriis cap. de qualitate, tum lib. 4. Meteor. cap. 4. assignatam, quod cedat molle, durum autem non, &c.

(3) Ubi græce dicitur ἐκίσθαι τῆς οὐσίας, Quod modernus interpres vertit e statu suo naturam dimovere; passionemque magis factam amplificatam assequum reddit; ut cap. 3. videre est. Porro passio

magis facta (vel qua fit magis ex græco μάλλον γινόμενον) intelligitur vehementior quædam, vel intensa passio quæ subjectum extra propriæ substantiæ terminos constituit, vel statum ejus naturalem immutat; Hoc enim græca phrasî præfert & indicat planius quam latina, quæ sic intelligi non debet, ut videtur, quasi aliquid substantiæ detrahat, vel abijcit illud quod subjecto essentialiter convenit, &c.

gere, vel sentire dicitur pati quoddam. Hoc igitur secundo modo homo in statu innocentie passibilis erat, & patiebatur & secundum animam, & secundum corpus. Primo autem modo dicta passione erat impassibilis & secundum animam, & secundum corpus, sicut & immortalis. Poterat enim passionem prohibere, sicut & mortem, si absque peccato perstitisset.

Et per hoc patet responsio ad duo prima. Nam sentire, & dormire non remouent hominem a naturali dispositione, sed ad bonum naturæ ordinantur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xcii. art. 3. ad 2.) costa illa fuit in Adam, in quantum erat principium humani generis, sicut semen in homine, in quantum est principium per generationem. Sicut igitur decisio feminis non est cum passione, quæ removeat hominem a naturali dispositione; ita etiam est dicendum de separatione illius costæ (1).

Ad quartum dicendum, quod corpus hominis in statu innocentie poterat præservari ne pateretur læsionem ab aliquo duro: partim quidem per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare; partim etiam per divinam providentiam, quæ sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo læderetur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod merito Concilium 6. Constantinopolitanum acti. 8. sanxit, Adamum fuisse tunc impassibilem; sic enim ait: *Si autem & Adam subiacebat talibus cogitationibus, antequam inobediens fieret Dei mandato, quomodo ignorabat bonum, & malum? Rationalis quippe erat natura liberrima a talibus cogitationibus experientiam mali nesciens, tantummodo bonum sciens, & quidem uniformis fuerat.* Hæc ibi. De cogitationibus peccabilibus loquitur concilium, atque ideo pœnalibus, cum, teste Augustino, omnis inordinatus animus sibi ipsi pœna sit, ordinante sic domino. Cui Augustino consonat Job c. 7: dominum si allocutus: *Quare posuisti me contrarium sibi, & factus sum mihi metipsum gravis?* Addit Concilium, quod Adam erat bonum tantummodo sciens, malique experien-

tiam nesciens, & quidem uniformis, idest, non transiens ab experientia boni aliquando ad experientiam vel parvulam mali antequam inobediens fieret Dei mandato. Neque ergo exteriori neque interiori aliqua passione afflictiva afficiebatur Adam, secundum concilium. Item eadem actione synodus eadem inquit. *Quando Adam in principio formavit Deus, numquid congenitum dedit ei peccatum? Quid ergo jam opus erat mandati? Quomodo ergo eum condemnauit peccantem? Quomodo autem & ante prævaricationem ignorabat bonum, & malum Adam, quem formavit Deus ad incorruptionem, & imaginem sue æternitatis? Fecit eum natura impeccabilem, & voluntate liberum.* Hæc ibi. Ecce, quod synodus habet pro inconuenienti, quod ante prævaricationem ignoraret per speculationem, quamvis non quod per experientiam bonum, & malum, scilicet differentiam boni, & mali. Tantummodo enim tunc experiebatur bonum, differentiam vero boni, & mali experimentaliter nesciuit, nisi post comestionem pomi, quod ideo prænommatum fuerat pomum scientiæ boni, & mali. Addit & synodus, quod Adam ad incorruptionem, & imaginem æternitatis formatus a Deo fuerat, ut ostendat, ipsum hominem ab omni afflictiva passione tunc alienum. Nam talis passio corruptio quædam est subjecti, & ab æternitatis effigie distollens, cum æternitas in uniformitate bonorum consistat. Quod autem subinfert synodus, quod Deus fecit Adamum natura impeccabilem, intelligit secundum præcedentem contextum, quod Deus non dedit naturæ Adami congenitum peccatum, quando eum formavit. Natura itaque impeccabilis dicitur: quia non est natura peccator, neque natura malus, contra hæresim Albanensium dicentem, quod Adam fuit aliquid malum sup. q. 90. art. 3. & q. 91. art. 2. licet postea per voluntatem suam liberam ipse peccaverit. Ac si ergo dixisset synodus. Fecit eum natura existente sine peccato, natura immuni a peccato, natura bona, tamen voluntate liberam ad peccandum; & non peccandum. Secundo habes; quomodo per rationem ostendas, præmissum concilium, pro quanto primum hominem tunc impassibilem fuisse dicit, & declares, & probes, & in vero sensu tuearis. Tertio vides: quomodo, &c.

AR-

(1) Quam realem & litterali ac historico sensu intelligendam esse contra Origenem & Cajetanum

notauimus, allegoricum ibi sensum, fingentes qu. 92. art. 3.

ARTICULUS III. 486

Utrum homo in statu innocentie indigebat cibis.

II. dist. XIX. art. 2. ad 2. & 3. & IV. contr. cap. LXXXII. & mal. quest. V. art. 5. ad 8. & 9. & opus. II. cap. XIII.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentie non indigebat cibis. Cibus enim necessarius est homini ad restaurationem deperditi. Sed in corpore Adæ nulla fiebat deperditio, quia incorruptibile erat. Ergo non erat ei cibus necessarius.

2. Præterea. Cibus est necessarius ad nutriendum. Sed nutritio non est sine passione (1). Cum ergo corpus hominis esset impassibile, non erat ei cibus necessarius, ut videtur.

3. Præterea. Cibus dicitur esse nobis necessarius ad vitæ conservationem. Sed Adam aliter vitam poterat conservare: quia si non peccaret, non moreretur (2). Ergo cibus non erat ei necessarius.

4. Præterea. Ad sumptionem cibi sequitur emissio superfluitatum quæ habent quamdam turpitudinem non convenientem dignitati primi status. Ergo videtur quod homo in primo statu cibus non uteretur.

Sed contra est quod dicitur Genes. II. 16. *De omni ligno quod est in Paradiso, (*) comedetis* (3).

Respondeo dicendum, quod homo in statu innocentie habuit vitam animalem cibis indigentem; post resurrectionem vero habebit vitam spiritualem cibis non indigentem.

Ad cuius evidentiam considerandum est,

quod anima rationalis & anima est, & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud quod est commune sibi, & aliis animalibus (4), quod est vitam corpori dare. Unde dicitur Genes. II. 7. *Factus est homo in animam viventem*, idest vitam corpori dantem. Sed spiritus dicitur secundum illud quod est proprium sibi, & non aliis animalibus, quod scilicet habeat virtutem intellectivam immaterialem. In primo igitur statu anima rationalis communicabat corpori id quod competit ei, inquantum est anima; & ideo corpus illud dicebatur animale, inquantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autem principium vitæ in istis inferioribus, ut dicitur in Lib. II. de Anima (tex. 34. & 49.) est anima vegetabilis; cuius opera sunt alimento uti, & generare, & augeri: & ideo hæc opera homini in primo statu competeabant. In ultimo vero statu post resurrectionem anima communicabit quodammodo corpori ea quæ sunt sibi propria, inquantum est spiritus: immortalitatem quidem quantum ad omnes; impassibilitatem vero, & gloriam, & virtutem quantum ad bonos, quorum corpora spiritualia dicuntur. Unde post resurrectionem homines cibis non indigebunt; sed in statu innocentie eis indigebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus (alius Author) in Lib. de quest. vet. & nov. restam. (quest. XIX.) *quomodo immortale corpus habebat, quod cibo sustentabatur? immortale* (5) enim non eget esca, neque posu. Dicitur enim supra (art. I. hujus quest.) quod immortalitas primi status erat secundum vim quamdam supernaturalem in anima residentem, non autem secundum aliquam dispositionem corpori inhzrentem. Unde per actionem calor

(1) Sicut & in iis tantum est quæ augmenti ac decrementi capacia sunt, lib. 3. de anima text. 59.

(2) Ut articulo præcedenti ex Augustino indicatum est, id passim inculcans, sicut alii quoque Patres inculcant.

(*) *Vulgata comedet.*

(3) Juxta Editionem 70. Interpretum quæ partim pluraliter partim singulariter sic enuntiat: *Ex omni ligno quod est in paradiso, esca edas: De ligno autem cognoscendi bonum & malum, non edetis*; ut præceptum ad mulierem quoque per anticipationem directum esse intelligatur.

(4) Strictè spiritum usurpando, prout famosiori significatione accipitur: Nam alioqui Genesios cap. 6. vers. 16. indefinite de hominibus & de animalibus dicitur *spiritus vite*; ut & Ecclesiast. 3. vers.

21. *spiritus iumentorum* per comparisonem ad spiritum hominum cui sic opponitur: *Quis novit spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & spiritus iumentorum deorsum?* Quamvis, ad peccatores pertinere mystice posse Hieronymus ibidem notat.

(5) Ut in originali textu ibi habetur (supple homo) non sicut prius, *immortale*, quasi ad corpus referendo: Nec Augustini tamen esse sed inter supposita ejus opera recenseri ad finem tom. 4. quasi adulterinum & ipsius genio indignum opus jam pluries antea notatum est; et si non sit indigna hæc appendix quam usurparet S. Thomas, & nihil falsi contineat: Sic usurpavit porro sui temporis usum sequens, quia discussum nondum erat an Augustini opus esset, sicut subinde discussum est.

loris aliquid de humido illius corporis poterat deperdi : & ne totaliter consumeretur, necesse erat per assumptionem cibi homini subveniri.

Ad secundum dicendum, quod in nutritione est quedam passio, & alteratio, scilicet ex parte alimenti, quod convertitur in substantiam ejus quod alitur. Unde ex hoc non potest concludi, quod corpus hominis fuerit passibile, sed quod cibus assumptus erat passibilis; quamvis etiam talis passio esset ad perfectionem naturæ.

Ad tertium dicendum, quod si homo sibi non subveniret de cibo, peccaret, sicut peccavit sumendo vetitum cibum. Simul enim sibi præceptum fuit ut a ligno scientiæ boni, & mali abstineret, & ut de omni alio ligno Paradisi vesceretur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod homo in statu innocentie non assumpsisset de cibo nisi quantum fuisset ei necessarium. Unde non fuisset ibi superfuitatatum emissio. Sed hoc irrationabile videtur, quod in cibo assumpto non esset aliqua sæculentia (1), quæ non esset apta ut converteretur in hominis nutrimentum: unde oportebat superfuitates emitti. Tamen fuisset divinitus provisum, ut nulla ex hoc indecentia esset.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte per scripturam fuisse denotatum, quod in statu innocentie Adamus indigebat cibus. Fuit autem hoc denotatum tunc: quando Gen. 2. præcipientem Deum primo homini refert, ut ex omni ligno Paradisi comedat. In statu namque innocentie tunc erat Adamus, ut patet: & comedere absque omni necessitate peccatum gulæ esse videtur. Cum ergo Deus nec directe, nec indirecte sit author peccati, 1. 2. q. 79. a. 1. patet, quod non præcepisset Adamo, ut comederet, nisi aliqua necessitas comedendi Adamo affuisset. Primo itaque homini commisionem præcipere, est, ac si facto ipso affirmaret, primum hominum. S. Th. T. II.

minem cibus tunc indiguisse. Secundo habes quomodo per rationem scripturam illam, pro quanto præmissum sensum insinuat, declares, probes, secundum veritatem tuearis. Tertia vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 487

Utrum homo in statu innocentie per lignum vite immortalitatem consecutus fuisset.

II. dist. XIX. art. 4. ad 5. & 6. & III. dist. XVI. quest. 1. art. 3. ad 5. & mal. quest. v. art. 5. ad 8. & 9.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod lignum vite non poterat esse causa immortalitatis. Nihil enim potest agere ultra suam speciem, effectus enim non excedit causam. Sed lignum vite erat corruptibile; alioqui non potuisset in nutrimentum assumi: quia alimentum convertitur in substantiam nutriti (2), ut dictum est (art. præc. ad 2.) Ergo lignum vite corruptibilitatem, seu immortalitatem conferre non poterat.

2. Præterea. Effectus qui causantur a virtutibus plantarum, & aliarum naturalium rerum, sunt naturales. Si ergo lignum vite immortalitatem causasset, fuisset illa immortalitas naturalis.

3. Præterea. Hoc videtur redire in fabulas antiquorum, qui dixerunt, quod dii, qui comedebant de quodam cibo, facti sunt immortales: quos irridet Philosophus in III. Metaph. (tex. 15.)

Sed contra est quod dicitur Gen. III. 22. *Ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vite, & comedat, & vivat in æternum.*

Præterea. Augustinus (alius Author) in Lib. de Qq. veter. & nov. testam. (quest. XIX.) dicit: *Gustus arboris vite corruptionem corporis inhibebat. Denique & post peccatum potuit insolubilis manere, si permissum esset illi edere de arbore vite* (3).

Respondeo dicendum, quod lignum vite quodammodo immortalitatem causabat, non autem simpliciter. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod duo remedia ad con-

G g g ser

(1) Sive crassior materia, quæ in corporis nutrimentum ideo verti vel transire non potest, quia tenuiores meatus per quos deberet transpirari, non potest penetrare.

(2) Hinc enim ejus magnitudinem auget, ut dicitur lib. 2. de generat. animalium cap. 6. versus 6-

nam: Sed expressius lib. 2. de anima text. 45. ad deinceps, ubi proinde alimentum in principio simile dicitur sed in fine simile, quia fit animatum; ut & augere prout quantum est, sed substantiam conservare prout est hoc aliquid.

(3) Ut videre est immediate ante illa quæ paulo

servationem vite habebat homo in primo statu; contra duos defectus. Primus enim defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animæ instrumentum: & contra hunc defectum subveniebatur homini per esum aliorum lignorum Paradisi, sicut & hunc subvenitur nobis per cibos quos sumimus. Secundus autem defectus est, quia, ut Philosophus dicit I. de gener. (text. 34. & 39.) illud quod generatur ex aliquo extraneo, adjunctum ei quod prius erat, humido præexistenti, imminuit virtutem activam speciei; sicut aqua adjuncta vino, primo quidem convertitur in saporem vini; sed secundum quod magis, & minus additur, diminuit vini fortitudinem; & tandem vinum fit aquosum. Sic igitur videmus quod in principio virtus activa speciei est adeo fortis quod potest convertere de alimento non solum quod sufficit ad restaurationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum; postmodum vero quod aggeneratur, non sufficit ad augmentum, sed solum ad restaurationem deperditi; tandem vero in statu senectutis nec ad hoc sufficit: unde sequitur decrementum, & finaliter dissolutio corporis. Et contra hunc defectum subveniebatur homini per lignum vite. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem speciei contra debilitatem provenientem ex admixtione extranei. Unde Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. xxvi. cir. prin.) quod *cibus aderat homini, ne esuriret; potus, ne sitiret; & lignum vite, ne senectus eum dissolveret*: & (alius Author) in Lib. de Qq. vet. & nov. testam.

(quæst. xix. in fin.) dicit, quod *vita arbor medicine modo corruptionem hominum prohibebat*. Non tamen simpliciter immortalitatem causabat: quia neque virtus quæ inerat animæ ad conservandum corpus, causabatur ex ligno vite; neque etiam poterat immortalitatis dispositionem corpori præstare, ut numquam dissolvi posset: quod ex hoc patet, quia virtus cujuscumque corporis est finita. Unde non poterat virtus ligni vite ad hoc se extendere ut daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed usque ad determinatum tempus. Manifestum est enim quod quanto aliqua virtus est major, tanto imprimit durabiliorem effectum. Unde cum virtus ligni vite esset finita, semel sumptum præservabat a corruptione usque ad determinatum tempus: quo finito, vel homo translatus fuisset ad spirituales vitam, vel indignisset iterum sumere de ligno vite.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ rationes concludunt, quod non causabat incorruptibilitatem simpliciter. Alie vero concludunt, quod causabat incorruptibilitatem, impediendo corruptionem, secundum modum prædictum (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, quod merito illud lignum vocatum est Gen. 2. *lignum vite*. Non enim sine causa vocatum est sic, licet & alia ligna, quæ vocantur hoc nomine insignita non sunt, sustentarent aliquanto tempore vitam, & multo magis, quam nostra

lo superius indicata sunt, & inter supposititia tantum Augustini opéra referentur. Sed verus ipse Augustinus lib. 13. de civit. Dei cap. 20. *Licet primi homines morituri non essent, nisi peccassent, alimentis tamen ut homines utebantur, nondum spiritualia sed animalia corpora terrena gestantes: Quæ licet senio non veterasterent, ut necessitate perducerentur ad mortem (qui status eis de ligno vite quod in medio Paradisi erat, mirabili gratia præstabatur) tamen & alios sumebant cibos, &c.* Ut & mox: *Alebantur ergo aliis quæ sumebant, ne animalia corpora molestia aliquid esuriendo ac sitiendo sentirent: De ligno autem vite propterea gustabant, ne mors eis undecumque subiret, vel senectute confectis decursis temporum spatiis intorirent; tamquam cetera essent alimento, illud sacramentum; ad significandam nempe sapientiam Dei de qua dicitur Proverb. 3. vers. 18. *Lignum vite est omnibus amplectentibus eam*, ut ibidem subjungit. Similia etiam lib. 8. super Genesim ad lit. cap. 4. *Erat ei in ceteris lignis alimentum in illo autem Sacramen-**

tum quid significans nisi sapientiam? &c. Ut & cap. 5. circa medium: *Potuisse per lignum, idest per corpoream creaturam, tamquam sacramento quodam significari sapientiam ille non existimat, qui vel tam multa in Scripturis rerum spiritualium corporalia sacramenta non videt; vel hominem primum ejusmodi aliquo sacramento vivere non debuisse contendit;* &c. Et mox: *Addo quod quamquam corporalem cibum; salutem tamen præstitit arbor illa quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur; non sicut ex alio cibo sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta.* Et cap. 3. libri primi de peccatorum meritis & remissione seu de baptismo parvulorum; postquam præmisit, Adam non expoñendum corpore sed supervestiendum immortalitate si non peccasset; nec ullo modo metuendum fuisse ne paulatim veteralescendo perveniret ad mortem; addit: *Habebat enim de lignorum fructibus vestitionem contra desiccationem; & de ligno vite stabilitatem contra vorositatem.* Præter alia quæ in textu subjungit S. Thomas.

cibaria. Habebat ergo quid singulare in sustentando vitam prædictum lignum, ut res ipsa nomini suo convenire posset. Quid autem esset illud singulare, quod præ aliis habebat, in articulo addiscere potes, & consequenter videre, quod talis scriptura sic intelligenda sit, ne forte erraret quis. *Secundo* habes: quomodo per rationem verum sensum in illa scriptura inclusum declares, & probes, & tuearis. *Tertio* vides: quomodo ex his vicissim &c.

Q U Æ S T I O XCVIII.

De pertinentibus ad conservationem speciei, In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad conservationem speciei: & primo de ipsa generatione; secundo de conditione prolis genitæ.

Circa primum quaruntur duo.

Primo, *utrum* in statu innocentie fuisset generatio.

Secundo, *utrum* fuisset generatio per coitum.

A R T I C U L U S I. 488

Utrum in statu innocentie fuisset generatio.

II. dist. xx. quest. I. art. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in statu innocentie non fuisset generatio. *Generacioni enim corruptio est contraria*, ut dicitur in V. Physic. (tex. 51.) *Contraria autem sunt circa idem*: In statu autem innocentie non fuisset corruptio. Ergo neque generatio.

2. Præterea. *Generatio ordinatur ad hoc quod conservetur in specie quod secundum individuum conservari non potest*: (1) unde in illis individuis quæ in perpetuum durant, generatio non invenitur. Sed in statu innocentie homo in perpetuum absque morte vixisset. Ergo in statu innocentie generatio non fuisset.

3. Præterea. Per generationem homines multiplicantur. Sed, multiplicatis dominis, necesse est fieri possessionum divisionem, ad evitandam confusionem dominij. Ergo, cum homo sit institutus dominus animalium, (2) facta multiplicatione humani generis per generationem, secuta fuisset divisio dominij: quod videtur esse contrarium juri naturali, secundum quod omnia sunt communia, ut Iudorus dicit (Lib. V. Etym. cap. 1v.) (3) Non ergo fuisset generatio in statu innocentie.

Sed contra est quod dicitur Genes. 1. 28. *Crescite, & multiplicamini, & replete terram*. Hujusmodi autem multiplicatio absque nova generatione fieri non potuisset; cum duo tantum fuerint primitus instituti. Ergo in primo statu generatio fuisset.

Respondeo dicendum, quod in statu innocentie fuisset generatio ad multiplicationem humani generis: alioquin peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est (4). Est ergo considerandum, quod homo secundum suam naturam est constitutus quasi medium quoddam inter creaturas corruptibiles, & incorruptibiles: nam anima ejus est naturaliter incorruptibilis, corpus vero naturaliter corruptibile. Est autem considerandum, quod alio modo intentio naturæ fertur ad corruptibiles, & ad incorruptibiles creaturas. Ad enim per se videtur esse de intentione naturæ quod est semper & perpetuum; quod autem

G g g 2

(1) Inferitur lib. 2. de cælo text. 39. ubi generatio necessaria esse probatur, quia nihil eorum quæ componuntur ex elementis, perpetuum & sempiternum esse potest.

(2) Ex ipso quod creatus est ad imaginem Dei ut Genes. 1. patet.

(3) Sic enim ibi: *Jus naturale est commune omnium nationum; eo quod ubique instinctu natura non constitutione aliqua (particulari) habeatur; ut viri & femine conjunctio, liberorum educatio & successio, communis omnium possessio, & eorum acquisitio que celo terra matique capiuntur*: Indeque in Decretis dist. 1. transcribitur, ut cap. 7. videre est.

(4) Quod in subiecta materia pro inconvenienti recte habet; quia cum istud bonum naturale sit vel

naturam consequens & ex ejus debito sive conditione proveniens, absurdum esset plane ut a peccato tanquam a causa vel etiam occasione dependeret: Inanis autem inde consequentia deducitur ad bonum illud quod non per se naturæ debitum est, sed quasi per accidens additum vel ex mera dumtaxat bonitate supra capacitatem ejus virtutemque collatum, sicut incarnatio Christi: Unde magno conatu nihil agunt qui velut fictitium inconueniens habent ut ex peccato consequuta dicatur: Exerceant contra orationes Ecclesiæ disputationes suas (ut Vitali loquitur Augustinus alia occasione) cum in Cerei Paschalis benedictione solemniter ejus Ambrosius existimatur author, sic Ecclesia canat: *O vere necessarium Ad peccatum quod Christi morse deletum est!*

est solum secundum aliquod tempus, non videtur esse principaliter de intentione naturæ, sed quasi ad aliud ordinatum: alioquin, eo corrupto, naturæ intentio cassaretur. Quia igitur in rebus corruptibilibus nihil est perpetuum, & semper manens, nisi species; bonum speciei est de principali intentione naturæ, ad cuius conservationem naturalis generatio ordinatur. Substantiæ vero incorruptibiles manent semper non solum secundum speciem, sed etiam secundum individua: & ideo etiam ipsa individua sunt de principali intentione naturæ. Sic igitur homini ex parte corporis, quod corruptibile est secundum naturam suam, competit generatio, ex parte vero animæ, quæ incorruptibilis est, competit ei quod multitudo individuorum sit per se intenta a natura, vel potius a naturæ auctore, qui solus est humanarum animarum creator: & ideo ad multiplicationem humani generis generationem in humano genere statuit etiam in statu innocentie.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus hominis in statu innocentie, quantum erat de se, corruptibile erat; sed potuit præservari a corruptione per animam. Et ideo non fuit homini subtrahenda generatio, quæ debetur corruptibilibus rebus.

Ad secundum dicendum, quod generatio in statu innocentie etsi non fuisset propter conservationem speciei, fuisset tamen propter multiplicationem individuorum.

Ad tertium dicendum, quod in statu isto, multiplicatis dominis, necesse est fieri divisionem possessionum: quia *communitas possessionis est occasio discordie*, ut Philosophus dicit in II. Polit. (cap. 111.) Sed in statu innocentie fuissent voluntates hominum sic ordinatæ, quod absque omni periculo discordie communiter usi fuissent, secundum quod unicuique eorum competeret, rebus quæ eorum dominio subdebantur; cum hoc etiam modo apud multos bonos viros observetur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito Scripturam insinuasse, quod generatio fuisset in statu in-

nocentie. Insinuavit autem Genes. 1. sic; *Crescite, & multiplicamini, & replete terram.* Verba enim hæc dixit Deus Adamo, & Evæ in statu innocentie existentibus. Nec verisimile est, quod per huiusmodi verba voluerit Deus multiplicationem hominum fieri post peccatum potius, quam ante peccatum, si tamen in iustitia persistissent: quoniam tunc viderentur homines multum commodum ex suo peccato reportasse, & suum peccatum videretur valde necessarium fuisse. Multiplicatio autem huiusmodi per generationem fit. Secundo habes: quomodo prædictam Scripturam, pro quanto generationem in statu illo primo innocentie innuit futuram, declares, probes, & in bono sensu defendas. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 489

Utrum in statu innocentie fuisset generatio per coitum.

II. dist. XX. quæst. I. art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in statu innocentie non fuisset generatio per coitum. Quia, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. xi. & Lib. IV. cap. xxv.) (1) *primus homo erat in paradiso terrestri sicut Angelus quidam.* Sed in futuro resurrectionis statu, quando erunt homines Angelis similes, *neque nubent, neque nubentur*, ut dicitur Matth. xxii. 30. Ergo neque in paradiso fuisset generatio per coitum.

2. Præterea. Primi homines in perfecta ætate conditi fuerunt. Si igitur in eis ante peccatum generatio fuisset per coitum, fuissent etiam in paradiso carnaliter conjuncti: quod patet esse falsum secundum Scripturam.

3. Præterea. In conjunctione carnali maxime efficitur homo similis bestiis propter vehementiam delectationis. Unde etiam continentia laudatur, per quam homines ab huiusmodi delectationibus abstinere. Sed bestiis homo comparatur propter peccatum, secundum illud Psal. xiv. 11. 21. *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis.*

(1) Qui lib. 2. alio sensu quendam Angelum vocat quia sola suavissimæ contemplationis fructu delectabatur quod nuncupatur lignum vitæ: Sed lib. 4. cap. 25. juxta sensum præsentem insinuat, cum primum quidem ait quod *virginitas, in paradiso conversabatur*,

ac deinde subjungit inferius quod *virginitas conversatio Angelorum est* (παρθενία τὸ Ἀγγέλων κοινωνία) ut & imitatio (τὸ μιμνεσθαι) Quod perinde est ac si Angelo primum hominem compararet in paradiso existentem.

lit. Ergo ante peccatum non fuisset maris, & sceminae carnalis conjunctio.

4. Præterea. In statu innocentiae nulla fuisset corruptio. Sed per coitum corrumpitur integritas virginalis. Ergo coitus in statu innocentiae non fuisset.

Sed contra est quod Deus ante peccatum masculinum, & feminam fecit, ut dicitur Gen. 1. & 11. Nihil autem est frustra in operibus Dei (1). Ergo etiam si homo non peccasset, fuisset coitus, ad quem distinctio sexuum ordinatur.

Præterea. Gen. 11. dicitur, quod mulier est facta in adjutorium viri. Sed non ad aliud, nisi ad generationem, quæ fit per coitum: quia ad quodlibet aliud opus convenientius adjuvari posset vir per virum quam per feminam (2). Ergo in statu innocentiae fuisset generatio per coitum.

Respondeo dicendum, quod quidam antiquorum Doctorum considerantes concupiscentiae sceditatem, quæ invenitur in coitu in isto statu, posuerunt quod in statu innocentiae non fuisset generatio per coitum. Unde Gregorius Nyssenus dicit in Lib. quem fecit de homine (cap. xviii.) (3) quod in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt Angeli absque concubitu per operationem divinæ virtutis: & dicit, quod Deus ante peccatum fecit masculinum, & feminam, respiciens ad modum generationis qui futurus erat post peccatum, cujus Deus præsciens erat.

Sed hoc non dicitur rationabiliter. Ea enim quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum. Manifestum est autem quod homini secundum animalem vitam, quam etiam

ante peccatum habebat, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) naturale est generare per coitum, sicut & ceteris animalibus perfectis: & hoc declarant naturalia membra ad hunc usum deputata. Et ideo non est dicendum, quod usus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut & ceterorum membrorum.

Sunt igitur in coitu duo consideranda secundum præsentem statum. Unum quod naturæ est, scilicet conjunctio maris, & sceminae ad generandum. In omni enim generatione requiritur virtus activa, & passiva. Unde cum in omnibus in quibus est distinctio sexuum, virtus activa sit in mare, virtus vero passiva in femina; naturæ ordo exigit ut ad generandum convenienter per coitum mas, & femina. Aliud autem quod considerari potest, est quædam deformitas immoderate concupiscentiæ: quæ in statu innocentiae non fuisset, quando inferiores vires omnino rationi subdebantur. Unde Augustinus dicit in XIV. de civit. Dei (cap. xxvi. ante med.) *Absit ut suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo; sed eo voluntatis nutu moverentur illa membra quo cetera, & sine ardore, & illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ, & corporis.*

Primum ergo dicendum, quod homo in Paradiso fuisset sicut Angelus per spirituale mentem; cum tamen haberet vitam animalem quantum ad corpus. Sed post resurrectionem erit homo similis Angelo, spiritualis effectus & secundum animam, & secundum corpus. Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit IX. super Genes. ad lit. (cap. iv. in princ.) ideo primi parentes in Paradiso

(1) Ut etiam agnoscit Philosophus expresse lib. 1. de celo text. 32. ubi ait quod Deus & natura nihil faciens frustra et si alia occasione quam hic.

(2) Sic enim August. lib. 9. super Genesim ad lit. cap. 5. *Si ad hoc adjutorium gignendi filios non est facta mulier viro, ad quod ergo adjutorium facta est? Nondum erat labor us adjumento indigeret, & si opus esset, melius adjutorium masculus fieret, &c.*

(3) Vel de hominis officio (*τὰς κατασκευὰς ἀποπέμπε*) sicut ipse inscripsit: Non cap. 18. sicut prius indicabatur ad marginem, sed præcedenti seu 17. ubi ait quod cum resurrectionis donum nihil aliud nobis pollicetur quam lapsum in integrum restitutionem, vita vero reparatorum futura sit similis ei qua fruuntur Angeli, ante lapsum hominis quoque vita ejus consentanea fuit conditioni Angelorum, & propterea sicut nulla est inter Angelos propagatio licet innumerabilis eorum & infinita mul-

titudo sit, similiter nisi de statu Angelorum propter peccatum excidissimus, ne nobis quidem ad amplificationem generis nostri opus fuisset conjugio. Idem etiam ad marginem ut ex lib. 8. de providentia cap. 3. notabatur; Sed ejusmodi libri (vel de providentia vel de Philosophia olim inscripti) pro suppositis nunc habentur, nec apud illum extant; ut neque Nemesius cui tribui solet opus illud unico libro comprehensum, tale aliquid habet cap. 42. & sequentibus quæ de providentia inscribuntur, ut in Bibliotheca Patrum nova tom. 12. videre est; sed id potius habet Moses Barcepha Syrus & in Syria Episcopus lib. de Paradiso part. 1. cap. 25. ubi Gregorius Nyssenum loco a nobis indicato presententia sua citat, ut in eadem Bibliotheca Patrum tomo 1. refertur; additurque ibidem ad marginem quod caute legendum sit quia communi sententiæ contrarium est.

radiso non coierunt, quia formata muliere, post modicum propter peccatum de Paradiso ejecti sunt: vel quia expectabatur divina autoritas ad determinatum tempus commixtionis, a qua acceperunt universale mandatum.

Ad tertium dicendum, quod bestiaz carere ratione. Unde secundum hoc homo in coitu bestialis efficitur; quia delectationem coitus, & fervorem concupiscentiaz ratione moderari non potest. Sed in statu innocentiaz nihil hujusmodi fuisset, quod ratione non moderaretur: non quia esset minor delectatio secundum sensum, ut quidam dicunt (fuisset enim tanto major delectatio sensibilis, quanto esset purior natura, & corpus magis sensibile;) sed quia vis concupiscibilis non ita inordinate se extulisset super hujusmodi delectatione regulata per rationem; ad quam non pertinet ut sit minor delectatio in sensu, sed ut vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhæreat. Et dico *immoderate*, propter mensuram rationis: sicut sobrius in cibo moderate assumpto non minorem habet delectationem quam gulosus; sed minus ejus concupiscibilis super hujusmodi delectatione requiescit. Et hoc sonant verba Augustini (*inducta in fin. cor.*) (1) quæ a statu innocentiaz non excludunt magnitudinem delectationis, sed ardorem libidinis, & inquietudinem animi. Et ideo continentia in statu innocentiaz non fuisset laudabilis, quæ in tempore isto laudatur, non propter defectum sæcunditatis, sed propter remotionem inordinatæ libidinis. Tunc autem fuisset sæcunditas absque libidine.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XIV. de civit. Dei (*cap. xxvii* circa med.) *in illo statu nulla corruptione integritatis* (2) *infunduntur gremio maritus uxoris. Ita enim potuit utero conjugis, salvis integritate femineæ genitalis, virile semen immitti, sicut nunc potest, eadem integritate salva, ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Ut enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus femineæ viscera relaxaret; sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque conjungeret.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem convellas errorem *Adameorum* credentium, nuptias numquam futuras, si Adam non peccasset. Movebantur hi ad hoc adstruendum ex eo, quod, antequam Adam peccasset, aut e Paradiso ejectus esset, numquam uxorem cognoverit. Item errorem *Armenorum*, & *Almarici* dicentium: Adam, & Eva, si in iustitia permanissent, non coivissent umquam. Unde & addebant: Si Adam, & Eva in iustitia permanissent, humana species non fuisset per commixtionem propagata; sed aliter, puta, ut Angelorum, multiplicationem hominum futuram. Item, quæ *Almarici* solius major est infania, si Adam, & Eva in iustitia permanissent, nullam fuisset sexuum differentiam. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, infantiæ *Almarici* iustissime damnari Gen. 1. *Ad imaginem Dei creavit hominem, masculum, & feminam creavit eos.* Ecce in statu innocentiaz sexuum differentia. Item damnari a Christo Matth. 19. *Non legistis, quia, qui fecit hominem ab initio, masculum, & feminam fecit eos?* Item a Mar. 10. *Ab initio autem creaturæ masculum, & feminam fecit eos Deus.* Adjunge his dicta inferius ex Genes. 2. ab Adamo cum declaratione; & aperte videbis, quod etiam in posteris fuisset sexuum differentia. Item a Papa Innocentio 3. in Conc. generali extra de sum. Trinit. & fide catholic. *Dammamus, dicitur sic; Reprobamus etiam, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic Pater mendacii exceccavit, ut ejus doctrina non tam heretica, quam insana sit censenda.* Ubi Papa per dogma intelligit doctrinam, & per doctrinam, cum sine distinctione loquatur, omnem doctrinam; ut bene annotavit Doctor Pegna Directorii Inquisitorum scholiator *prima par. scholio primo.* Quia igitur tota *Almarici* doctrina ibi damnatur; ideo errores *Armenorum* prædicti, cum sint *Almarico* communes, per hanc decretalem damnati esse cointelliguntur. Ad specialiora tamen descendendo

hos

(1) Sed sic plenius in Augustini textu: *In tanta facilitate rerum & facilitate hominum abstinuit, &c.*

(2) Ut integritas violentæ apertioni opponitur, non simpliciter apertioni qualicumque; cum etiam in ipsa menstruorum emissionem apertio aliqua fiat, licet non violenta: Unde istius loci vero sensui non repugnat quod in 2. Sentent. dist. 20. quæst.

1. art. 2. ad 1. ait *virginitatem solvi quoad integritatem carnis in omni concubitu, etiam primi status* (ex hypothesi quod fuisset) Frustra ergo hunc S. Thomæ sensum Pererus impugnat in Genesim, quasi putasset S. Thomas integritatem virginem in eo statu fore non obstante sæcunditate; quod solius virginis Deiparæ privilegium fuit.

hos ostendes per rationem jure damnari a Genes. 2. *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi.* Mulier ergo facta est in adjutorium viri, quasi quod unus vir non posset esse in tale, quod Deus intendebat, adjutorium viri. Ergo facta est in adjutorium, quod est generatio per coitum. Nam ad hoc sola mulier potest esse in adjutorium viri; cum tamen ad alia quæque magis juvetur vir per alium virum, quam per mulierem. De generatione ergo per talem modum intendebatur a Domino, quando dicebat: *Faciamus Adæ adjutorium simile sibi.* Hoc vero dixit Deus de illis in statu innocentiz, ut hinc generationem tali modo fiendam, nisi peccatum prævenisset, in statu etiam illo designaret. Item damn. a Genes. 2. *Relinquet homo Patrem suum, & matrem, & adheret uxori suæ, & erunt duo in carne una.* Hoc dixit Adam inspiratus a Deo, ut ex *Matth. 19.* habetur, de seipso, & de suis posteris conjugibus. Et, licet Adamus non habuerit Patrem hominem, neque matrem: tamen de seipso etiam id verificatur, conditionaliter scilicet (sicut & de hominibus nunc uxoris, quorum mater, ac Patet mortui sunt) quia, si hos habuisset, hos in causa matrimonii reliquisset. *Erunt, inquit, duo in carne una.* Cum ergo non sint conjuges in una carne duo, nisi pro quanto ad unam prolem generandam tali modo uniuntur, & Adam cum Eva esset in statu innocentiz, & (quod satis urget) de conjunctione in tali statu intelligeret, quando verba præmissa dixit (non enim Adam fuit præcius sui casus in peccatum) liquet, quod conjungi taliter etiam tunc fuit de intentione Adami. Quod autem illa verba: *Erunt duo in carne una,* significant coitum, patet ex *1. Cor. 6.* Nam ibi dicitur: *An nescitis, quoniam qui adheret meretrici, unum corpus efficitur? Erunt, inquit, duo in carne una.* Ecce, quod Apostolus illam sententiam exponit de actu etiam fornicario, licet ex illo sæpius non sequatur proles. Quia tamen conjunctio illa ex natura sua ordinatur ad prolem generandam: ideo de commixtis etiam sic nefarie verificatur ly *Erunt duo in carne una.* Item justissime damnari a Veritatibus aureis legem veterem, *Gen. 1. concl. 33. Tertio*

habes: quomodo & Concilium, & scripturas, pro quanto generationem tunc futuram adstruunt per coitum, & declares, & probes, & in vero sensu defendas: Vide *art. 1. appen. & q. 96. ar. 4. & q. 99. art. 2. Quarto &c.*

QUESTIO XCIX.

De conditione prolis generanda quantum ad corpus,

In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de conditione prolis generandæ: & primo quantum ad corpus; secundo quantum ad justitiam; tertio quantum ad scientiam.

Circa primum quærentur duo.

Primo, utrum in statu innocentiz pueri mox geniti habuissent perfectam virtutem corpoream.

Secundo, utrum omnes fuissent nati in sexu masculino.

ARTICULUS I. 490

Utrum pueri in statu innocentie mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum.

II. dist. xx. quest. 11. art. 1. & ver. quest. xviii. art. 7. ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pueri in statu innocentiz mox nati virtutem perfectam habuissent ad motum membrorum. Dicit enim Augustinus in *Lib. I. de bapt. parvul. (cap. xxxviii. in fin.)* (1) quod *infirmis mentis congruit hac infirmitas corporis,* quæ scilicet in pueris apparet. Sed in statu innocentiz nulla fuisset infirmitas mentis. Ergo neque talis infirmitas corporis fuisset in parvulis.

2. Præterea. Quædam animalia (2) statim cum nascuntur, habent virtutem sufficientem ad usum membrorum. Sed homo est nobilior aliis animalibus. Ergo multo magis est naturale homini quod statim natus virtutem ha-

(1) Sive, ut inscribi etiam solet *de peccatorum mentis & remissione lib. 1. cap. 38.*

(2) Præsertim vero ea quæ lacte nutriuntur ut ex allato Augustini loco plenius infra referetur.

habeat ad usum membrorum; & ita videtur esse pœna ex peccato consequens (1).

3. Præterea. Non posse consequi delectabile propositum, afflictionem inducit. Sed si pueri non habuissent virtutem ad movendum membra, frequenter accidisset quod non possent consequi aliquid delectabile eis propositum. Ergo fuisset in eis afflictio, quæ non poterat esse ante peccatum. Non ergo in statu innocentiz defuisset pueris virtus ad movendum membra.

4. Præterea. Defectus senectutis videtur correspondere defectui pueritiz. Sed in statu innocentiz non fuisset defectus senectutis. Ergo neque etiam defectus pueritiz.

Sed contra est quod omne generatum prius est imperfectum quam perficiatur. Sed pueri in statu innocentiz fuissent per generationem producti. Ergo a principio imperfecti fuissent & quantitate, & virtute corporis (2).

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt supra naturam, sola fide tenemus; quod autem credimus, authoritari debemus. Unde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, præter ea quæ authoritate divina traduntur, quæ sunt supra naturam. Manifestum est autem naturale hoc esse, utpote principii humanæ naturæ competens, quod pueri mox nati non habeant sufficientem virtutem ad movendum membra: quia homo naturaliter habet cerebrum majus in quantitate secundum proportionem sui corporis quam cetera animalia. Unde naturale est quod propter maximam humiditatem cerebri in pueris nervi, qui sunt instrumenta motus, non sunt idonei ad movendum membra. Ex alia vero parte nulli catholico dubium est quin divina virtute fieri possit ut pueri mox nati perfectam virtutem habeant ad motum membrorum. Constat autem per authoritatem Scri-

pturæ (Eccle. VII. 30.) quod *Doms fecit hominem rectum* & hæc rectitudo consistit, ut Augustinus dicit (Lib. XIV. de civit. Dei cap. XI.) (3) in perfecta subiectione corporis ad animam. Sicut ergo in primo statu non poterat esse in membris hominis aliquid quod repugnaret ordinatæ hominis voluntati; ita membra hominis deficere non poterant humanæ voluntati. Voluntas autem hominis ordinata est quæ tendit in actus sibi convenientes. Non sunt autem iidem actus convenientes homini secundum quamlibet ætatem. Dicendum est ergo, quod pueri mox nati non habuissent sufficientem virtutem ad movendum membra ad quoslibet actus, sed ad actus pueritiz convenientes puta ad sugendum ubera, & ad alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de ista infirmitate quæ nunc in pueris apparret, etiam quantum ad actus eorum pueritiz convenientes, ut patet per ea quæ præmittit, (4) quod *juxta se jacentibus mammis, magis possunt esurientes flere quam sugere*.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod quædam animalia statim nata habent usum membrorum, non est ex eorum nobilitate, cum quædam animalia perfectiora hoc non habeant; sed hoc eis contingit ex siccatate cerebri, & quia actus proprii talium animalium sunt imperfecti, ad quos etiam parva virtus sufficere potest.

Ad tertium patet solutio per ea quæ dicta sunt in corpore. Vel potest dici, quod nihil appetivissent, nisi ordinata voluntate convenisset eis secundum statum suum.

Ad quartum dicendum, quod homo in statu innocentiz generatus fuisset, sed non fuisset corruptus. Et ideo in statu illo potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur

(1) Ad pleniorum sensum appendicem sequentem adjicimus cum in aliis Exemplaribus diminute sicut tantum habeatur: *Videtur esse pœna ex peccato consequens*; nec addatur aliquid per quod significari possit hæc esse pœna ut careat virtute homo & facultate ad movenda in eo statu membra, in quo eam nihilominus animalia quædam habent.

(2) Quantitate nimirum propter istam uteri angustiam ex quo eos prodire per generationem oporteret: Virtute vero vel viribus corporis propter humiditatem immodicam cerebri, ut in textu: *Quamvis ut Augustinus loco supra notato addit, poterat eos omnipotentia Creatoris mox editos grandes protinus facere, sicut ex costa cum sit exigua pars corporis non parvulam conjugem fecit*: Sed hic agitur ex ordine naturæ, non de divina potestate.

(3) Quoad sententiam haberi lib. de correptione

& gratia cap. 11. de natura & gratia cap. 15. prius indicabatur ad marginem; sed ex cap. 25. notandum fuit, quamvis nec utrobique ulla mentio hujus loci; qui sic potius explicatur æquivalenter lib. 14. de civit. Dei cap. 11. & operis imperfecti contra Julianum lib. 5. num. 61. in Auctario Augustini.

(4) Plenius quam hic & expressius, cum sic ait æquivalenter: *Pecorum pulli quamvis parvuli, curvantur & matres agnoscent, nec sugendis uberibus cura & opa admoventur aliena, sed ea ipsi in matris corporibus loco abdito posita mirabili facilitate novantur*: Contra, *hominis nato nec ad incessum pedes idonei, nec manus saltem ad scalpendum habiles, nisi ope nutriens ad mortis labiis papillæ uberibus ingerantur, nec ubi sint sanctorum, & juxta se jacentibus mammis, &c.*

tur generationem ; non autem defectus feniles , qui ordinantur ad corruptionem .

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per ejus rationem ostendas , recte ad propositum etiam puerorum in statu innocentiae scriptum esse Ecclesia. 3. *Omnia tempus habent* , & ibid. 8. *omni negotio tempus , & opportunitas*. Quamvis enim de hominibus , negotiisque post peccatum Adam ad litteram principaliter loquatur : tamen ad illos de statu innocentiae possunt etiam decenter applicari , propter regulam in principio corporis dictam , quae est haec in sententia . Ubi nihil certi auctoritas divina nobis tradit de aliqua re : tunc sequenda , id est attendenda est conditio , seu natura rerum in judicando sic , vel sic de illa re . Cum ergo conditio rerum sit , quod nervi nimis humefacti redduntur infirmi ad motum pro tempore humefactionis ipsius (ut de nervis diu aqua infusus patet , quod non stant) & nervi in pueris sint ab humiditate cerebri abundanter infusi , patet , quod , secundum conditionem infantilis aetatis loquendo , tempus illud non est commodum , & naturaliter aptum ad perfectam motionem membrorum . Igitur per ly *omnia tempus habent* , & *omni negotio tempus , & opportunitas* , innuere videtur scriptura , quod de pueris tunc juxta tempus illorum esset judicandum ; & consequenter , quod tunc non habuissent perfectum motum membrorum . *Secundo* habes : quomodo per rationem scripturas similes , pro quanto praedictum sensum innuunt , intelligas , & declares , & probes . *Tertio* &c.

A R T I C U L U S II. 491

Utrum in primo statu femina nata fuissent .

II. dist. xx. quest. II. art. 1. ad 1. & quol. III. quest. XI. & quol. V. quest. V. art. 1.

AD secundum sic proceditur . Videtur quod in primo statu feminae natae non fuissent .
Summ. S.Th. T.II.

Dicit enim Philosophus in II. Lib. de gener. animal. (cap. III.) (1) quod *femina est mas occasionatus* , quasi praeter intentionem naturae proveniens . Sed in statu illo nihil evenisset innaturale in hominis generatione . Ergo feminae natae non fuissent .

2. Praeterea . Omne generans generat sibi simile , nisi impediatur vel propter defectum virtutis , vel propter indispositionem materiae : sicut parvus ignis non potest comburere ligna viridia . In generatione autem vis activa est in mare . Cum igitur in statu innocentiae nullus fuisset defectus virtutis ex parte maris , nec indispositio materiae ex parte feminae , videtur quod semper masculi nati fuissent .

3. Praeterea . In statu innocentiae generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur . Sed sufficienter homines multiplicari potuissent per primum hominem , & per primam feminam , ex quo in perpetuum victuri erant . Ergo non fuisset necessarium quod in statu innocentiae feminae nascerentur .

Sed contra est quod sic natura processisset in generando , sicut eam Deus instituit . Sed Deus instituit marem , & feminam in natura humana , ut dicitur Gen. 1. & 2. (2) Ergo etiam in statu illo fuissent mares , & feminae generati .

Respondeo , dicendum , quod nihil eorum quae ad complementum humanae naturae pertinent , in statu innocentiae defuissent . Sicut autem ad perfectionem universi pertinent diversi gradus rerum , ita etiam diversitas sexus est ad perfectionem humanae naturae . Et ideo in statu innocentiae uterque sexus per generationem productus fuisset .

Ad primum ergo dicendum , quod femina dicitur *mas occasionatus* (3) quia est praeter intentionem naturae particularis , non autem praeter intentionem naturae universalis , ut supra dictum est (quae. XIX. art. 1. ad 2.)

Ad secundum dicendum , quod generatio feminae non solum contingit ex defectu virtutis activae , vel indispositione materiae , ut objectio tangit ; sed quandoque quidem ex aliquo accidenti extrinseco , sicut Philosophus dicit in Lib. II. de Animal. (vel de gener. H h h ani-

(1) Ubi *mas occasionatus* a veteri Aristotelis interprete , sed a modernis passim juxta graecum *μασχαλιστος ἄρσενος* *mas lasus* reddi solet : Hoc enim significat omnino in Lexico Budaei & in Thesaurio linguae graecae tom. 3 Sed quoniam lapsio illa sive mutilatio naturalis ex alicujus principii deficientis occasione veluti per accidens contingit eo modo quo in responsione ad primum explicatur , *mas occasionatus* dici potest eodem sensu ac *mas lasus* .

(2) Sic enim Genes. 1. expresse vers. 27. *Masculum & feminam creavit eos* : Genes. autem 2. vers. 18. *Non est bonum hominem esse solum , faciamus ei adiutorium simile sibi* : Et inferius vers. 22. *Aedificavit Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem* , &c.

(3) Quasi non per se in ordine ad naturam particularem , sed per occasionem ex principio defectibili proveniens ; ut paulo sup. notatum est .

animal. cap. II.) (1) quod *ventus septentrionalis coadjurat ad generationem masculorum, australis vero ad generationem feminarum*: quandoque etiam ex conceptione animæ, ad quam de facili immutatur corpus. Et præcipue in statu innocentie hoc esse poterat, quando corpus magis erat animæ subiectum, ut scilicet secundum voluntatem generantis distingueretur sexus in prole.

Ad tertium dicendum, quod proles fuisset genita vivens vita animali, ad quam sicut pertinet alimento uti, sic etiam generare. Unde conveniebat quod omnes generarent, & non solum primi parentes; ad quod consequens videtur, quod tot fuissent generatæ scemina, quot mares.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, recte virtualiter a scripturis esse dictum, quod in statu innocentie fuissent genitæ mulieres. Fuit autem hoc dictum, Gen. 2. *Relinquet homo patrem suum, & matrem, & adheret uxori suæ*. Cum enim neque Adam, neque Eva haberet patrem, & matrem, quos relicturni essent, clarum esse videtur, quod præmissa autoritas, quoad hoc, loquitur de posteris, qui patrem Adamum, & matrem Evam habituri erant, & sic successive de aliis, qui ultra Adamum, Evamque parentes alios proximos fuerant habituri. In posteris itaque verificandum erat, quod adhereret uxori suæ, & consequenter scemina ab Adam, & Eva generanda erat; cui tamquam uxori masculus ab eis genitus adhereret, & sic successive de aliis posteris. Et nota, quod Adam loquitur ibi de posteris pro statu innocentie: quoniam non fuit ipse præcius sui casus juxta SS. Doctores. Pro clariori, explicatiorique captu præmissorum

vide Elucid. in respon. ad 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem prædictum sensum virtualiter a Genesi conclusum & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O C.

De conditione proles gerendæ quantum ad justitiam,

In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de conditione proles gerendæ quantum ad justitiam: & circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum homines fuissent nati cum justitia.

Secundo, utrum nascerentur in justitia confirmati.

A R T I C U L U S I. 492

Utrum homines fuissent nati cum justitia.

I. 2. quest. lxxxii. art. 2. corp. fin. & II. dist. xx. quest. 1. art. 1. & dist. xxiii. quest. 11. art. 2. corp. & Rom. v. lect. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homines non fuissent cum justitia nati. Dicit enim Hugo de Sanct. Vict. (Lib. I. de Sacr. part. vi. cap. xxiv.) quod *primus homo ante peccatum generaret quidem filios sine peccato, sed non paterne justitie heredes*. (2) 2. Præterea. Justitia est per gratiam, ut Apostolus dicit ad Rom. v. Sed gratia non transfunditur, quia sic esset naturalis, sed a solo Deo infunditur. Ergo pueri cum justitia nati non fuissent.

3. Præ-

(1) Ubi sit primum: *Flatibus equilonis magis quam flatibus austrinis mares gignuntur*, ut 2. cap. statim ab initio videre est: Tum deinde inferius: *Primum intrasse ad mares & feminas factam in pecorum generatione Pastores ajunt, non solum si accidat ut coitus fiat Aquilonis vel Austrinis flatibus (Boreis & zoriis) verum etiam si quando pecus cois, spectet ad Aquilonem vel ad Austrum: Quidni & de animalium historia pariter lib. cap. 19. indicatum est? Ubi dicit quod Aquilonis flatu mares potius concipiuntur, Austri femina; notatque quod ea vis est Aquilonis ut vel animalia que non nisi feminas parit ad mascula sobolis parium ac procreantem immutat, &c.*

(2) Colligitur æquivalenter planioribus verbis in-

de, ubi, *Non potuit natura (inquit) nascentibus dare quod in generantibus nondum adhuc possidebat, quemadmodum & si qui nunc in peccato generantur, non aliter nascendo trahunt quam vitrum quod a natura ex qua seminantur accipiunt: Sic itaque primus homo tempore obedientie sue casto conjugio ad propagationem posteritatis institutioni divinis favoris filios generaret sine peccato (quoniam ex natura ab omni vitio libera) sed non similiter pariter ad corruptionis premium (quod nisi post perfectam obedientiam dandum non erat) transformatus; postquam cutem fuisset homo ad calidum & spiritualem statum transformatus, amplius generis non debuerat.*

ergo non tantum iustitiam, sed & sanctitatem nobis perdidit: patet, stante prædicta declaratione terminoriam, quod (secundum Concilium) nati fuissent in statu innocentiz pueri non tantum in originali iustitia, sed etiam in gratia Deo gratificante. Notabis quoque ad hoc ex Concilio argumentum a fortiori: & dices: Si post inobedientiam transfundit Adamus in nos peccatum, & penas multiples, ut vere transfundit: ergo ante inobedientiam si generasset, genuisset prolem cum iustitia originali. Prior enim quoad effectum est Deus ad gratias largiendum, quam ad castigandum, & consequenter, si iusto Dei iudicio exigente ab Adamo peccatore peccatum transfusum in filios est, multo magis liberalitate Dei sic exigente ab Adamo iusto iustitia transfunderetur in posteros. Hoc idem argumentum ex Concilio *Arausicano*, imo & reliqua a *Trid.* dicta habes sub brevioribus verbis cano. 2. ibi enim dicit: *Si quis soli Adæ prevaricationem suam, & non etiam ejus propagini asserit nocuisse; aut certe tantum mortem corporis, quæ pœna peccati est, non autem & peccatum, quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, iniustitiam Deo dabit.* Hæc ibi. Quasi ergo diceret Concilium *Arausicanum*. Peccatum Adæ, ultra quod peccatum in nos transfudit, & mortem corporis, nocuit ejus propagini. Hoc autem nocumentum fuit; quod geniti effemus non tantum sine peccato, & morte corporis; sed etiam cum iustitia originali, & gratia gratificante. *Secundo* habes: quomodo præmissa Concilia, pro quanto sensum prædictum insinuant, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 493

Utrum pueri in statu innocentiz nati fuissent in iustitia confirmati.

II. dist. xx. quest. II. art. 3. ad 5. & 7. & mal. quest. v. art. 4. ad 8. & quod. v. quest. v. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod pueri in statu innocentiz nati fuissent in iustitia confirmati. Dicit enim Gregorius IV. Mor. (cap. xxviii.) super illud Job. III. *Somno meo requiescerem &c.*, Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab illo electi nascerentur. Ergo nascerentur omnes in iustitia confirmati.

2. Præterea. Anselmus dicit in Libro I. *Cur Deus homo* (cap. xviii. ante med.) quod si primi parentes sic vicissent, ut tentati non peccassent, (1) ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati.

3. Præterea. Bonum est potentius quam malum. Sed propter peccatum primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his qui nascuntur ex eo. Ergo si primus homo in iustitia perstitisset, derivaretur ad posteros necessitas observandi iustitiam.

4. Præterea. Angelus adhærens Deo, aliis peccantibus, statim est in iustitia confirmatus, ut ulterius peccare non possit. Ergo similiter & homo, si tentationi resistisset, confirmatus fuisset. Sed qualis ipse fuit, tales alios generasset. Ergo & ejus filii confirmati in iustitia nascerentur.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIV. de civitate Dei (cap. x. a med.) *Tunc felix (2) universa esset humana societas, si nec illi, scilicet primi parentes, malum in posteros trajicerent; nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret, quæ damnationem receiveret.* Ex quo datur intelligi quod etiam pri-

(1) Vel simpliciter ut in Anselmi textu: circa medium: *In illa iustitia in qua erant videtur quod si vicissent, ut non peccarent tentati, &c.* Non ficut prius passim in textu S. Thomæ, si sic vicissent tentationem cui succubuerunt ad peccandum.

(2) Supple, *quam felices erant primi homines qui*

nullis agitabantur perturbationibus animorum; nullis corporum ledebantur incommodis, ut præmittitur immediate ibi: Legendum ergo potius non tunc felix ut in gothicis passim & impressis legitur, sed ut in Manuscripto Summæ ac in originali textu Augustini, tam felix, &c.

primi homines non peccassent, aliqui ex eorum stirpe potuissent iniquitatem committere. Non ergo nascerentur in iustitia confirmati.

Respondeo dicendum, quod non videtur possibile quod pueri in statu innocentie nascerentur in iustitia confirmati. Manifestum est enim quod pueri in sua nativitate non habuissent plus perfectionis quam eorum parentes in statu generationis. Parentes autem, quamdiu generassent, (1) non fuissent confirmati in iustitia. Ex hoc enim creatura rationalis in iustitia confirmatur quod efficitur beata per apertam Dei visionem: cui viso non potest non inhærere, cum ipse sit ipsa essentia bonitatis, a qua nullus potest averti; cum nihil desideretur, & ametur nisi sub ratione boni. Et hoc dico secundum legem communem: quia ex aliquo privilegio speciali secus accidere potest; sicut creditur de Virgine matre Dei. Quam cito autem Adam ad illam beatitudinem pervenisset quod Deum per essentiam videret, efficeretur spiritualis & mente, & corpore; & animalis vita cessaret, in qua sola generationis ulus fuisset (2). Unde manifestum est quod parvuli non nascerentur in iustitia confirmati.

Ad primum ergo dicendum, quod si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennæ, ita scilicet quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennæ; possent tamen fieri filii gehennæ per liberum arbitrium peccando. Vel si filii gehennæ non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc quia essent in iustitia confirmati; sed propter divinam providentiam, per quam a peccato conservarentur immunes (3).

Ad secundum dicendum, quod Anselmus hoc non dicit asserendo, sed opinando: quod patet ex ipso modo loquendi, cum dicit: *videtur quod si vicissent &c.*

Ad tertium dicendum, quod ratio ista non est efficax; quamvis per eam Anselmus motus fuisse videatur, ut ex eius verbis apparet (loc. in arg. 2. cit.) Non enim sic per peccatum primi parentis ejus posterius necessitatem peccandi incurrunt, ut ad iustitiam redire non possint: quod est tantum in damnatis. Unde nec ita necessitatem non peccandi transmisisset ad posterius, quod omnino peccare non possent: quod est tantum in beatis.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de homine, & Angelo. Nam homo habet liberum arbitrium vertibile & ante electionem, & post; non autem Angelus, sicut supra dictum est (quæst. lxxiv. art. 2.) cum de Angelis ageretur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas: recte ab Apostolo fuisse virtualiter insinuatam, quod pueri in statu innocentie non fuissent nati in iustitia confirmati. Id autem sic insinuavit Rom.

11. *si radix sancta, & rami.* Hoc est. Qualis radix, tales & rami, ut a radice dependent. Puta: si radix sancta, & rami erunt sancti, si infecta, & rami infecti; si in sanctitate confirmata, & rami in sanctitate confirmati, si in sanctitate non confirmata & rami in sanctitate non confirmati. Modo nullus est, qui dubitet: Adamum fuisse radicem filiorum suorum etiam in statu innocentie, si tunc genuisset; & Adamum tunc non fuisse in sanctitate confirmatum, ut ex suo sequenti lapsu patuit. Dicens ergo Apostolus, *si radix sancta, & rami*, dicere voluisse videtur, si ad propositum de Adamo generante ipsum suaviter trahamus, si radix Adamus fuisset, antequam generasset, in sanctitate confirmatus, generasset filios

(1) Non quoad actum solum sed quoad statum; id est in statu generandi fuissent, &c.

(2) Hoc vero est quod, supra ex Hugone annotavimus ad calcem; scilicet non amplius generatum hominem cum in statum spirituales ac dulcissimum vel ad incorruptionis premium transformatus fuisset.

(3) Non immerito secundum hanc responsionem addit S. Thomas, quam in qu. disputatis vel in Quodlibeticis hic indicatis non expressit; quia revera Gregorius videtur velle quod ex prædicta hypothese nulli omnino damnarentur, adeoque quod non peccarent, vel a peccato resisterent, cum eis eo casu salos electos nascituros, id est nullos alios

quam electos: eodem sensu quo Anselmus indicat nullum damnandum fore qui eo casu ex propagine Adam nasceretur: Tametsi ex his que ibidem præmittit Gregorius, colligi potest aliquomodo quod non tantum si Adam non peccasset, sed si nullus etiam posterorum, solos electos intellexerit nascituros: *Vir sanctus (inquit) spiritu aternitatis plenus, quos longe post futura secula generent, laxato mentis sine comprehendat, & magna admiratione consideret cum quibus electis sine labore in aternitate quiesceret, si per appetitum superbie nemo peccasset; Nisi quod illud nemo ad Adamum etiam solum referri potest.*

lios in sanctitate confirmatos; si non, non, & quia radix ipse non fuerat in sanctitate confirmatus, ideo filios in sanctitate non confirmatos genuisset. Item recte a Concilio Tridentino hoc idem fuisse insinuatam virtualiter; dum in sess. quinta decreto primo dicit: *Adam acceptam a Deo sanctitatem, & justitiam perdidisse non tantum sibi, sed etiam nobis*. Ubi ex Concilio clare vides, quod Adam non perdidit nobis sanctitatem quamcumque, sed sanctitatem, quam ipsemet habebat: & consequenter, quod non perdidit nobis sanctitatem confirmatam, sed sanctitatem amissibilem; & consequenter, quod, si etiam in statu, quo acceptam illam justitiam adhuc retinebat, generasset, filios in sanctitate non confirmatos generasset. Alioquin ipse Adamus perdidisset nobis sanctitatem, & justitiam, non quam acceperat, cum hæc esset amissibilis, sed quam non acceperat; non est contra supra dictum Concilium. Quia igitur sanctitatem acceptam nobis perdidit, ideo tunc ante peccatum pueri ab eo nati fuissent, secundum Concilium, in gratia amissibili, non in gratia confirmati. Faciunt quædam hic dicta ad a. 1. *hujus q.* & vice versa. *Secundo* habes: quam derisibiles sint per rationem illi, meritoque ab Ecclesia in Concilio multis damnati, qui homines post peccatum Adami habentes gratiam volunt, ipsos eam habere inamissibiliter: unde & peccantem actualiter aliquando numquam habuisse Dei gratiam ex hoc, quod eam amisit, inferentes contendunt, idest, eam in statu innocentie neque Adam habuit, neque geniti ab eo habuissent gratiam inamissibilem, sed in ipsa amissibili tantum nati fuissent; quomodo nunc in statu per peccatum vitiato sit consequens, vel saltem verisimile, quod secundum communem legem homines, qui habent semel gratiam, eam inamissibiliter habeant? *Tertio* habes: quomodo per rationem Apostolum, & Concilia supra dicta, pro quanto pueros tunc non nascituros dicunt in gratia confirmatos, & intelligas, & declares, & probes. *Quarto* vides: quomodo &c.

QUESTIO CI.

De conditione prolis generandæ quantum ad scientiam,

In duas articulos divisa.

DEinde considerandum est de conditione prolis generandæ quantum ad scientiam: & circa hoc quaruntur duo.

Primo, utrum pueri nascerentur in scientia perfecti.

Secundo, utrum statim post natiuitatem habuissent perfectum usum rationis.

ARTICULUS I. 494

Utrum in statu innocentie pueri nati fuissent in scientia perfecti.

II. dist. xx. quæst. 11. art. 1. ad 3. & art. 2. per totum, & veri. quæst. XIX.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in statu innocentie pueri nati fuissent in scientia perfecti. Qualis enim fuit Adam, tales filios generasset. Sed Adam fuit in scientia perfectus, ut supra dictum est. (quæst. xciv. art. 3.) Ergo filii nascerentur ab eo in scientia perfecti.

2. Præterea. Ignorantia ex peccato causatur, ut Beda dicit (super illud Rom. 2. *Propter quod inexcusabilis es.*) (1) Sed ignorantia est privatio scientie. Ergo ante peccatum pueri mox nati omnem scientiam habuissent.

3. Præterea. Pueri mox nati justitiam habuissent. Sed ad justitiam requiritur scientia, quæ dirigit in agendis. Ergo scientiam habuissent.

Sed contra est quod anima nostra per naturam est *sicut tabula rasa*, (2) in qua nihil est scriptum, ut dicitur in III. de Anima (tex. 14.) Sed eadem anime natura est modo quæ tunc fuisset. Ergo anime puero- rum in principio scientia caruissent.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xcix. art. 1.) de iis

(1) Ex quo plenius referetur 1. 2. suo loco & expressius quam hic ex c. 2. ad Rom. & in Genesim cap. 1. annotabatur ad marginem.

(2) Sive *tabula* tantum, ut in Aristotelis textu, ex quo & sic alibi refert S. Thomas, ac nominatim supra qu. 84. art. 3. argum. *Sed contra*; Ubi & notavimus ad calcem ab aliquibus addi (sed

superflue) *rasa*; sicut etiam legi nihil depictum, quod perinde ac scriptum reddi potest ex greco *γραμμάτιον* tametsi scriptum reddat ubique S. Thomas: Unde *tabula* pro codice vel carta scriptoria ex greco *γραμματοίον* subintelligi debet, quamvis & pictoria possit intelligi: Sed utrum lib. 1. intelligatur, nihil ad sensum refert.

iis quæ sunt supra naturam, soli authoritati creditur. Unde ubi authoritas deficit, sequi debemus naturæ conditionem. Est autem naturale homini ut scientiam per sensum acquirat, sicut supra dictum est (quæst. lv. art. 2. & quæst. lxxxiv. art. 6.) & ideo anima unitur corpori, quia indiget eo ad suam propriam operationem: quod non esset, si statim a principio scientiam haberet non acquisitam per sensitivas virtutes. Et ideo dicendum est, quod pueri in statu innocentiz non nascerentur perfecti in scientia, sed eam in processu temporis absque difficultate acquisivissent inveniendò, vel addiscendo.

Ad primum ergo dicendum, quod esse perfectum in scientia fuit individuale accidens primi parentis, in quantum scilicet ipse instituebatur ut pater, & instructor totius humani generis: & ideo quantum ad hoc non (1) generabat filios similes sibi, sed solum quantum ad accidentia naturalia, vel gratuita totius naturæ.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia est privatio scientiæ, quæ debet haberi pro tempore illo: quod in pueris mox natis non fuisset. Habuissent enim scientiam quæ eis competeat secundum tempus illud. Unde ignorantia in eis non fuisset, sed nescientia respectu aliquorum; quam etiam Dionysius ponit in Angelis sanctis in VII. cœlestis Hierarch. (a med.)

Ad tertium dicendum, quod pueri habuissent sufficientem scientiam ad dirigendum eos in operibus justitiæ, in quibus homines diriguntur per universalia principia (*) juris; quam multo plenius tunc habuisset quam nunc naturaliter habemus; & similiter aliorum universalium principiorum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem a responsis argumentorum tactam interimas hæresim quorundam innominatorum (ut refert *Pbilast.*) dicentium: primos pa-

rentes ante peccatum fuisse cæcos, atque tunc primo videre cepisse, cum de pomo vetito comederunt. Si enim ignorantia & a simili cæcitas corporalis, est pœna peccati (ut ex responso ad secundum habetur) & Adam habuit scientiam omnium rerum (ut in responso ad primum, & supra q. 94. art. 3.) & in statu innocentiz non poterat esse carentia alicujus rei tunc naturaliter habendæ ut ex ad secundum hic, & supra (q. 94. art. 4. & qu. 99. art. 1.) patet per has tres rationes D. Thomæ efficaciæ, quod Adam, & Eva non fuerunt cæci ante peccatum. Quod si addas, visionem corporalem esse magnum bonum: & pro inconvenienti haberi a D. Thoma qu. 98. art. 1. quod ex peccato, quantum est de natura peccati, consequatur quis aliquod bonum, tunc etiam aliam hæresis prædictæ partem quod scilicet post comestionem pomi vetiti tunc primo videre ceperunt, per rationem confutabis. Pro qua re, scilicet, quod ex comestione pomi, & universaliter ex peccato, ut sic non reportetur commodum, imo grande incommodum; vide q. 95. art. 4. appen. & Veritates aureas super totam legem veterem, Gen. 3. concl. 22. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnatam fuisse a sacris litteris Eccles. 17. *Deus creavit de terra hominẽm, creavit ex ipso adjutorium simile sibi: consilium, & linguam, & oculos, & aures; & cor dedit illis excoGITANDI, & disciplina intellectus replevit illos.* Ecce, scriptura teste, quod Deus primis parentibus dederat oculos, procul dubio ad videndum: & disciplina intellectus replevit illos. Ergo tum oculo corporali, tum oculo intellectuali videbant, & cognoscebant: & consequenter non fuisse tunc illos cæcos declarat scriptura. Item merito damnatam a Gen. 3. *Vidit igitur mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile: & sult de fructu illius, & comedit.* Audis ne, mulierem, antequam comederet, vidisse: & vidisse oculis, atque aspectu, procul dubio corporali? *Vidit, inquit,*

(*) Sic potius legendum juxta sensum & hypothese argumenti, quam sicut prius in manuscripto ipso, & in gothicis & in impressis passim generabat. Quippe in eo statu qui supponitur, non generavit primus parens qui generare cepit post peccatum sed solummodo generaturus erat, si secundum prædictam hypothese in eo statu persistisset, ut & posteri ejus. Accidentia porro totius naturæ gratuita secundum quæ filios generaturus tunc supponitur, intelliguntur illa quæ ad perfectionem sanctitatis &

justitiæ habitualis (ut jam supra) pertinent, quia eam nascendo essent accepturi, vel in conceptu ipso qui *nativitas* quoque dici solet; ut Luc 1. videtur est.

(*) Ita cod. Alcan. cum adit. Rom. Theologi addidero naturalis, quos secuta sunt posteriores editiones: Iidem Theologi sustulerunt verba in quibus homines diriguntur, ut superflua; sed in subsequentibus editiones quas vidimus omnes.

quit, lignum, quod esset & bonum ad vescendum, & delectabile aspectu, & pulchrum oculis, idest, ex pulchritudine delectabili oculis visa cognovit mulier coniectando; quod lignum tam pulchrum, & tam delectabile esset bonum ad vescendum: quamvis ex præcepti transgressione oculis intellectualibus considerata cognosceret ipsummet lignum esse malum ad vescendum. Est ergo, ac si diceret scriptura: Corporali visu non caruerunt primi parentes ante peccatum: imo neque corporalis visus exercitio. Tertio consequenter habes: quomodo per rationem ostendas illud Genes. 3. *Et aperti sunt oculi amborum, & cognoverunt se esse nudos non debere intelligi hoc modo, quod scilicet ante peccatum essent corporaliter cæci. Sed quo, inquis, modo hoc intelligi debet? Audi beatum Augustinum 14. de civitate Dei cap. 16. sic exponentem: Patebant oculi eorum: sed adhuc non erant aperti, hoc est, non attenti, ut cognoscerent, quid eis indumento gratiæ præstaretur: quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant. Qua gratia remota, ut pœna reciproca inobediencia plecteretur: extitit in motu corporis quædam impudens novitas, unde esset indecens nuditas: & fecit attentos, reddiditque confusos. Hinc est, quod, posteaquam mandatum Dei aperta transgressione violarunt, scriptum est de illis: Aperti sunt oculi amborum, &c. Aperti sunt, inquit, oculi amborum, non ad videndum: nam & antea videbant: sed ad discernendum inter bonum, quod amiserant, & malum, in quod ceciderant. Hæc Augustinus. Hinc intellige illud Genes. 2. *Erat uterque nudus: & non erubescabant.* Pro dictorum autem ampliori notitia vide Veritates aureas illas, Genes. 3. *concl. 9. Quarto vides: quomodo &c.**

Utrum pueri mox nati habuissent perfectum usum rationis.

II. *dist. xxi. quest. II. art. 2. cor. & ver. quest. xviii. art. 8.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod pueri in statu innocentie mox nati habuissent perfectum usum rationis. Nunc enim pueri perfectum usum rationis non habent propter hoc quod anima per corpus aggravatur. Hoc autem tunc non erat; quia, ut dicitur Sapient. ix. 16. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam.* Ergo ante peccatum, & corruptionem a peccato subleatam, pueri mox nati perfectum usum rationis habuissent.

2. Præterea. Quædam alia animalia mox nata habent naturalis industriae usum, sicut agnus statim fugit lupum. Multo ergo magis homines in statu innocentie mox nati habuissent usum perfectum rationis.

Sed contra est quod natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis (1). Ergo pueri non statim a principio habuissent perfectum usum rationis.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. lxxxiv. art. 7.) usum rationis dependet quodammodo ex usu virium sensitivarum: unde, ligato sensu, impeditis inferioribus viribus sensitivis, homo perfectum usum rationis non habet, ut patet in dormientibus, & phreneticis. Vires autem sensitivæ sunt virtutes quædam corporalium organorum: & ideo, impeditis earum organis, necesse est quod earum actus impediantur, & per consequens rationis usus. In pueris autem est impedimentum harum virium propter nimiam humiditatem cerebri: & ideo in eis non est perfectus usus rationis, sicut nec aliorum membrorum. Et ideo pueri in statu innocentie non habuissent perfectum usum rationis, sicut habituri erant in perfecta ætate. Habuissent tamen perfectiorem quam nunc, quantum ad ea quæ ad eos pertine-

(1) Non secundum quodcumque genus causæ vel secundum quamcumque rationem seu considerationem & respectum, sed prout generatum ex parte causæ materialis consideratur & per respectum ad seipsum: Sic enim esse imperfectum prius acquirit quam perfectum: ut & illius generatio a principio imperfecto

procedit: Sed secundum efficientem causam & per respectum ad extrinsecum agens cuius virtute generatur, potius a perfecto procedens dici debet; sicut explicat S. Thomas variis locis per aliam occasionem, & nominatim in 2. 2. qu. 1. art. 7. ad 3. ut & 3. part. qu. 1. art. 5. ad 3. & art. 6. in corp.

inebant quantum ad statum illum , sicut & de usu membrorum superius est dictum (quest. xcix. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum , quod aggravatio accidit ex corruptione corporis in hoc quod usus rationis impeditur quantum ad ea etiam quæ pertinent ad hominem secundum quamcumque ætatem .

Ad secundum dicendum , quod etiam alia animalia non habent perfectum usum industriæ naturalis statim a principio , sicut postea : quod ex hoc patet , quod aves docent volare pullos suos (1) : & similia in aliis generibus animalium inveniuntur . Et tamen in homine est speciale impedimentum propter abundantiam humiditatis cerebri , ut supra dictum est (quest. xcix. art. 1.)

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , merito fuisse virtualiter a Philosopho dictum , quod pueri naturaliter usum perfectum rationis non habent : & consequenter a simili dictum ab eodem , si statum innocentie hucusque tractatum cognovissent , quod pueri mox nati in statu illo non habuissent naturaliter perfectum usum rationis , sed vero dixit Philosophus virtualiter in hæc verba : *Nihil intelligit anima sine phantasmate* . 3. de anima textu 30. propter quod & ait in primo Meta. cap. 1. & in secundo Poster. tex. 27. quod *principium cognitionis nostræ est a sensu* . Intellectiva enim cognitio , de qua ibi principaliter loquitur , est a sensu hoc modo , quod res a sensu exteriori sentata transmittitur ad sensus interiores , qui communi nomine vocantur phantasia : unde illæ res sensatæ sic in illa receptæ vocantur phantasmata . Super hæc postmodum phantasmata fertur lumen intellectus agentis , sicut lumen Solis super colores parieti affixos , ex cuius illustratione magis subtiliantur ; ita ut (quod patet per exemplum de coloribus exterioribus a Sole illustratis , respectu oculi eos tunc inspicientis) elicitur similitudo quædam ex illis , quæ similitudo pertingens usque ad intellectum possibilem fit forma ejus : & tunc dicitur species intelligibilis , mediante qua intellectus ipse intelligit : sicut , median-

Summ. S. Th. T. II.

te specie visibili , forma facta oculi , oculus videt : & mediante forma sua unumquodque agens agit . Ex his patet dictum superius Philosophi , quod *principium intellectivæ cognitionis nostræ est a sensu* : & quod *anima nihil intelligit sine phantasmate* . Per hæc , in- quiebam , dicere voluit Philosophus , quod pueri mox nati non habent perfectum usum rationis naturaliter . Ratio est , quia , sicut in aqua non potest bene imprimi similitudo fixa alicujus rei , sed in aliquo spissiori , atque solidiori subjecto imprimitur (ut patet de cera , quæ in sigillum recipitur , licet non in aqua) ita in cerebro puerili , cum sit humiditate superabundans tunc , & minus solidum , non possunt bene imprimi res exterioris sensatæ , & consequenter nec phantasia , cum sic in cerebri cellulis (ut dicitur 2. de anima) phantasmatum impressionem , quæ sufficiat ad juvamen intelligendi , retinere aut vix , aut nullatenus potest . Hinc vides , radicem non habendi usum perfectum rationis esse humiditatem nimiam cerebri ; quam , cum D. Thomas in calce responsi tertii posuerit , omnia fere supradicta breviter declarasse dicendum est . Naturaliter , dixi superius , quia & Philosophus de naturalibus tantum cursu , utpote a se noto , loqui intendebat : & miraculose potest a Deo fieri , ut puerulus etiam in ventre matris usum perfectum rationis habeat . Nec obstat prædicto cursui naturali , quod pueruli illi fuissent in statu innocentie : quoniam gratia non destruit naturam , sed in esse naturali dimittit , seu conservat . Exemplum . Videmus nos ; quod pueruli nunc baptizati , licet gratiam Dei , atque sanctitatem puram , ideò , etiam sine mixtione peccati venialissimi habeant , neque usum , neque perfectum usum rationis habent . Secundo habes : quomodo per rationem prædictas Philosophi autoritates , pro quanto pueris etiam in statu innocentie mox natis perfectum usum rationis denegant , & intelligas , & declares , & probes . Tertio vides : quomodo &c.

Iii

QUE-

(1) Sic nominatim de aquila Deuter. 32. ver. 11. *Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos & super eos volitans . Ut & Ezech. 19. de leena vel de leone : In medio leunculorum enutrivit casulos*

suos : Eduxit unum de leunculis suis , & leo factus est & didicit capere prædam &c. Hinc spectat quoque quod proverbio dicitur *salca . A bove majorem discit artem minor .*

QUESTIO CII.

De loco hominis, qui est Paradisus,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de loco hominis, qui est Paradisus: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum Paradisus sit locus corporeus.

Secundo, utrum sit conveniens locus habitationi humanae.

Tertio, ad quid homo in Paradiso positus fuit.

Quarto, utrum in Paradiso debuit fieri.

ARTICULUS I. 496

Utrum Paradisus sit locus corporeus.

II. 2. quest. lxxxiv. art. 3. ad 3. & II. dist. xvii. quest. iii. art. 2. & III. dist. ix. quest. 1. art. 3. quest. 3. ad 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Paradisus non sit locus corporeus. Dicit enim Beda (super illud II. ad Cor. xii. *Rapens est in Paradisum*) quod Paradisus pertingit usque ad lunarem circumulum. Sed nullus locus terrenus talis esse potest: tum quia contra naturam terrae esset quod tantum elevaretur; tum etiam quia sub globo lunari est regio ignis, qui terram consumeret. Non est ergo Paradisus locus corporeus.

2. Præterea. Scriptura commemorat quatuor flumina in Paradiso oriri, ut patet Genes. xi. Illa autem flumina quæ ibi nomi-

nantur (1), alibi habent manifestas origines, ut patet etiam per Philosophum Lib. I. Meteor. (duob. ult. cap.) Ergo Paradisus non est locus corporeus.

3. Præterea. Aliqui diligentissime inquireunt omnia loca terra habitabilis; qui tamen nullam mentionem faciunt de loco Paradisi. Ergo non videtur esse locus corporeus.

4. Præterea. In Paradiso describitur lignum vite esse. Sed lignum vite est aliquid spirituale: dicitur enim Prov. xxi. 18. de Sapientia, quod est lignum vite bis qui (*) apprehendunt eam. Ergo & Paradisus non est locus corporeus, sed spiritualis.

5. Præterea. Si Paradisus est locus corporalis, oportet quod & ligna Paradisi sunt corporalia. Sed hoc non videtur; cum corporalia ligna sint producta tertio die; de plantatione autem lignorum Paradisi legitur Genes. xi. post opera sex dierum. Ergo Paradisus non est locus corporeus.

Sed contra est quod Augustinus dicit VIII. super Genes. ad lit. (in princ.) Tres sunt de Paradiso generales sententiae: una eorum qui tantummodo corporaliter Paradisum intelligi volunt; alia eorum qui spiritualiter tantum; tertia eorum qui utroque modo Paradisum accipiunt: quam mihi fateor placere sententiam.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XIII. de civ. Dei (cap. xxi. in fin.) que commode dici possunt de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicantur; dam tamen & illius historia fidelissima veritas rerum gestarum narratione commendata credatur. Ea enim quæ de Paradiso in Scriptura dicuntur, per modum narrationis historice proponuntur. In omnibus autem quæ sic Scriptura tradit, est pro fundamento tenen-

(1) Nimirum *Phison, Geon, Tigris, Euphrates*: non sub istis iisdem nominibus a Philosopho designata expresse ut hic, sed sub aliis implicite dumtaxat indicata; præsertim quoad Nilum quem *ex argenteo vocato monte* fluere ait lib. i. Meteororum cap. 13. Nilum autem eundem esse qui *Geon* in Scriptura dicitur, passim indicant Interpretes & ex testimonio Patrum probant, sicut & *Phison* esse Gangem: Sic enim Augustinus lib. 8. super Genesim ad lit. cap. 7. *Geon ipse est (inquit) qui nunc dicitur Nilus: Phison autem is dicebatur, quem nunc Gangem appellant, quia illis duobus nomina vetusta mutavit, sicut Tiberis nunc dicitur fluvius qui prius Althabæ vocabatur: Duo vero cetera Tigris & Euphrates antiqua etiam nomina retinuerunt.* Eadem quoque lib. 2. de Genesi contra Manichæos cap. 10. notat, & hoc in Hieremia posse animadverti addit, scilicet quoad Nilum: Quippe Hieremias 2. vers. 18. ubi

Vulgata legit: *Quid tibi vis in via Ægypti ut bibas aquam turbidam?* 70. legunt *ut bibas aquam Geon (το ύδωρ Γεων)* De Nilo autem qui proprius Ægypti fluvius est, id intelligi patet: Unde Prægnans vertit, *ut bibas aquas Nili*: Et Hieronymus ibi *Pro Silber (inquit) nos turbidam interpretati sumus: quod verbum hebraicum significat: pro quo communis Editio habet, Geon*: Et vox: *Nulli turbidum quin Nilus aquas turbidas habeas, &c.* Sicut & in quaestionibus vel traditionibus hebraicis ad illud, *Nomen uni Phison*, sic summarie commentatur: *Hanc esse India fluvium Gangem putant: Et Ambrosius lib. de Paradiso cap. 3. Phison secundum Hebræos (inquit) Ganges autem secundum Græcos qui fuit contra Indiam: Geon autem Nilus qui circum terram & Æthiopiæ, &c.*

(*) Vulgata apprehenderit.

tenenda veritas historiz, & desuper spirituales expositiones fabricandz. Est ergo paradifus, ut Isidorus dicit in Lib. XIV. Etymolog. (cap. III. in princ.) locus in Orientis partibus constitutus, cujus vocabulum a Greco in Latinum vertitur Hortus. Convenienter autem in parte orientali dicitur situs: quia credendum est quod in nobilissimo loco totius terrz sit constitutus. Cum autem Oriens sit dextera coeli, ut patet per Philosophum in II. de coel. (tex. 15.) dextera autem est nobilior quam sinistra; conveniens fuit ut in orientali parte Paradifus terrenus institueretur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod Bedz verbum non est verum, si secundum situm manifestum intelligatur. Potest tamen exponi, quod usque ad locum lunaris globi ascendit, non secundum situm eminentiam, sed secundum similitudinem: quia est ibi perpetua aeris temperies, ut Isidorus dicit (loc. sup. cit.) & in hoc assimilatur corporibus coelestibus, quz sunt absque contrarietate. Magis tamen fit mentio de lunari globo quam de aliis sphaeris, quia lunaris globus est terminus coelestium corporum versus nos, & Luna etiam est magis terrz affinis inter omnia corpora coelestia: unde & quasdam tenebras nebulosas habet, quasi accedens ad opacitatem. Quidam autem dicunt, quod Paradifus pertingebat usque ad lunarem globum, idest usque ad medium aeris interstitium, in quo generantur pluviz, & venti, & hujusmodi, quia dominium super hujusmodi evaporationes maxime attribuitur Lunz. Sed secundum hoc locus ille non esset conveniens habitationi humana: tum quia ibi est maxima intemperies: tum quia non est temperatus complexioni humane, sicut aer inferior magis terrz vicinus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit VIII. super Genes. ad lit. (cap.

VII. ad fin.) credendum est, quod locus paradisi a cognitione hominum est remotissimus; flumina autem, quorum fontes nosse dicuntur alicubi esse (1) sub terras; & post tractus prolixarum regionum locis aliis erupisse. Nam hoc salere nonnullas aquas facere quis ignorat?

Ad tertium dicendum, quod locus ille seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium, vel marium, vel alicujus aestuosz regionis, quz pertransiri non potest. Et ideo scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.

Ad quartum dicendum, quod lignum vite est quedam materialis arbor, sic dicta, quia ejus fructus habebat virtutem conservandi vitam, ut supra dictum est (quest. xcvi. art. 4.) & tamen aliquid significabat spiritualiter; sicut & petra in deserto (2) fuit aliquid materiale, & tamen significavit Christum. Similiter etiam lignum scientiz boni, & mali materialis arbor fuit, sic nominata propter eventum futurum: quia post ejus usum homo per experimentum pœnz didicit quid interesset inter obedientiz bonum, & inobedientiz malum; & tamen spiritualiter potuit significare liberum arbitrium, ut quidam dicunt.

Ad quintum dicendum, quod secundum Augustinum (V. super Genes. ad lit. cap. v. & VIII. cap. III.) (3) tertio die productz sunt plantz non in actu, sed secundum quasdam rationes seminales; sed post opera sex dierum productz sunt plantz tam paradisi, quam aliz in actu. Secundum alios vero Sanctos oportet dicere, quod omnes plantz productz sunt in actu tertio die, & etiam ligna paradisi. Sed quod dicitur de plantatione lignorum paradisi post opera sex dierum, intelligitur per recapitulationem esse dictum. Unde littera nostra habet (4); *Plantaverat Dominus Deus paradifum voluptatis a principio.*

Iii 2

AP.

(1) Sicut ex Manuscripto ipso & ex Editione Duceasi reponi debet, habentque Augustini Exemplaria pro *ivisse*: Non autem & barbara loquutione cum solacismo & prapostero sensu, *esse sub terras*, ut in aliis passim impressis, vel sicut in gothicis *esse sub terra*.

(2) Ea nimirum ex qua populo sitienti ad virgæ Moysis percussione abundanter fluxerunt aquz; tum Exod. 16. vers. 6. tum expressus Numerorum cap. 20. vers. 11. Quod & 1. ad Corinth. 10. vers. 4. de Christo Apostolus explicat.

(3) Ut plenus ex illo relatum est cum supra de plantarum productione quest. 65. art. 2. ageretur.

(4) Hoc est vulgata Editio cui & græcum *ἐπι*

τως in Aoristo primo consentaneum esse potest, cum non perfectum solum sed & plusquam perfectum præteritum indefinite significet: Quamvis in Sixtiana Editione 70. Interpretum legitur simpliciter *Plantavit*: Sed non minus proinde ad eandem recapitulationem vel temporis antecedentis resumptionem loquutio illa referri potest, ut plantatus a principio intelligatur paradifus. Pro principio tamen 70. rursus reddunt *κατ' ἀνατολῆς* quod interpretatio latina vertit *ad Oriens* sicut & Ambrosius lib. de paradiso legit; Sed Aquila nihilominus *ἀπὸ ἀρχῆς*. Idest *a principio*: Ut & Symmachus patri sensu *ἐκ πρώτης* idest *a prima verum conditione*: Theodotio *ἐν πρώτης* idest *inter prima opera*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem ostendas; merito scripturam virtualiter insinuasse, quod paradisi iste sit locus corporeus. Insinuavit autem hoc tunc, quando Gen. 5. dixit: *Facti sunt omnes dies Enoch 365. anni, ambulavitque cum Deo, & non apparuit, quia tulit eum Deus.* Item, quando 4. Reg. 2. dixit: *Ecce currus igneus, & equi ignei, & ascendit Helias perturbinem in calum.* Item quando ait Hebr. 11. *Enoch translatus est, ne videret mortem, & non inveniebatur, quia transfulit illum Deus.* In locis enim istis (secundum expositionem sanctorum Patrum) Heliam, & Enochum in paraditum, ab Adamo pro statu innocentie inhabitatum, fuisse translatos testatur sacrum eloquium. Nec obstat, quod in calum dicatur Helias eversus; quoniam cælum ibi stat pro loco eminentiori aliis locis sensibilibus, vel pro celo aereo, vel pro re aliqua similitudinem habente cum celo. Nam locus paradisi hujus est aliis locis eminentior, cum sit aere temperatissimo, purissimoque circumfulgens: & in locum illum portatus est Helias mediis curru, & equis igneis per aerem Helisæo admodum superiorem. Unde & locus ipse propter similitudinem, quam habet cum celo, dictus est a Beda pertingere usque ad lunarem globum, ut in responso ad *primum* patet. Locum itaque illum esse nunc habitationem hominum mortalium, per auctoritates præmissas dixit scriptura: & consequenter illum esse quidem corporeum per easdem notificavit. Scit enim, quod, *quæcumque sunt a Deo, ordinata sunt*; & per consequens, quod locus, & locatum debent proportionari. Cum ergo locata ipsa, scilicet Helias, & Enoch, sint corporea, & (quod magis urget) mortalia, mortalibusque rebus non sit proportionatus locus spiritalis tantum: patet, quod his auctoritatibus sacra scriptura fabriliter docuit, quod paradisi Adamo pro statu innocentie ad habitandum collatus est locus corporeus. Quod autem Enoch, & Helias sint adhuc mortales, patet Apoc. 11. ubi a Deo dicitur: *Dabo duobus testibus meis, & prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta, amicti sacris: Hi sunt duæ olive, & duo candelabra in conspectu Domini stantes, &c. & cum fuerint testimonium suum, bestia faciet adversus eos bellum, & vincet illos, & occidet eos, & corpora eorum jacebunt in plateis civitatis magnæ, &c.* Hæc Apocalypsis. Per

hos vero duos testes, Heliam, & Enochum intelligunt SS. Patres, atque Doctores. *Secundo* habes: quomodo per rationem hujusmodi auctoritates in principio dictas pro quanto locum paradisi dicunt corporeum, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* habes, consequenter, ex auctoritatibus scilicet hujusmodi: quomodo illud dictum *Marconis*, Enoch apud inferos manere, eo quod ad Christum non accesserit, & pro hæresi cognoscas, & pro tali condemnes. Sed de hoc *art. sequenti ad tertium* fusius, & in Veritatibus aureis super legem veterem, *Genes. 5. conclus. 5. Quarto* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 497

Utrum paradisi fuerit locus conveniens habitationi humanæ.

II. dist. xx. art. 5. cor. & op. 11. cap. cxclii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod paradisi non fuerit locus conveniens habitationi humanæ. Homo enim, & Angelus similiter ad beatitudinem ordinantur. Sed Angelus statim a principio factus est habitator loci beatorum, scilicet cæli empyrei. Ergo etiam ibi debuit institui habitatio hominis.

2. Præterea. Si locus aliquis debetur homini, aut debetur ei ratione animæ, aut ratione corporis. Si ratione animæ, debetur ei pro loco cæli, qui videtur esse locus naturalis animæ, cum omnibus insitus sit appetitus cæli. Ratione autem corporis non debetur ei alius locus quam aliis animalibus. Ergo paradisi nullo modo fuit locus conveniens habitationi humanæ.

3. Præterea. Frustra est locus in quo nullum locatum continetur. Sed post peccatum paradisi non est locus habitationis humanæ. Ergo si est locus habitationi humanæ congruus, in vanum videtur a Deo institutus fuisse.

4. Præterea. Homini, cum sit temperata complexionis, congruus est locus temperatus: sed locus Paradisi non est locus temperatus: dicitur enim esse sub æquinoctiali circulo, qui locus videtur esse calidissimus, cum bis in anno Sol transeat super summitatem capitum eorum qui ibi habitant. Ergo paradisi non est locus congruus habitationi humanæ.

Sed contra est quod Damascenus dicit de paradiso (Lib. II. ort. Fid. cap. xi. circa princ.) quod est *divina regio, & digna ejus*

qui secundum imaginem Dei erat, corruptio (1).

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quest. xcvi. art. 4.) homo sic erat incorruptibilis, & immortalis, non quia corpus ejus dispositionem incorruptibilitati, haberet, sed quia inerat anime vis quedam ad preservandum corpus a corruptione. Corrupti autem potest corpus humanum & ab interiori, & ab exteriori. Ab interiori quidem corrumpitur per consumptionem humiditatis, & per senectutem, ut supra dictum est (loc. cit.) cui corruptioni occurrere poterat vitus homo per esum ciborum. Inter ea vero que exterius corrumpunt, precipuum videtur esse disemperatus aer: unde huic corruptioni maxime occurritur per temperiem aeris. In paradiso autem utrumque invenitur: quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) est locus temperato, & tenuissimo, & purissimo aere circumfulgens, plantis semper floridis comatus (2). Unde manifestum est quod paradysus est locus conveniens habitationi humane secundum primam immortalitatis statum.

Ad primum ergo dicendum, quod celum empyreum est supremum corporalem locorum, & est extra omnem mutabilitatem. quantum ad primum horum est locus congruus nature angelice: quia, sicut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. rv.) Deus regit creaturam corporalem per spirituales (3). Unde conveniens est quod spiritualis natura sit supra omnem corporalem constituta, sicut ei presidens. Quantum autem ad secundum, convenit statui beatitudinis, qui est firmatus

in summa stabilitate. Sic igitur locus beatitudinis, congruit Angelo secundum naturam suam, unde ibi creatus est. Non autem congruit homini secundum suam naturam, cum non presideat toti corporali creature per modum gubernationis; sed competit ei solum ratione beatitudinis. Unde non est positus a principio in celo empyreo; sed illic transferendus erat in statu finalis beatitudinis (4).

Ad secundum dicendum, quod ridiculum est dicere, quod anime, aut alicui spiritualis substantie sit aliquis locus naturalis; sed per congruentiam quamdam aliquis specialis locus creature (*) spirituali attribuitur. Paradysus enim terrestris erat locus congruus homini & quantum ad animam, & quantum ad corpus, in quantum scilicet in anima erat vis preservandi corpus humanum a corruptione, quod non competeat aliis animalibus. Et ideo, ut Damascenus dicit (loc. cit. in arg. Sed con.) in paradiso nullum irrationalium habitabat; (5) licet ex quadam dispensatione animalia fuerint illuc divinitus adducta ad Adam, & serpens illuc accesserit per operationem diaboli.

Ad tertium dicendum, quod non propter hoc locus est frustra, quia non est ibi hominum habitatio post peccatum; sicut etiam non frustra fuit homini attributa immortalitas quedam, quam conservaturus non erat. Per hujusmodi enim ostenditur benignitas Dei ad hominem, & quid homo peccando amiserit: quamvis (ut dicitur) nunc Enoch, & Elias in illo paradiso habitent (6).

Ad quartum dicendum, quod illi qui dicunt, paradysum esse sub circulo zequinoctiali, opi-

(1) Ut est in manuscripto Summæ ne ex græco addivina reponi debet quasi dignum domicilium sive digna mansio, ut Budæus interpretatur: Non sicut prius in gothicis & in impressis passim, conservatio; quantumvis fingi possit homo per paradysum conservandus; ut parum caute sic legentes finxerunt.

(2) Ex græco ποσειδών ἀειχλήν κομῶν quasi per metaphoram a capillis quibus ornatur caput, significetur paradysus ornatus plantis que perennem virtutem & vigorem indefinentem retinerent.

(3) Sic enim ibi: Quomodo corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum videtur, & spiritus vite irrationalis per spiritum vite rationalem &c.

(4) Seu beatitudinis que finem imponere debet ejus conversationi terrene: Vel beatitudinis ad quam velut ad finem aspirabat; Vel beatitudinis per quam erat perficienda finaliter in celo imper-

fecta beatitudo qua in Paradiso terrestri fruebatur.

(*) Ita Nicolaus cum edit. Pat. Edit. Rom. anni 1649. incorporali. Cod. Alcan. cum edit. Rom. anni 1576. corporali, ut ad marginem codicis scribitur spirituali, que optima est lectio.

(5) Ex græco οὐκ ἔστι quod præteriti imperfecti est; non sicut prius in manuscriptis, in gothicis, & in impressis passim, nullum irrationalium habitans: Quid mirum enim, ut nunc nullum habitet, si nec homo?

(6) De illo quidem (idest Enoch) sic Ecclesiastici 44. vers. 16. Enoch placuit Deo & translatus est in Paradysum: De isto autem (idest Elias) 4. Reg. 2. vers. 5. & 11. quod levatus est val ascendis in celum: Est enim de Enoch simpliciter dicitur in Genesi cap. 5. vers. 24. quod cum suis Deus & ad Hebr. vers. 5. quod translatus est ne videret mortem; ac in Edit. græca Ecclesiastici non adjungatur in Paradysum, Editioni tamen a Latinis receptæ stari debet, ut Concilium Tridentinum definit Sess. 4. ac præsertim posteriori per Clementem

opinantur sub circulo illo esse locum temperatissimum propter æqualitatem dierum, & noctium omni tempore: & quia Sol nunquam multum ab eis elongatur, ut sit apud eos superabundantia frigoris; nec iterum est apud eos, ut dicunt, superabundantia caloris: quia etsi Sol pertranseat super eorum capita, non tamen diu moratur ibi in hac dispositione. Aristoteles tamen in Lib. II. Meteor. expresse dicit (cap. v.) quod regio illa est inhabitabilis propter æstum: quod videtur probabilius: quia terræ, per quas nunquam Sol pertranfit in directum capitis, sunt immoderate in calore propter solam vicinitatem Solis. Quidquid autem de hoc sit, credendum est, paradisum in loco temperatissimo constitutum esse, vel sub æquinoctiali, vel alibi.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam virtualiter dicere, quod paradysus erat locus habitationi humanæ conveniens. Hoc vero tunc dicit: quando 2. Genes. ait: *Tulit Dominus Deus hominem, & posuit eum in paradiso voluptatis*. Scit enim scriptura, quod Deus nihil inconvenienter, imo quod omnia convenientissime facit. Nec obstat, si dicatur; hoc ex parte hominis fuisse inconveniens, licet ex parte Dei, ut tacitum est, fuerit convenientissimum: quoniam hoc ipsum, quod objicitur, negatur. Si enim locus paradisi fuisset inconveniens habitationi humanæ ex parte hominis: nonne mox ex positione hac patet, quod poena quædam parentibus primis fuisset iste locus? Hoc vero absurdum est, quod in statu innocentie poena fuerit homini data, antequam committeret culpam: ut patet q. 94. ar. 4. & q. 95. ar. 2. & q. 96. ar. 4. & q. 97. ar. 2. Expressum etiam voluisse videtur scriptura, quod in statu illo innocentie nihil erat poenale homini; quando post primorum parentum formationem, & paradisi inhabitationem Genes. 2. subjunxit: *Erat uterque nudus, & non erubescabant*. Ac si dicatur. Nec etiam rubor, qui est quædam poena, in statu illo erat; sed omnia

homini, sine aliquo incommodo, erant peccatissima, atque decentissima. Ex hoc dicto scripturæ, ut paulisper digrediamur, nunquam non tibi apertissimum relinquitur, quod ex nuditate hominum sexu diversorum in cœlesti patria non confurget aliquis vel minima rubor, nec minima indecentia, nec minima carnis titillatio, nec minima impuritatis umbra, vel cogitatio? Ecce: parentes nostri primi videbant se invicem nudos, non enim erant cæci, nec ignorantes, *quest. 101. ar. 1.* non tamen de hoc erubescabant. Quare? Quia gratia innocentie nuditatem ipsam corporalem pro indecentia aliquo ipso apprehendere, vel inde mali quidpiam excogitare, non sinebat. Cum igitur gratia; & innocentia admodum major hominibus adesset, quæ utique in cœlesti paradiso perpetua erit: quomodo tunc erubescant, aut mali quidpiam vel umbratice suspicabuntur beati ex eo, quod nudi sunt? Absit a sapientum cordibus sinistra hæc cogitatio. *Sed animadversio non præcipit ea, quæ sunt spiritus Dei: stulticia enim est illi, & non potest intelligere; quia spiritualiter examinatur, 1. Cor. 2. Faciunt hæc ad appendixis quædam dicta in calce ar. 2. supra. Secundo habes: quomodo per rationem scripturam præmissam, tulit Dominus Deus, &c pro quanto paradysum terrestrem dicant fuisse homini congruam habitationem, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his &c.*

ARTICULUS III. 498

Utrum homo sit positus in paradiso, ut operaretur & custodiret illum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod homo non sit positus in paradiso, ut operaretur, & custodiret illum. Quod enim introductum est in poenam peccati, non fuisset in paradiso in statu innocentie. Sed agricultura introducta est in poenam peccati, ut dicitur Genes. III. Ergo homo non fuit positus in paradiso, ut operaretur ibi.

2. Præterea. Custodia non est necessaria ubi non timetur violentus invasor. Sed in paradiso nullus timebatur violentus invasor.

Ex

tem VIII. restitutæ ubi expresse id habetur. Quod autem Ambrosius lib. de Paradiso cap. 3. & in posteriori Apologia David cap. 4. *vaptum in calum* dicit, intelligi de aëro debet per quod in Paradysum sit translatus; ut & Athanasius Orat. in af-

sumptionem Christi de Elia explicat: Ac de utroque Irenæus ex Discipulis Apostolorum refert lib. 5. cap. 5. quod in eodem Paradiso habitent in quo extitit Adam &c.

Ergo non erat necessarium ut paradysum custodiret.

3. Præterea. Si homo positus est in paradiso, ut operaretur, & custodiret ipsum, videtur sequi quod homo factus sit propter paradysum, & non e converso: quod videtur esse falsum. Ergo homo non est positus in paradiso, ut operaretur, & custodiret illum.

Sed contra est quod dicitur Gen. II. 15. *Tulit Dominus Deus hominem, & posuit illum in paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit VIII. super Genes. ad lit. (cap. x.) *verbum istud Genes. dupliciter potest intelligi.* Uno modo sic quod Deus posuit hominem in paradiso, ut ipse Deus operaretur, & custodiret hominem: operaretur, inquam, justificando ipsum; cujus operatio si ab homine cesset, continuo obtenebratur, sicut aer obtenebratur, si cesset influentia luminis; ne custodiret vero ab omni corruptione, & malo. Alio modo potest intelligi, ut homo operaretur, & custodiret paradysum (1). Nec tamen illa operatio esset laboriosa, sicut post peccatum; sed fuisset jucunda propter experientiam virtutis naturæ. Custodia etiam illa non esset contra invasorem; sed esset ad hoc quod homo sibi paradysum custodiret, ne ipsum peccando amitteret. Et hoc totum in bonum hominis cedebat. Et sic paradysus ordinatur ab bonum hominis, & non e converso.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes prima: quomodo per rationem scriptura Genes. vestitam destruas errorem *Antiasylarum* dicentium, operationem manuum, uti malignam, esse rejiciendam. Vides enim hic, quod Deus volebat, Adamum operari paradysum, idest, paradysi terram, ne remaneret otiosus, colere, & consequenter operationi manuum insistere. Non ergo, uti maligna, est a bonis operatio manuum rejicienda; alioquin nec Deus hanc

approbasset, nec ipsam, velut statui innocenter congruentem, Adamo injunxisset. Quid? Per ipsam manuum operationem paradysum sibi ipse homo custodiebat, & seipsum in illo conservabat, *Ut operaretur*, inquit, & *custodiret illum*. Non tantum, *ut operaretur*, ait, sed, *ut custodiret illum*, adjunxit, per hoc innuere volens, quod operatio ipsa manualis erat via bona ad custodiendum sibi paradysum, & conservandum se in illo. Secundo habes: quomodo a fortiori damnatum merito per eandem rationem, & scripturam videas hæresim *Beguinarum*, & *Edwardorum* dicentium: opera nulla bona debet facere homo, cum ad ultimum statum perfectionis venerit. Item imperfecti hominis esse, in operibus virtutum se exercere. Ecce enim, quod primus homo est in statu perfectionis ultimo, accipiendo ultimum, secundum quod *Begardi* accipiunt, idest, potens haberi in via. Nam ventosi hi hæretici ad statum perfectionis se venisse arbitrabantur, quinimo in statu illo innocentie nunquam a viatoribus puris totaliter recuperato, & tamen illi Deus opus bonum faciendum mandat, illum sese in operibus virtutum exercere præcipit. Non enim solum operatio manuum per *ly operaretur* intelligenda est: sed etiam operatio virtutum, quasi dicat, ut operaretur opera conformia paradiso. Credendum namque videtur, quod ex multiformi pulchritudine paradysi visa primus homo contemplaturus esset pulchritudinem, magnitudinem, bonitatem, &c. ac beneficia plurima Dei, & quod horum omnium contemplatio, ut ab homine debita fieri, a Deo sub *ly operaretur* intenta fuerit, & quod ad hunc finem, ut prædicta, similiaque contemplaretur homo, ipsum in paradiso posuerit. Imo, quo magis contemplatio præmissa nobilior, fini ultimo, idest, beatitudini, in quam transferendus erat, propinquior, atque similior est, eo magis de intentione Dei sub *ly operaretur* inclusam illam contemplationem esse, ratio dicitur. Tertio habes: quomodo per eandem rationem, scripturamque merito hæresim *Leaberi* interimas dicentis, opera bona propria, ut a Spiritu sancto pio-

rum

(1) Qui verus est utique ac legitimus foci sensus; ut operari Paradysum dicatur eo modo quo supra vers. 3. ibidem præmissum est: *Non erat homo qui operaretur terram*; idest qui eam excoleret: Unde Ambrosius lib. de Paradiso cap. 4. id ad moralem sensum accommodat: *Non idem.* (inquit) *operari & custodire*: *In opere enim quidam virtutis processus est: In custodia quodam operis consumma-*

tio deprehenditur eo quod quasi consummata custodis. Ac paulo infra ex Philone Judæo id referens: (inquit) *ruralibus non eget, tamen quia primus homo lux posteritatis futurus erat, ideo legitimi etiam in Paradiso suscepti specimen laboris, ac nos ad operationem & custodiam debiti officii ac hereditaria successione minus astinguit.*

rum corda inhabitante, esse peccata. Ecce Adam propriam, & bonam a Spiritu sancto actus operationem facit, vel facturus erat, & hoc illi Deus iusserat. Numquid Deus peccata præcipit? Absit. Numquid Adam antequam vel animi contra Deum elatione, vel pomi comestione peccaret, peccavit? Nævum prorsus, & a seculo non auditum. Numquid Adam, mandanti Deo, ut operaretur, obediens, aut obedire intendens peccavit? Quis, nisi in reprobam maxime sensum datus, hoc dicat? Homo enim gratia vestitus, Deo obediens, vel certe veraciter obedire volens, ex hoc meretur vitam æternam, tantum abest, ut tunc peccet. Ceterum suo loco de operibus adducentur Concilia sacra contra prædictos errantes: Item damnantur a Veritatibus aëreis super totam legem veterem *Gen. 2. conclus. 6. 7.* Porro in damnationem prædictorum majorem, ex omnibus concludere, quod opera bona sunt necessaria ad salutem, quando aperte vides, Adamum innocentem debere, & hoc ex divino mandato, operari, ut paradysum sibi custodiat. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim angelica doctrina præfens declaretur &c.

A R T I C U L U S I V. 499

Utrum homo factus fuerit in paradiso.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod homo factus fuerit in paradiso. Angelus enim in loco suæ habitationis creatus fuit, scilicet in cælo empyreo. Sed paradysus fuit locus congruus habitationi humanæ ante peccatum. Ergo videtur quod in paradiso homo debuit fieri.

2. Præterea. Alia animalia conservantur in loco suæ generationis, sicut pisces in aquis, & animalia gressibilia in terra, unde producta sunt. Homo autem conservatus fuisset in paradiso, ut dictum est (*quæst. xcvii. art. 4.*) Ergo in paradiso fieri debuit.

3. Præterea. Mulier in paradiso facta fuit. Sed vir dignior est muliere. Ergo multo magis vir debuit fieri in paradiso.

Sed contra est quod dicitur *Genes. 11. 15. Tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso.*

Respondeo dicendum, quod paradysus fuit locus congruus habitationi humanæ quantum ad incorruptionem primi status. Incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Ut ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradysum fecit; & postea ipsum in paradiso posuit, ut habitaret ibi toto tempore animalis vitæ, (1) postmodum, cum spiritualem vitam adeptus esset, transferendus in cælum.

Ad primum ergo dicendum, quod cælum empyreum est locus congruus Angelis quantum ad eorum naturam: & ideo ibi sunt creati.

Et similiter dicendum ad secundum. Loca enim illa congruunt animalibus secundum suam naturam.

Ad tertium dicendum, quod mulier facta fuit in paradiso, non propter dignitatem suam, sed propter dignitatem principii, ex quo corpus ejus formabatur: (2) & similiter filii in paradiso fuissent nati, in quo parentes jam erant positi.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum a Gen. secundo fuisse, *plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptatis, in quo posuit hominem, quem formaverat.* Dicit enim per hoc scriptura, quod primus homo fuit factus extra paradysum, non in paradiso. Vide aliqua supra *art. 2. hujus q.* Secundo habes: quomodo per rationem scripturam prædictam, pro quanto Adamum dicit non in paradiso factum, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

QUE.

(1) Prout spirituali opponitur non ex parte animæ, sed ex parte corporis; puta nullis amplius alimentis vel fuleimentis corporalibus indigenti; sicut 1. ad Corinth. 15. ac deinceps per antithesim usurpatur.

(2) Vel sicut Ambrosius explicat lib. de Paradiso ca. 9. *Extra Paradysum vir factus est, mulier intra Paradysum, ut scias quod non loci, non gene-*

ris nobilitate sed virtute unusquisque gratiam sibi comparat: quia factus in inferiore loco vir melior, in Paradiso inferior mulier &c. Numquid etiam ut mulier hinc discat suum esse ut domesticis rebus vacet domi residens vir externis? In Mariæ gratiam factum quidam fingit: Quidni & in gratiam Christi Adam?

QUÆSTIO CIII.

De gubernatione rerum in communi;

In octo articulos divisa.

Postquam præmissum est de creatione rerum, & distinctione earum, restat nunc tertio considerandum de rerum gubernatione: & primo in communi; secundo in speciali de effectibus gubernationis.

Circa primum quaruntur octo.

Primo, utrum mundus ab aliquo gubernetur.

Secundo, quis sit finis gubernationis ipsius.

Tertio, utrum gubernetur ab uno.

Quarto de effectibus gubernationis.

Quinto, utrum omnia divinæ gubernationi subsint.

Sexto, utrum omnia immediate gubernentur a Deo.

Septimo, utrum divina gubernatio cesset in aliquo.

Octavo, utrum aliquid divinæ providentiæ contrarietur.

ARTICULUS I. 500

Utrum mundus gubernetur ab aliquo.

- 2. 2. quæst. xci. art. 3. cor. & I. dist. III. quæst. 1. art. 2. & III. cont. cap. lxiv. & ver. quæst. v. art. 2. & 3. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab aliquo. Illorum enim est gubernari quæ moventur, vel operantur propter finem. Sed res naturales, quæ sunt magna pars mundi, non moventur, aut operantur propter finem, quia non cognoscunt finem. Ergo mundus non gubernatur.

Summ. S. Th. T. II.

2. Præterea. Eorum est proprie gubernari quæ ad aliquid moventur. Sed mundus non videtur ad aliquid moveri, sed in se stabilitatem habet (1). Ergo non gubernatur.

3. Præterea. Id quod in se habet necessitatem, qua determinatur ad unum, non indiget exteriori gubernante. Sed principales mundi partes quadam necessitate determinantur ad unum in suis actibus, & motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

Sed contra est quod dicitur Sap. xiv. 3. *Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia:* (2) & Boetius dicit in Lib. III. de consol. (metro ix.)

O qui perpetua mundum ratione gubernas.

Respondeo dicendum, quod quidam antiqui Philosophi gubernationem mundo subtraxerunt, dicentes, omnia fortuito agi.

Sed hæc positio ostenditur esse impossibilis ex duobus. Primo quidem ex eo quod apparet in ipsis rebus. Videmus enim in rebus naturalibus provenire quod melius est aut semper, aut in pluribus: quod non contineret, nisi per aliquam providentiam res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est gubernare. Unde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi; sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet, ut ab Aristotele dictum Tullius introducit in Lib. II. de natura deor. (3). Secundo autem apparet idem ex consideratione divinæ bonitatis, per quam res in esse productæ sunt, ut ex supradictis patet (quæst. xix. art. 4. ad 1. & quæst. xlv. art. 1. & 2.) Cum enim optimi sit optima producere, non convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum non perducatur. Ultima autem perfectio est uniuscujusque in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet ut sicut produxit

K k k

res

(1) Sicut Proverb. 3. vers. 19. *stabilivis calces:* Psal. 103. vers. 5. *Fundavisti terram super stabilitatem suam:* Isaiæ 44. vers. 24. *stabilivens terram,* &c.

(2) Ex veteri Editione Bibliorum: sed in moderna emendata de solo nominatim navigantium cursu non de omnibus rebus generatim, *Tua autem Pater providentia gubernas;* ut & græce *ὁ θεὸς ὁ πατὴρ διαποσειπῶν πρὸς οὐρανὸν;* Quamvis, unum ex alio colligi potest, ut gubernare intelligatur navigantes & exiguu ligno se credentes, quasi omnium rerum gubernator.

(3) Ut a Cleanthe potius dictum refert lib. 2. part. 29. num. 15. pro quarta causa qua Deos esse probat: Sic enim ibi: *Quartam causam, eamque vel maximam esse (Cleanthes dixit) æquabilitatem*

motus; eorumque cœli; Solis, Lune, siderumque cœnium distinctionem, varietatem, pulchritudinem, ordinem; quarum rerum aspectus ipse satis indiget non esse fortuito: Ut si quis in domum aliquam aut in gymnasium aut in forum venerit, cum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam; non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse aliquem intelligentem qui præsit & cui pareatur, vultu magis in tantis motibus tantisque vicissitudinibus eam multarum rerum atque sanctorum ordinibus, nihil unquam immensa & infinita veritas mentis sit, statuas necesse est ab aliqua mente tantos natura motus gubernari. Tale quidpiam tamen obiter insinuat Aristoteles lib. 12. Metaph. tex. 32.

res in esse, ita etiam eas ad finem perducatur: quod est gubernare.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid movetur, vel operatur propter finem dupliciter. Uno modo sicut agens seipsum in finem, ut homo, & aliz creaturæ rationales: & talium est cognoscere rationem finis, & eorum quæ sunt ad finem. Alio modo aliquid dicitur operari, vel moveri propter finem, quasi ab aliquo actum, vel directum in finem, sicut sagitta movetur directa ad signum a sagittante, qui cognoscit finem, non autem sagitta. Unde sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente; ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium manifeste declarat mundum ratione aliqua gubernari.

Ad secundum dicendum, quod in omnibus rebus creatis est aliquid stabile, ad minus prima materia; & aliquid ad motum pertinet, ut sub motu etiam operationem comprehendamus. Et quantum ad utrumque res indiget gubernatione: quia hoc ipsum quod in rebus est stabile, in nihilum decideret, quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris servaretur, ut infra patebit (quæst. civ. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod necessitas naturalis inherens rebus quæ determinantur ad unum, est impressio quædam Dei dirigentis ad finem; sicut necessitas quæ sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis, & non sagittæ. Sed in hoc differt, quia id quod creaturæ a Deo recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur, præter earum naturam, ad violentiam pertinet. Unde sicut necessitas violentiæ in motu sagittæ demonstrat sagittantis directionem; ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat divinæ providentiæ gubernationem.

A P P E N D I X.

Hinc habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim quorundam *Judeorum, Basmothæi* vocantur, ut refert Pa-

pa *Clemens lib. 6. constitutionum Apostolicarum capitulo 6.* tollentium providentiam, affirmando fortuito casu omnia constare. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc recte damnari a scripturis Sap. 14. *Tu autem pater, gubernas omnia providentiæ, vel tua autem, pater, providentiæ omnia gubernat.* Item a, &c. ut q. 8. a. 2. & q. 22. a. 2. *Vide* ibi pulchras, & multas prædicti erroris damnationes. Nam providentiæ, & gubernationi in idem redeunt: & ideo dicta ibi q. 22. ad hanc quæstionem etiam faciunt. *Tertio* habes: quomodo per rationem scripturam præmissam cum similibus, pro quanto mundum ab aliquo gubernari farentur, & intelligas, & declares, & probes. *Quarto* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 501

Utrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum.

I. 2. quæst. 1. art. 8. & III. con. cap. XVII. XXV. & XXVII. fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei ad quod res gubernata perducitur. Sed illud ad quod res aliqua perducitur, est aliquid bonum in ipsa re, (1) sicut infirmus perducitur ad sanitatem, quæ est aliquid bonum in ipso. Ergo finis gubernationis rerum non est aliquid bonum extrinsecum, sed aliquid bonum in ipsis rebus existentibus.

2. Præterea. Philosophus dicit I. Eth. (cap. 1.) quod *finium quidam sunt operationes, quidam opera*, id est operata. (2) Sed nihil extrinsecum a toto universo potest esse operatum; operatio autem est in ipsis operantibus. Ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum.

3. Præterea. Bonum multitudinis videtur esse ordo, & pax, quæ est *tranquillitas ordinis*, ut Augustinus dicit XIX. de civit. Dei (cap. xiiii. in princ.) (3) Sed mundus in qua-

(1) Hoc est, aliquid bonum quod intrinsece inest in illa cum ad ejus adeptionem pervenerit, sicut sanitas inexistit sano & intrinsece illum adscit.

(2) Ex græco ἴππυα quasi operationis effectus vel termini.

(3) Quoad id quod *pax est tranquillitas ordinis*; & quidem *pax omnium verum*, sicut summationem recolligit: postquam præmisit sigillatim de his aut illis rebus quænam sit earum pax, & eam in singulis per ordinatam conjunctionem definiit.

quædam rerum multitudine consistit. Ergo finis gubernationis mundi est pascificus ordo, qui est in ipsis rebus. Non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

Sed contra est quod dicitur Proverb. xvi. 4. *Universa propter se operatus est Dominus.* Ipse autem est extra totum ordinem universi. Ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

Respondeo dicendum, quod cum finis respondeat principio, non potest fieri ut principio cognito, quis sit rerum finis ignoretur. Cum igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum (1) a toto universo, scilicet Deus, ut ex supra dictis patet (quæst. xix. art. 4. & quæst. xlv. art. 1. & 2.) necesse est quod etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum. Et hoc ratione apparet. Manifestum est enim quod bonum habet rationem finis: unde finis particularis alicujus rei est quoddam bonum particulare; finis autem universalis rerum omnium est quoddam bonum universale. Bonum autem universale est quod est per se, & per suam essentiam bonum, quod est ipsa essentia bonitatis; bonum autem particulare, est quod est participative bonum. Manifestum est autem quod in tota universitate creaturarum nullum est bonum quod non sit participative bonum. Unde illud bonum quod est finis totius universi, oportet quod sit extrinsecum a toto universo.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum aliquid consequimur multipliciter. Uno modo sicut formam in nobis existentem, ut sanitatem, aut scientiam. Alio modo ut aliquid per nos operatum, sicut ædificator consequitur finem faciendo domum. Alio modo sicut aliquid bonum habitum; vel possessum, ut ille qui emit, consequitur finem possidendo agrum. Unde nihil prohibet, illud ad quod producitur universum, esse quoddam bonum extrinsecum.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus loquitur de finibus artium: quarum quædam

habent pro finibus operationes ipsas, sicut citharistæ finis est citharizare; quædam vero habent pro fine quoddam operatum, sicut ædificatoris finis non est ædificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitum, vel etiam ceu repræsentatum; sicut si dicamus, quod Hercules est finis imaginis, quæ fit ad eum repræsentandum. Sic igitur potest dici, quod bonum extrinsecum a toto universo est finis gubernationis rerum sicut habitum, & repræsentatum: quia ad hoc unaquæque res tendit, ut participet ipsum, & assumatur ei quantum potest.

Ad tertium dicendum, quod finis quidem universi est aliquid bonum in ipso existens, scilicet ordo ipsius universi. Hoc autem bonum non est ultimus finis, sed ordinatur ad bonum extrinsecum ut ad ultimum finem; sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem, ut dicitur in XII. Met. (text. 53.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte dictum virtualiter a scripturis, quod finis gubernationis mundi est aliquid extra mundum existens. Dixit autem hoc tunc, quando Prover. 16. ait, *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Quis enim nesciat, Deum esse quod extrinsecum mundo, supra 9. 3. ar. 5. Item Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum recte dixisse in 12. Met. quod finis gubernationis mundi est aliquid extra mundum, scilicet Deus, dum ibi ait: *unus ergo princeps, a quo dependet cælum, & tota natura.* Omnes enim expositores ejus conveniunt in hoc, quod ab illo principe tota natura dependet in ratione finis, secundum Philosophum. Tertio habes: quomodo per rationem prædictas & scripturæ, & Philosophi autoritates, nocent, si quæ sunt similes: id, quod ubique intelligito, atque servato, K k k 2 in-

(1) Quia non est pars universi, nec universi compositionem ingreditur; nec ullo universi spatio quocumque includi potest: Alioqui nihil est intimius vel magis intrinsecum quam Deus ipse universi, velut per essentiam rebus omnibus inexistens, ut superius qu. 8. art. 3. ex professo dictum est. Unde libro 2. Moralium cap. 8. Gregorius: *Ipsa intra omnia (inquit) Ipsa extra omnia: Exterior per magnitudinem: Interior per subtilitatem: Extra circumdans, interior penetrans: Nec alia ex parte*

interior; atque alia exterior; sed unus idemque totus ubique circumdando penetrans penetrando circumdando exterior ambiens & interior replens &c. Et Augustinus lib. 8. super Genesim ad lit. cap. 26. *Intra seculum creatus etiam extrinsecus naturas administrat: cum sit ipse nullo locorum vel intervallo vel spatio incommutabili aternitate ac excellenti potentia Interior omni rei quia in ipso sunt omnia, & exterior omni rei quia ipse est super omnia, &c.*

inquantum: finem mundi ponunt aliquod extrinsecum, & intelligas, & declares, & probes. Circa præmissa tamen diligenter vide, ne erres, intelligendo bonas litteras in sensu falso. Caveto igitur in his sensum *Almarici*, qui (ut refert Joan. de Turretremata lib. quarto de Ecclesia, capitulo 35.) dicebat: Deus ideo dicitur finis omnium, quia omnia reverfura sunt in ipsum, ut in Deo immutabiliter quiescant, & ut unum individuum, atque immutabile in eo permanebunt. Hunc ejus errorem merito damnavit Papa *Innocentius III.* in Concilio generali apud *Lateranum* celebrato, extra de sum. Trin. & fid. cathol. *Dammamus*. Ubi de tota doctrina *Almarici* (ut alibi explicavimus) in calce dicitur: *reprobamus etiam, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cujus mentem pater mendacii sic excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana censenda sit.* Hæc ibi. Et revera, quis sani capitis sensus prædictum *Almarici* delirium quoddam profusa a ratione alienum non affirmet? Consule *q. 44. art. 4.* Item quarto vides: quomodo ex his, similibusque &c.

ARTICULUS III. 502

Utrum mundus gubernetur ab uno.

II. dist. 1. quest. 1. art. 2. & ver. quest. v. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab uno. De causa enim per effectus judicamus. Sed in gubernatione rerum apparet quod res non uniformiter gubernantur, & operantur: quædam enim sunt contingencia, quædam vero ex necessitate, & secundum alias diversitates (1). Ergo mundus non gubernatur ab uno.

2. Præterea. Ea quæ gubernantur ab uno, a se invicem non dissentiunt, nisi propter imperitiam, aut insipientiam, aut impoten-

tiam gubernantis: quæ a Deo sunt prædicta. Sed res creatæ a se invicem dissentiunt, & contra se invicem pugnant, (2) ut in contrariis apparet. Non ergo mundus gubernatur ab uno.

3. Præterea. In natura semper invenitur quod melius est. Sed melius est simul esse duo quam unum, ut dicitur Eccle. iv. 9. Ergo mundus non gubernatur ab uno, sed a pluribus.

Sed contra est, quod unum Deum, & unum Dominum confitemur, secundum illud Apostoli I. ad Cor. viii. 6. *Nobis est unus Deus pater . . . & Dominus unus*: quorum utrumque ad gubernationem pertinet: nam ad dominum pertinet gubernatio subditorum; & Dei nomen ex providentia sumitur, (3) ut supra dictum est (quæst. xiiii. art. 8.) Ergo mundus gubernatur ab uno.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, quod mundus ab uno gubernetur. Cum enim finis gubernationis mundi sit quod est essentialiter bonum, quod est optimum, necesse est quod mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est quæ fit per unum. Cujus ratio est, quia gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum ad finem, qui est aliquod bonum. Unitas autem pertinet ad rationem bonitatis, ut Boetius probat in III. de consol. (prosa xi.) (4) per hoc quod sicut omnia desiderant bonum, ita desiderant unitatem, sine qua esse non possunt: nam unumquodque intantum est, inquantum unum est. Unde videmus quod res repugnant suæ divisioni quantum possunt, & quod dissolutio uniuscujusque rei provenit ex defectu illius rei. Et ideo id ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est unitas, sive pax. Unitatis autem causa per se est unum. Manifestum est enim quod plures multa unire, & concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo uniantur. Illud autem quod est per se unum, potest esse causa unitatis convenientius quam multi uniti: unde multi-

(1) Puta quod alie sint bonæ, alie malæ, sive alie proficue, utiles, ac honestæ; alie inhonestæ, noxiæ, inutiles, &c.

(2) Sic enim Ecclesiastici 33. vers. 15. *Contra malum bonum est, & contra mortem vita; sic & contra virum justum peccator*: Iterumque mox: *Invenire in omnia opera: Duo & duo, & unum contra unum, &c.*

(3) Juxta etymologiam grecam nominis *Deus* non latinam nominis *Deus*: Nimirum *αὐτὸ τὸ θεῖον* veluti a *currendo* vel *αὐτὸ τὸ θεῖον*, sive a *con-*

templando. Quod utrumque ad officium providentiæ spectat, omnia intuentis ac per omnia discernentis.

(4) Ubi ait imprimis quod quæ discrepant, boni non sunt, cum vero unum esse ceperint, boni fiunt; & propterea ut bona sine unitatis adoptione contingit: Ex quo concludit quod idem est unum et quod bonum: Tum prope finem: *Omnia (inquit) unum desiderans: Sed unum idipsum est quod bonum: Cuncta igitur bonitate petens, sive appetunt, &c.*

modo melius gubernatur per unum quam per plures. Relinquitur ergo quod gubernatio mundi, quæ est optima, sit ab uno gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit XII. Metaph. (in fin.) (1) *Entis nolunt disponi male, nec bonum pluralitas principatum: unus ergo princeps.*

Ad primum ergo dicendum, quod motus est actus mobilis a movente. Diffinitio ergo motuum est ex diversitate mobilium, quam requirit perfectio universi, ut supra dictum est (quæst. XLVII. art. 1. & 2. & quæst. XLVIII. art. 2.) non ex diversitate gubernantium.

Ad secundum dicendum, quod contraria etiam dissentiant quantum ad fines proximos, conveniunt tamen quantum ad finem ultimum, prout concluduntur sub uno ordine universi.

Ad tertium, dicendum, quod in particularibus bonis duo sunt meliora quam unum; sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, dictum merito fuisse a scriptura, quod mundus gubernatur ab uno. Hoc autem dixit de Deo Job. 34. sic. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Item subtiliter in Psal. 17. sic: Quis Deus præter dominum, aut quis Deus præter Deum nostrum? Hoc siquidem nomen Deus est nomen gubernationis. Deducitur enim ly Deus secundum Damascenum lib. 1. c. 12. a *θεω*, quod est curare, & fovere universa, vel ab *αἰδω*, quod est ardere: vel a *θεωδω*, quod est considerare omnia. Ergo ly *Deus* est nomen providentiæ, cum hæc omnia, scilicet, curare, fovere, ardere, considerare, sonent operationem circa aliquid sic, vel sic gubernandum. Hinc infer, quod, cum Deus non possit non esse Deus, non potest fieri, quod Deus non habeat omnium rerum gubernatio-*

nem, id est, necesse omnino est, quod mundus gubernetur ab uno, scilicet, a Deo. Ex qua illatione videre etiam mediocriter eruditus, imo & insipientibus datur, quam toto cælo, totaque terra suspiter erraverint, ac errando ignorantia propriæ vocis se se laborare ostenderint illi, qui Deum non habere providentiam de omnibus dubitarunt, vel posuerunt. Vide qu. 22. a. 2. Hoc enim est dubitare, Deum esse Deum, vel ponere, Deum non esse Deum. Qua dubitatione, vel positione quid ignorantius, quid irrationalius, quid stolidius? Secundo habes: quomodo per rationem scripturas præmissas, ac similes, pro quanto mundum ab uno gubernari statuunt, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 503

Utrum effectus gubernationis sit unus tantum, & non plures.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod effectus gubernationis mundi sit unus tantum, & non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id quod per gubernationem in rebus gubernatis causatur. Hoc autem est unum, scilicet bonum ordinis, ut in exercitu patet. Ergo gubernationis mundi est unus effectus.

2. Præterea. Ab uno natum est unum tantum procedere. Sed mundus gubernatur ab uno, ut ostensum est (art. præc.) Ergo & gubernationis effectus est unus tantum.

3. Præterea. Si effectus gubernationis non est unus tantum propter unitatem gubernantis oportet quod multiplicetur secundum multitudinem gubernatorum (2). Hæc autem sunt nobis innumerabilia. Ergo gubernationis effectus non possunt comprehendi sub aliquo certo numero.

Sed contra est quod Dionysius dicit (cap. XII. de divin. Nom. lect. 1.) (3) quod *Deitas providentia, & bonitate perfecta omnia*

(1) Ultima ejus libri verba sunt ex Homeri carmine mutuata *ὁ ἀγαθὸν πολυκοιρανίῃ, τίς κοίρανος ἔστω* ut Iliados lib. 2. videre est potestque metro quoque latine ita reddi: *Multorum regimen prævium est, Rex unicuique esto*: Non itaque legendum, unus ergo, sicut in textu: sed *unus esto*, ut ad calcem reponimus. Apud Aristotelem autem sic tantum *ὁ κοίρανος* quod in moderna Editione finis est libelli quartidecimi, sed in veteri sicut prius duodeci-

mi: Ubi ex eo inferit universi Principem unum qui Deus est, sicut hic.

(2) Seu eorum que gubernantur, ut ex adjunctis patet.

(3) Paulo aliis tamen verbis & alia serie: *Deitas est omnium contemplatrix providentia, & omnimodam seu omnino perfectam bonitatem* (*ἀγαθότητα παντελή*): cuncta circumspiciens & continens: Elegantius autem græce alludendo ad nomen *θεῶ* vel

continet, & in seipſa implet. Gubernatio autem ad providentiam pertinet. Ergo gubernationis divinæ sunt aliqui determinati effectus.

Respondeo dicendum, quod effectus cujuslibet actionis ex fine ejus pensari potest: nam per operationem efficitur ut pertingat ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essenziale, ad cujus participationem, & assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Uno modo ex parte ipsius finis: & sic est unus effectus gubernationis, scilicet assimilari summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur: & sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod Deus bonus est, in quantum creatura est bona; & quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, in quantum una creatura movet aliam ad bonitatem. Unde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conservatio rerum in bono, & motus earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari: & sic sunt nobis innumerabiles.

Ad primum ergo dicendum; quod ordo universi includit in se & conservationem rerum diversarum a Deo institutarum, & motionem earum: quia secundum hæc duo invenitur ordo in rebus, secundum scilicet quod una est melior alia (1), & secundum quod una ab alia movetur.

Ad alia duo patet responsio per ea quæ dicta sunt (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte de Deo omnium gubernatore dictum fuisse Sapient. 6. *Æqualiter est illi cura de omnibus*. Ac si aperte ad propositum dicat: Gubernationis, seu curæ, quam de mundi rebus universis habet Deus, finis non est alius, & alius, sed unus, & idem. Vide q. 20. a. 3. ad primam, & q. 44. a. 4. ut inde juveris ad hujus, & sequentium rectam intelligentiam, & applicationem

in proposito isto. Item de Sapientia, quæ Deus est, omnium artifice, per intellectumque gubernatrice merito dictum Sap. 7. *Est in illa spiritus intelligentia sanctus, unicus, multiplex*. Quasi in proposito dicat: Gubernationis divinæ sapientiæ, quæ per intelligentiam mundum sancte regit, finis est & unicus, & multiplex. Item de Deo, postquam Sap. 14. dixerat, quod omnia sua providentia gubernat, dictum recte ibi, *quoniam dedisti in mari viam, & inter fluctus semitam firmissimam, ostendens, quoniam potens es ex omnibus sanare, etiam si sine rate aliquis adeat mare. Sed, ut non esset vacua sapientiæ tuæ opera, propter hoc etiam & exiguo ligno credunt homines animas suas, & transcentes mare per ratem liberati sunt. Sed & ab initio, cum perirent superbi gigantes, spes orbis terrarum ad ratem confugiens remisit seculo semen nativitatæ, quæ manu tua erat gubernata. Benedictum est enim lignum, in quo fit justitia*. Hæc ibi. Quasi, ad propositum applicando, dicatur: Gubernationis, seu providentiæ, quæ Deus omnia regit, multi sunt effectus. Puta, salvari tuto itinere pedestri inter medios fluctus maris, est effectus divinæ gubernationis, homines etiam per ratem salvari inter fluctus maris, est effectus ejusdem gubernationis: superbos gigantes in diluvio perire, est etiam ejus effectus, humani generis semen per ratem in eodem diluvio per totum orbem terrarum propagandum esse præservatum, est effectus gubernationis ejusdem, ex his factum esse, ut benedicatur lignum, per quod fit justitia, id est, lignum justos ab injustis discernens. Hoc fuit lignum arcæ Noe, & est lignum crucis ab arca ipsa lignea figuratum, est, effectus divinæ gubernationis. Quod si pergas legendo totum capitulum illud, aliasque scripturas, videbis ex scripturis ipsis colligi, quod effectus gubernationis mundi sunt ferme innumerabiles, ut dicit *tertia conclusio*. Secundo habes: quomodo scripturam Sapient. 6. pro quanto finem gubernationis adstruit unum, per rationem *primæ conclusionis* intelligas, declares, probes, & Sapient. *septimo* pro quanto multos esse *divinæ gubernationis effectus* disit, per rationem *secundæ conclusionis*, & Sapient. 14. pro quanto in-

nume-

θεότητος, hoc est Dei vel deitatis θεότης δὲ ἢ πάντα θεῶν ἢ πρόνοια ut & μοχ πάντα προδύσα, &c. Ubi vetus interpres forte legit προνοία in Dativo & inde vertit quod *Deitas providentiæ & bonitate*

omnia continet, ut hic.

(1) Quod ad earum diversitatem spectat, non ad conservationem præcise ut sic, ab earum diversitate independentem.

sterneret sepe, per rationem tertie conclusio-
nis. Tertio videt: quomodo &c.

A R T I C U L U S V . 504

Utrum omnia divina gubernationi subdantur.

Sup. quest. xxii. art. 2. & 3. & I. dist. xxxix.
quest. 11. art. 1. & III. cont. cap. lxiv.
xciv. & cxxx. & ver. quest. v. art. 2. &
4. & opusc. 11. cap. cxxiv. cxxx. &
cxxxiii.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod
non omnia divinæ gubernationi subdan-
tur. Dicitur enim Eccle. ix. 11. *Vidi sub
Sole nec velocitatem esse cursum, nec fortium
bellum, nec sapientium panem, nec doctorum
divitias, nec artificum gratiam, sed tempus,
casumque in omnibus. Quæ autem guberna-
tionis alicujus subsunt, non sunt casualia.*
Ergo ea quæ sunt sub Sole, non subduntur
divinæ gubernationi.

2. Præterea. Apostolus I. ad Corinth. ix.
9. dicit, quod non est Deo cura de bobus (1).
Sed unicuique est cura eorum quæ gubernan-
tur ab ipso. Non ergo omnia subduntur di-
vinæ gubernationi.

3. Præterea. Illud quod seipsum guberna-
re potest; non videtur alterius gubernatione
indigere. Sed creatura rationalis seipsam gu-
bernare potest, cum habeat dominium sui a-
ctus, & per se agat, & non solum agatur
ab alio; quod videtur esse eorum quæ gu-
bernantur. Ergo non omnia sunt divinæ gu-
bernationi subdita.

Sed contra est quod Augustinus dicit V.
de civitate Dei (cap. xi. circ. fin.) (2) quod
Deus non solum caelum, & terram, nec
solum hominem, & Angelum, sed nec oxigui,
& contemptibilis animantis viscera, nec avis
penulam, nec herba flosculum, nec arboris fo-
lium sine suarum partium convenientia de-
-

legunt. Omnia ergo ejus gubernationi sub-
dantur.

Respondeo dicendum, quod secundum eam-
dem rationem competit Deo esse gubernato-
rem rerum, & causam earum: quia ejusdem
est rem producere, & ei perfectionem dare;
quod ad gubernantem pertinet. Deus autem
est causa non quidem particularis unius ge-
neris rerum, sed universalis totius entis, ut
supra ostensum est (quest. xlv. art. 1, &
2.) Unde sicut nihil potest esse quod non
sit a Deo creatum; ita nihil potest esse quod
ejus gubernationi non subdatur.

Patet etiam hoc idem ex ratione finis. In-
tantum enim alicujus gubernatio se extendit,
inquantum se extendere potest finis guberna-
tionis. Finis autem divinæ gubernationis est
ipsa sua bonitas, ut supra ostensum est (art.
præc. & quest. xlv. art. 4.) Unde cum ni-
hil esse possit quod non ordinetur in divi-
nam bonitatem sicut in finem, ut ex supra-
dictis patet (ibid.) impossibile est quod ali-
quod entium subtrahatur gubernationi divinæ.

Stulta igitur fuit opinio dicentium, quod
hec inferiora corruptibilia, vel etiam singu-
laria, aut etiam res humanæ non gubernan-
tur a Deo. Ex quorum persona dicitur E-
zech. ix. 9. *Dereliquit Dominus terram,*

Ad primum ergo dicendum, quod sub So-
le dicuntur esse ea quæ secundum motum So-
lis generantur, & corrumpuntur. In quibus
omnibus casus invenitur; non ita quod om-
nia quæ in eis fiunt, sint casualia, sed
quia in quolibet eorum aliquid casuale inve-
niri potest: & hoc ipsum quod aliquid ca-
suale invenitur in hujusmodi rebus, demon-
strat ea alicujus gubernationi esse subiecta.
Nisi enim hujusmodi corruptibilia ab aliquo
superiori gubernarentur, nihil intenderent,
maximè quæ non cognoscunt; & sic non
eveniret in eis aliquid præter intentionem,
quod facit rationem casus. Unde ad ostē-
dendam quod casualia secundum ordinem ali-
cujus superioris causæ proveniunt, non dicit
sim-

(1) Vel sic per interrogacionem vers. 9. *Numquid
de bobus cura est Deo?* Perinde tamen ac si dica-
ret, *Non est:* Quamvis non absolute; ut in re-
sponcione ostenditur.

(2) Ubi ex hoc ipso concludit nullo modo cre-
dendum esse quod *vagus hominum eorumque domi-
nationes & servitutes a sue providentia legibus alio-
qui esse volueris:* Simili rationacione ac ipse Chri-
stus Matt. 6. vers. 26. & sequentibus, & Matth. 10.
vers. 29. ut & Luc. 12. vers. 6. & 24. ac deinceps
providentiam erga superiora & majora ex eo probat

quod infimarum ac minorarum rerum curam gerit,
nec passer unus est in oblivione coram Deo vel sine
Deo in terram cecidit &c. Quid quod Aristoteles ipse
lib. 1. de partibus animalium cap. 5. nihil nec no-
bilitius nec vilius prætermitti vult in indaganda scru-
tandaque natura & hanc tractationis quam aggereditur
de minimis etiam animalibus causam asserit,
& artifices a quo facta sunt ingenium ac industriam
intuemur: Hinc & ex Hericaito refert se furnario
quidem *hæc Deo docisse.*

simpliciter, quod vidit casum esse in omnibus; sed dicit *tempus*, & *casum*, (1) quia scilicet secundum aliquem ordinem temporis casuales defectus inveniuntur in his rebus.

Ad secundum dicendum, quod gubernatio est quædam mutatio gubernatorum a gubernante. Omnis autem motus est *actus mobilis a movente*, ut dicitur in III. *Physic.* (*tex.* 18.) Omnis autem actus proportionatur ei cujus est actus: & sic oportet quod diversa mobilia diversimode moveantur etiam secundum motionem unius motoris. Sic igitur secundum unam artem Dei gubernantis res diversimode gubernantur secundum earum diversitatem. Quædam enim secundum suam naturam sunt per se agentia, tamquam habentia dominium sui actus: & ista gubernantur a Deo non solum per hoc quod moventur ab ipso Deo in eis interius operante; sed etiam per hoc quod ab eo inducuntur ad bonum, & retrahuntur a malo per præcepta, & prohibitiones, præmia, & pœnas. Hoc autem modo non gubernantur a Deo creaturæ irrationales, quæ tantum aguntur, & non agunt. Cum ergo Apostolus dicit, quod *Deo non est cura de bobus*, non totaliter subtrahit boves a cura gubernationis divinæ, sed solum quantum ad modum qui proprie competit rationali creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum, & voluntatem; quorum utrumque indiget regi, & perfici ab intellectu, & voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem qua creatura rationalis gubernat seipsam tamquam domina sui actus, indiget gubernari a Deo.

A P P E N D I X,

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem discias totaliter, atque pessumdes hæreticas phantasias multorum supra *q.* 22. *a.* 2. recitatas. Nam providentia, & gubernatio in idem tandem redeunt, ut patet.

(1) Et quidem græce *καιρός* quasi *opportunitatem* ut & mox *καιρῶνα*; quasi occursum vel eventum: Hoc nempe sensu quod hæc omnia eveniant prout opportunum est venire; Hinc Hieronymus hæc simpliciter dici ait quia non est velocium ut sine auxilio divino currant, nec fertium ut vincant nec sapientium vel doctorum ut sibi panem ac divitias industria comparent, nec demum artificum ut gratiose ac eleganter operentur; sicut & ad Rom. 9. vers. 16. *Non est volentis neque currentis hominis, sed miserantis Dei ut ad eum eum sensum refert: Additque*

Adde pro ratione stultas, ut hujus articuli verbis utar, has ostendit in id, quod *ar.* 3. in *appen.* dictum fuit. *Secundo* habes; quomodo per rationem ostendas, illas omnes fuisse merito damnatas a scripturis, &c. ut supra *q.* 22. *ar.* 1. 2. & *quest.* 14. *ar.* 11. Item a dictis in 1. 2. articulo nutr. 468. & a Veritatibus aureis super totam legem veterem, *Genes.* 17. *conclusion.* 1. & *Exod.* 2. *conclusion.* 2. & *Levitic.* 25. *conclusion.* 5. Item *tertio* habes: quomodo scripturas hujusmodi, &c. narrata, pro quanto omnia subdi statuunt gubernationi divinæ, & intelligas, & declares, & probes. Tunc autem facilius, ac melius hoc ipsum facies, si his declarationibus addideris Augustinum quinto lib. de Civitate Dei capitulo 11. sic dicentem, *Deus non solum caelum, & terram, nec solum hominem, & Anaximum, sed nec exigui, & contempnibiles animantis viscera, nec avis pennulam, nec herba flosculum, nec arboris folium, sine suarum partium convenientia derelinquit.* Per quam sententiam vult Doctor egregius Augustinus hæreticorum acerrimus impugnator, & expugnator clarissimam hanc veritatem explanare, atque tueri, quod omnia, quæcumque sint illa, divinæ gubernationi subduntur. *Quarto* vides: quomodo ex prædictis vicissim angelica conclusio præfens consolidetur, & declaretur.

A R T I C U L U S VI. 505

Utrum omnia immediate gubernentur a Deo.

Sup. quest. XXII. ar. 3. & III. com. cap. LXVI. LXXVII. LXXXIII. & XCIV. & opusc. II. cap. CXXXIII.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod omnia immediate gubernentur a Deo. Gregorius enim Nyssenus (Lib. VIII. de providentia cap. III.) (2) reprehendit opinionem Platonis, qui divisit providentiam in tria:

quod multorum exemplo deesse panem sapientibus quotidie probatur, qui cum sint sapientissimi; necessariis indigens; quia non est in præfensi retributio meritorum sed in futuro, &c.

(2) In modernis Gregorii Nysseni operibus vultus occurrit talis liber. Est autem Nereus libro de natura hominis cap. 44. quod inscribitur. *Quorum serum sit providentia*, ut in recentiori Bibliotheca Patrum tom. 12. videre est, & jam non semel notavimus.

tria: primam quidem primi Dei, qui providet rebus cœlestibus, & universalibus omnibus; secundam vero providentiam esse dixit secundorum deorum, qui cœlum circumveant scilicet respectu eorum quæ sunt in generatione, & corruptione; tertiam vero providentiam dixit quorundam dæmonum, qui sunt custodes circa terram humanarum actionum. Ergo videtur quod omnia immediate a Deo gubernentur.

2. Præterea. Melius est aliquid fieri per unum quam per multa, si sit possibile, ut dicitur in VIII. Phys. (tax. 48.) Sed Deus potest per seipsum absque medlis causis omnia gubernare. Ergo videtur quod omnia immediate gubernet.

3. Præterea. Nihil in Deo est deficiens, & imperfectum. Sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur quod mediantibus aliquibus gubernet; sicut Rex terrenus, quia non sufficit ad omnia agenda, nec ubique est præsens in suo regno, propter hoc oportet quod habeat super gubernationis ministros. Ergo Deus immediate omnia gubernat.

Sed contra est quod Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. iv. in princ.) *Quemadmodum corpora grossiora, & inferiora (1) per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per spiritum vite rationalem; & spiritus vite rationalis deservit, atque peccator per spiritum vite rationalem pium, & iustum; & ille per ipsum Deum.*

Respondeo dicendum, quod in gubernatione duo sunt consideranda; scilicet ratio gubernationis, quæ est ipsa providentia; & executio. Quantum igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deus immediate omnia gubernat; quantum autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quædam mediantibus aliis.

Cujus ratio est, quia cum Deus sit ipsa
Summ...S.Th.T.II.

essentia bonitatis, unumquodque attribuendum est Deo secundum sui optimum. (*) Optimum autem in omni genere, vel ratione, & cognitione practica (qualis est ratio gubernationis) in hoc consistit quod particularia cognoscantur, in quibus est actus; sicut optimus medicus est qui non considerat sola universalia, sed quia potest etiam considerare minima particularia: (2) & idem patet in ceteris. Unde oportet dicere, quod Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat. Sed eum per gubernationem res quæ gubernantur, sint ad perfectionem perducendæ, tanto erit melior gubernatio, quanto major perfectio a gubernante rebus gubernatis communicatur. Major autem perfectio est quod aliquid in se sit bonum, & etiam sit aliis causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum: & ideo sic Deus gubernat res, ut quasdam aliarum in gubernando causas instituat; sicut si aliquis magister discipulos suos non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio Platonis reprehenditur, quia etiam quantum ad rationem gubernationis posuit, Deum non immediate omnia gubernare: quod patet per hoc quod divisit in tria providentiam, quæ est ratio gubernationis.

Ad secundum dicendum, quod si solus Deus gubernaret, subtraheretur perfectio causalis a rebus. Unde non totum melius fieret per unum, quod fit per multa.

Ad tertium dicendum, quod non solum pertinet ad (**) imperfectionem Regis terreni quod executores habeat super gubernationis, sed etiam ad Regis dignitatem; quia ex ordine ministrorum potestas regia præclarior redditur.

LII

AP.

(1) Sicut omnia Augustini Exemplaria legunt & ubique sic refert S. Thomas. Annon infirmiora legi possit ut antithesis contra potentiora sit expressior? Quamvis inferiora passim infirmiora solent esse. Unde alterum pro altero non male poni potest. Quid si fortasse scriptum erat, grossiora & inferiora & infirmiora per subtiliora & sublimiora & potentiora, &c. Sed oculorum excursionem prætermisimus.

(*) Ita cod. Alcan. cum edit. Rom. & Nicolaj. Cod. Tarac. cum Garcia, & edit. Patav. Optimum (edit. Patav. addis autem) in omni ratione, & cognitione practica.

(2) Hinc illud Philosophi lib. 10. Ethicorum non

procul ante finem, ut experientiam in omnibus practicis disciplinis necessariam esse probet, non ex le. Hinc scriptorum tantum aptes fieri ad medendum, cum ibi tamen qua ratione pro vario cujusque statu, temperamento, & habitu sanari possint hi vel illi homines ostendatur, quia ista expertis tantum profunt & sunt inutilia inexperitis. Hinc & medicinæ symbolum serpens ad prudentiam designandam quæ circa particularia versatur.

(**) Ita Nicolajus post edit. Duacensem. Cod. Alcan. obscure defectum. Quidam Codd. & edit. gothica. Colon. Rom. & Patav. perfectionem. Mos edit. Rom. executores & quia ordine ministrorum.

APPENDIX.

ARTICULUS VII. 506

EX artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas , merito scripturam ponere utrumque , scilicet & quod Deus immediate omnia gubernat , & quod non omnia immediate . Primum intendebat tunc , quando dixit Roman. 11. *Quis cognovit sensum Domini aut quis , &c.* reprehensio a Deo aptissime convenit , & oculus tuus nequam consiliarius ejus fuit ? Item 1. Cor. 2. *Quis cognovit sensum domini , aut quis instruxit eum ?* Item Isa. 40. *Quis adjuravit Spiritum domini , aut quis consiliarius ejus fuit , & ostendit illi ? Cum quo inivit consilium , & instruxit eum , & docuit eum semitam justitiæ , & erudit eum scientiam , & viam prudentiæ ostendit illi ?* Item Job , ubi supra quæst. 22. artic. 3. appen. Secundum scriptura intendebat tunc , quando dixit primæ Corinth. 3. *Dei sumus adjuvatores .* Item 1. Corinth. 4. *Nos existimæ homo , ut ministros Christi , & dispensatores mysteriorum Dei .* Item 1. Corinth. 11. *Ministri Christi sunt , & ego .* Item Roman. 11. *Quamdiu sum gentium Apostolus , honorificabo ministerium meum .* Item Isa. 61. *vocabimini ministri Dei nostri .* Item Psal. 102. *Benedicite domino omnes virtutes ejus , ministri ejus , qui facitis voluntatem ejus .* Item 103. *Qui facit Angelos suos spiritus , & ministros suos ignem urentem .* Item Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei .* Item in collecta , ubi supra q. 22. appen. Secundo habes : quomodo per rationem præmissas scripturas , præ quanto gubernationem omnium esse a Deo vel immediate , vel non immediate innuunt , & intelligas , & declares , & probes . Tertio vides : quomodo &c.

Utrum aliquid præter ordinem divinæ gubernationis contingere possit .

Sup. quæst. XIII. art. 2. ad 1. & II. dist. VI. art. 1. ad 3.

AD septimum sic proceditur . Videtur quod aliquid præter ordinem divinæ gubernationis contingere possit . Dicit enim Boetius in III. de consol. (prosa XII. ante med.) quod *Deus per bonum cuncta disponit* . Si ergo nihil in rebus contingit præter ordinem divinæ gubernationis , sequeretur quod nihil esset malum in rebus (1) .

2. Præterea . Nihil est casuale quod evenit secundum præordinationem alicujus gubernantis . Si igitur nihil accidit in rebus præter ordinem gubernationis divinæ , sequitur quod nihil in rebus sit fortuitum , & casuale .

3. Præterea . Ordo divinæ gubernationis est certus , & inmutabilis , quia est secundum rationem æternam . Si igitur nihil possit contingere in rebus præter ordinem divinæ gubernationis , sequitur quod omnia ex necessitate eveniant , & nihil sit in rebus contingens : quod est inconueniens . Potest igitur in rebus aliquid contingere præter ordinem gubernationis divinæ .

Sed contra est quod dicitur Esther XIII. 9. *Domine Deus Rex omnipotens , in ditioribus cuncta sunt posita ; & non est qui possit resistere tue voluntati .*

Respondeo dicendum , quod præter ordinem alicujus particularis causæ aliquis effectus evenire potest , non autem præter ordinem causæ universalis . Cujus ratio est , quia præter ordinem particularis causæ nihil provenit nisi ex aliqua alia causæ impediente ; quam quidem causam necesse est reducere in primam causam universalem ; sicut indigestio contingit præter ordinem virtutis nutritivæ ex aliquo impedimento , puta ex grossitie cibi , quam necesse est reducere in aliam causam , & sic usque ad causam primam universalem . Cum igitur Deus sit prima causa universæ

(1) Quod est contra jam superius dicta & contra illud Ecclesiast. 33. quod relatam est ibi : Sicut a contrario ex hoc ipso quod mala sunt in rebus argumentum contra providentiam vel gubernationem Dei colligi potest : Quale illud Job 1. vers. 7. ac deinceps . *Quare impii vivunt , &c.* Psal. 72. vers. 2. ac deinceps : *Mei pene moti sunt pedes ,*

pene effusi sunt gressus mei , quia zelatus super iniqui , &c. Hierem. 12. vers. 1. *Quare via impiorum prosperatur , bene est omnibus qui pravaverunt , &c.* Malum enim est ut bene malis aut male bonis eveniat : Hinc & prophanus quidam : *Si est providentia (inquit) cur bona malis & mala bonis eveniant , &c.*

versalis non unius generis tantum, sed totius entis, impossibile est quod aliquid contingat præter ordinem divinæ gubernationis; sed ex hoc ipso quod aliquid ex una parte videtur exire ab ordine divinæ providentiæ, qui consideratur secundum aliquam particularem causam, necesse est quod in eundem ordinem relabatur secundum aliam causam (1).

Ad primum ergo dicendum, quod nihil invenitur in mundo quod sit totaliter malum: quia malum semper fundatur in bono, ut supra ostensum est (quæst. XLVIII. artic. 3. & quæst. XLIX. artic. 3.) Et ideo res aliqua dicitur mala per hoc quod exit ab ordine alicujus particularis boni. Si autem totaliter exiret ab ordine gubernationis divinæ, totaliter nihil esset.

Ad secundum dicendum, quod aliqua dicuntur esse casualia in rebus per ordinem ad causas particulares, extra quarum ordinem fiunt; sed quantum ad divinam providentiam pertinet, nihil fit casu in mundo, ut Augustinus dicit (in Lib. LXXXIII. Qq. quæst. XXIV.) (2)

Ad tertium dicendum, quod dicuntur aliqui effectus contingentes per comparationem ad proximas causas, quæ in suis effectibus deficere possunt; non propter hoc quod aliquid fieri possit extra totum ordinem gubernationis divinæ: quia hoc ipsum quod aliquid contingit præter ordinem causæ proximæ, est ex aliqua causa subiecta gubernationi divinæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte insinuatam fuisse a scriptura, quod præter ordinem divinæ gubernationis nihil potest contingere; insinuat autem virtualiter tunc, quando dixit Heister. 13. *Domine Deus, in ditione tua cuncta sunt posita, & non est, qui possit resistere tue voluntati.* Patentissimum enim est, quod Deus non vult aliquid præter suæ gubernationis ordinem contingere, & quod hoc, scilicet, nihil posse suæ gubernationis ordinem subterfugere, monstrat, cuncta in ditione Dei omnino esse posita. Si igitur aliquid vel maximum, vel minimum, vel quomodolibet aliter existens posset divinæ gubernationis ordinem, saltem tantillum, subterfugere, jam aliquid posset aliquo pacto resistere divinæ voluntati, & consequenter cuncta in ditione Dei non plene essent posita. Dicemus ergo scriptura illud, quod adduximus de libro Heister, dixisse voluit, quod præterire nullo modo quidquam potest ordinem gubernationis divinæ. Secundo habes: quomodo per rationem scripturam hanc, pro quanto nihil præter ordinem prædictum dicit posse contingere; & intelligas, & declares, & probes. Tertia vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VIII. 507

Utrum aliquid possit teniti contra ordinem gubernationis divinæ.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod aliquid possit teniti contra ordinem gubernationis divinæ. Dicitur enim Isa. III. 8. *Lingua eorum, & adinventiones eorum contra Dominum (3).*

2. Præterea. Nullus Rex juste punit eos qui ejus ordinationi non repugnant. Si igitur nihil contraniteretur divinæ ordinationi, nullus juste puniretur a Deo.

3. Præterea. Quælibet res subijcitur ordini divinæ gubernationis. Sed una res ab alia impugnatur. Ergo aliqua sunt quæ contranitentur divinæ gubernationi.

Sed contra est quod dicit Boetius in III. de cons. (prosa XII. cir. mod.) *Non est aliquid quod summo huic bono vel velit, vel possit obsistere. Est igitur summum bonum quod regit cuncta fortiter, suaviterque disponit, ut dicitur Sapient. VIII. de divina sapientia. (4)*

Respondeo dicendum, quod ordo divinæ

(1) Puta ut per culpam exiens relabatur per penam; sicut illi qui fugitivi perpetuis providentiæ (τῆς αἰωνίου προνοίας) vinculisque sensibilibus compedibus. Sap. 17. vers. 2. appellantur.

(2) Ubi ait: *Quidquid casu fit temere fit: Quidquid temere fit, non fit providentia: Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur, &c.*

(3) Ut provocarent nempe oculos majestatis ejus,

vers. 8. Aut ut Symmachus habet ad irritandum vel ad exacerbandum eam, &c. Paulo aliter tamen 70. *Lingua eorum cum iniquitate; in his quæ ad Dominum, increduli, vel dissidentes nec persuaderi se sinentes (αἰροῦντες .)*

(4) Et ex persona ipsiusmet Sapientie Boetius veluti sibi dictum expresse refert; Postquam plura quoque præmiserat quæ ad providentiam pertineant: Nampe quod non tam certus natura ordo procederet, nec tam dif-

sapientia dupliciter potest considerari. Uno modo in generali, secundum scilicet quod progreditur a causa gubernativa totius. Alio modo in speciali, secundum quod progreditur a causa particulari, quæ est executiva divinæ gubernationis. Primo igitur modo nihil contrahitur ordini divinæ gubernationis: quod ex duobus patet.

Primo quidem ex hoc quod ordo divinæ gubernationis totaliter in bonum tendit; & unaquæque res in sua operatione, & conatu non tendit nisi ad bonum: *nullus enim respiciens ad malum operatur*, ut Dionysius dicit (IV. cap. de div. Nom. lect. 22.) Alio modo apparet idem ex hoc quod, sicut supra dictum est (art. I. hu. quæst. ad 1.) omnis inclinatio alicujus rei vel naturalis, vel voluntaria, nihil est aliud quam quædam impressio a primo movente; sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum nihil aliud est quam quædam impressio a sagittante. Unde omnia quæ aguntur vel naturaliter, vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus *omnia disponere suaviter*.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur aliqui vel cogitare, vel loqui, vel agere contra Deum; non quia totaliter renitentur ordini divinæ gubernationis (quia etiam peccantes intendunt aliquod bonum;) sed quia contrahuntur cuidam determinato bono, quod est eis conveniens secundum suam naturam, aut statum. Et ideo puniuntur iuste a Deo.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod una res alteri contrapugnat, ostenditur quod aliquid reniti potest ordini qui est ex aliqua causa particulari, non autem ordini qui dependet a causa universali totius.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Scripturam sacram merito innuere, quod nihil potest contrahitur ordini gubernationis divinæ. Innuit autem virtualiter hoc tunc, quando inquit Sap. 8. *Sapientia, scilicet, divina, attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*. Quasi dicat: Magnam fortitudinem sapientia divinæ attestatur, ex ejusque magna fortitudine procedit, quod nihil possit contrahitur ordini gubernationis ejus. Licet autem hoc sit verissimum, tamen ex eo, quod *disponit omnia suaviter*, multis videtur falsum. Operatur enim unumquodque, vel naturaliter agitur secundum propriam voluntatem, vel inclinationem, etiam nullo habito quandoque respectu ad divinam gubernationem, & ex hoc videtur quibusdam, quod ordini divinæ gubernationis aliquo modo detrahant, vel repugnent. Puta, operatur columba naturali inclinatione ducta, volat, nidificat, prolificat, prolem alit, &c. homo aliquis, lege Dei actualiter contempta, pro suo libito effraznis in vitiorum ruius effertur: hincque videtur quibusdam ut supra, quod contrahitur aliquid possit gubernationi divinæ. At vero, stantibus his omnibus, falsissimum omnino est, quod ordini gubernationis divinæ repugnare quidquam valeat. Non enim sine causa a domino Deo dictum fuit Hester 12. *non est, qui possit resistere voluntati sue*. Pro dictorum, & dicendorum meliori captu vide 9. 19. ar. 6. & 9. Item 9. 23. ar. 1. & 9. 24. ar. 1. & 9. 93. ar. 3. & 9. 94. a. 4. Et quomodo poterit umquam aliquis resistere voluntati divinæ, quando etiam tunc, dum voluntati Dei resistere se credit, gubernationis divinæ ordinem, vel ignorans adimplet? Ecce maximum antonomastice peccatum Judæi commiserunt, dum Christum dominum crucifixerunt, & consequenter tunc maxime voluntati

Spontis motus locis, temporibus, efficientia, spaciis, qualitatibus explicaret, nisi unus esset qui has mutationum varietates manens ipse disponeret; ut ex persona sua dicit: Quod hic est veluti quidam clavus atque gubernaculum quo mundana machina stabilis atque incorrupta servatur: ut ex persona Sapientia addit: Quod cum Deus omnia bonitatis clavo gubernare jure credatur, eodemque omnia (sicut dictum est) ad bonum naturali intentione festinent; dubitari non potest quin voluntarie regantur seque ad numerum disponens veluti convenientia contemperataque

Rectori sponte convertant; ex persona ejusdem: Quod nec hec esse aliquali regimen videtur; sed quidem devotissimum jugum fore, non obtemperantiam solum; ex persona iterum sua: Tum deinde inferente Sapientia, Nihil est igitur quod natura ordinem servans Deo contraire conetur, subinfert ipse: Nihil inquam: Rursusque illa insistente: Quid si conetur, num tandem proficiet quidquam adversus eum? respondit adhuc ipse: Profusus, inquam, nihil valent: Ac denique sequitur ex persona Sapientia quod notatum est argum. Sed contra.

tari divinæ, conscientia eorum teste, saltem aliqui resistere vel dubitarunt, vel crediderunt, & revera in speciali resisterunt. Tunc enim maxime de illis verificatum est Beati Stephani increpatorium dictum Act. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis*, & tamen eodem tempore ordinem in generali divinæ gubernationis ignorantes, vel etiam nolentes, quod eorum culpam non minuit, nec tamen Deo ipsam adscribit, impleverunt. Mira res, mirum negotium, & tamen in veritate constans. Quam veritatem mirandam liber Actuum Apostolorum c. 4. his verbis declarat. *Convenerunt*, inquit, *vere in civitate ista adversus puerum sanctum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israel, facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreverunt fieri. Item Act. 4. Deus, qui prænuñciavit per os omnium prophetarum pati Christum suum, implevit sic. Quomodo sic? Vos, inquit ibi supra, eum tradidistis, & negastis ante faciem Pilati, judicante illo dimitti. Vos autem sanctum, & justum negastis, & petistis vitam homicidam donari vobis: autorem vero vitæ interfecistis. Item cap. 13. *Qui habitabant Hierusalem, & principes ejus hunc, scilicet, Jesum, ignorantes, & voces prophetarum, quæ per omne sabbatum leguntur judicantes, impleverunt.* Hæc ibi. Vide ergo ex his omnibus divinæ gubernationis efficaciam maximam, omnipotentiam absque humanæ libertatis coactione tantam, ut etiam, dum conatur quis ordini gubernationis repugnare, tunc gubernationis ejusdem ordinem mirabiliter adimpleat. Et unde hoc, inquis? Ex eo, quod de sapientia divina supra dictum est, quod scilicet *disponit omnia suaviter*. Ista enim suavitas dispositionis stat in hoc, quod omnia, quæ vel naturaliter, vel voluntarie agunt, in id, ad quod divinitus, aut de beneplacito, aut de permissione ordinantur, quasi propria sponte perveniant. Dixi *ly de permissione*: non quia Deus ordinet aliquem ad peccandum, blasphemiam enim Calvini supra *qu. 94. art. 4.* damnavimus, sed quia peccatum prævisum, & permissum ordinat in aliquod bonum, ad quod bonum, ut de Judæis supradictis loquamur, ipsi peccantes etiam nolentes, imo contrariantes, ignorantèr perveniunt, puta ad hoc, ut per totum mundum clarificetur nomen Christi ab eis crucifixi. Volunt peccatum, per quod ad bonum illud, faciente Deo, venitur, & bonum illud oderunt, ad quod peccatum, agente Deo, conducit. Contra vero vult Deus*

bonum illud, & non vult illud peccatum, imo odit: sed tamen odiendo peccatum, vult permittere peccatum, & hoc est bonum, *qu. 19. ar. 9.* Vide ibi *ar. 6. & 12.* pro omnium supradictorum faciliori captu, juvabit & plurimum videre factum circa venditionem Joseph, quo tamen contra intentionem suorum fratrum vendentium pervenit ad regnum. De qua mira gubernatione, ut inde ad digitum tibi veritas præsentis doctrinæ Thomisticæ ostendatur, consule diligenter Veritates auctas super totam legem veterem, *Genes. 45. conclus. 3.* Imo & eadem a *cap. 37. usque ad 45. inclusive*, ut videndo singula Dei mirabilia circa Joseph venditum, revenditum, infamatum, carceratum, oblivioni etiam a pincerna Pharaonis traditum, agnoscas illinc repugnantiam multorum præter vendentes fratres interfuisse ad impugnandum gubernationem divinam de regno a Joseph obtinendo, & tamen nihil profecisse, quinimo eandem perduxisse, &, quod magis mirandum est, impulisse ipsum Joseph ad regnum, & tunc quidem in actu, quando ad totalem impeditionem, ne repugnaret, pervenisse per repugnantiam antedictam ipsi homines pro certo tenebant. Ex his namque, quanta sit hujus articuli firmitas, tibi ad sensum constabit. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O CIV.

De effectibus divinæ gubernationis in speciali, In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectibus divinæ gubernationis in speciali: & circa hoc quærentur quatuor.

Primo, utrum creaturæ indigeant ut conserventur in esse a Deo.

Secundo, utrum conserventur a Deo immediate.

Tertio, utrum Deus possit aliquid redigere in nihilum.

Quarto, utrum aliquid in nihilum redigatur.

ARTICULUS I. 108

Utrum creatura indigeat ut a Deo conservetur in esse.

1. 2. *quest. cix. artic. 2. ad 3. & artic. 8. cor. & art. 9. ad 1. & III. con. cap. lxx. & lxxvii. ratione 3. & cxiv. & pos. quest. v. art. 1. & Jo. v. lec. 2.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod creatura non indigeat ut a Deo conservetur in esse. Quod enim non potest non esse, non indiget ut conservetur in esse, sicut quod non potest abscedere, non indiget ut conservetur, ne abscedat. Sed quedam creaturae sunt quae secundum sui naturam non possunt non esse. Ergo non omnes creaturae indigent ut a Deo conserventur in esse. Probatio modis. Quod per se inest alicui necesse est ei inesse, & oppositum ejus impossibile est ei inesse; sicut necessarium est binarium esse parem, & impossibile est eum esse imparem. Esse autem per se consequitur ad formam: quia unumquodque secundum hoc est ens actu quod habet formam. Quedam autem creaturae sunt quae sunt formae quaedam subsistentes, sicut de Angelis dictum est (*quest. l. art. 2. & 3.*) (1) Et sic per se inest eis esse. Et eadem ratio est de illis quorum materia non est in potentia nisi ad unam formam, sicut supra dictum est de corporibus caelestibus (*quest. lxxvi. art. 2.*) (2) Hujusmodi ergo creaturae secundum suam naturam ex necessitate sunt, & non possunt non esse. Potentia enim ad non esse non potest fundari neque in forma, quam per se sequitur esse; neque in materia existente sub forma, quam non potest amittere; cum non

fit in potentia ad aliam formam.

2. Praeterea. Deus est potentior qualibet creato agente. Sed aliquid creatum agens potest communicare suo effectui ut conservetur in esse, etiam ejus operatione cessante; sicut, cessante actione aedificatoris, remanet domus; & cessante actione ignis, remanet aqua calfacta per aliquid tempus. Ergo multo magis Deus potest suae creaturae conferre quod conservetur in esse, sua operatione cessante.

3. Praeterea. Nullum violentum potest contingere abique aliqua causa agente (3). Sed tendere ad non esse est innaturale, & violentum cuilibet creaturae, quia quilibet creatura naturaliter appetit esse. Ergo nulla creatura potest tendere in non esse, nisi aliquo agente ad corruptionem. Sed quaedam sunt ad quorum corruptionem nihil agere potest, sicut spirituales substantiae, & corpora caelestia. Ergo hujusmodi creaturae non possunt tendere in non esse, etiam Dei operatione cessante.

4. Praeterea. Si Deus conservat res in esse, hoc erit per aliquam actionem. Per quamlibet autem actionem agentis, si sit efficax, aliquid fit in effectu (4). Oportet igitur quod per actionem Dei conservantis aliquid fiat in creatura. Sed hoc non videtur: non enim per hujusmodi actionem fit ipsum esse creaturae, quia quod jam est, non fit; neque iterum aliquid aliud superadditum, quia vel non continue Deus conservaret creaturam in esse, vel continue aliquid adderetur creaturae, quod est inconveniens. Non igitur creaturae conservantur in esse a Deo.

Sed contra est quod dicitur Heb. 2. 3.

Portans omnia verbo virtutis suae.

Respondendo dicendum, quod necesse est dicere & secundum fidem, (5) & secundum

(1) Ubi ex materia & forma compositi non esse ostenduntur: Et artic. 5. quaestiois ejusdem probantur esse a corruptione immunes quasi a materia separati.

(2) Ubi probatur quod non una omnium rerum copulatum sit materia, propter causam hic indicatam.

(3) Quippe cum violentum a Philosopho definitur, *cujus principium est extra, nihil conferente vii passo* ut ex 3. Ethicorum cap. 1. colligitur; quemadmodum si ventus (inquit) vel homines aliqui potestatem habentes non abducant.

(4) Prout efficax omnimodam & stricte dictam efficaciam significat: interdum enim efficacia pro virtute ponendi effectum accipitur, tamen cum actu non ponat & re ipsa propter impedimentum a-

liunde superveniens; ut alibi probamus ex professo, & ipse S. Thomas usurpat.

(5) Scilicet propter illud Sap. 11. vers. 26. *Quomodo possit aliquid permanere nisi tu voluisses, non quod a te vocatum non esset, conservaretur? Praeterea illud quod paulo ante arguam. Sed contra notandum est ex Apostolo ad Hebraeos, & sic explicat ibi S. Thomas ut quoad esse portet omnia, quia idem est causa essendi & conservandi esse; simulque portet illa quantum ad operari, quia sine induxu eius omnis motus cessat. Hoc nimirum est quod hic obiter paulo infra ex Gregorio indicatur qui libro 16. moralium cap. 16. in modernis vel 18. in antiquis explicans illa verba Job 23, *Ipse solus est*; sic loquitur: *Sunt haec omnia, sed principaliter non sunt; quia**

rationem, quod creaturæ conservantur in esse a Deo. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod aliquid conservatur ab altero dupliciter. Uno modo indirecte, & per accedens: sicut ille dicitur rem conservare qui removet corrumpens; puta, si aliquis puerum custodiat, ne cadat in ignem, dicitur eum conservare: & sic etiam Deus dicitur aliqua conservare, sed non omnia: quia quædam sunt quæ non habent corruptentia, quæ necesse sit remove ad rei conservationem. Alio modo dicitur aliquid rem aliquam conservare per se directe; quando scilicet illud quod conservatur, dependet a conservante, ut sine eo esse non possit: & hoc modo omnes creaturæ indigent divina conservatione. Dependet enim esse cujuslibet creaturæ a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinæ virtutis conservarentur in esse, sicut Gregorius dicit (Lib. XVI. Moral. cap. XVI.)

Et hos sic perspicere potest. Omnis enim effectus dependet a sua causa, secundum quod est causa ejus. Sed considerandum est, quod aliquid agens est causa sui effectus secundum fieri tantum, & non directe secundum esse ejus: quod quidem convenit & in artificialibus, & in rebus naturalibus. Aëdificator enim est causa domus quantum ad ejus fieri, non autem directe quantum ad esse ejus: manifestum est enim quod esse domus consequitur formam ejus; forma autem domus est compositio, & ordo: quæ quidem forma consequitur naturalem virtutem quarundam rerum. Sicut enim cocus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturalem activam, scilicet ignis; ita aëdificator facit domum adhibendo cæmentum, lapides, & ligna, quæ sunt susceptiva, & conservativa talis compositionis, & ordinis. Unde esse domus depen-

det ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione aëdificatoris. Et simili ratione est considerandum in rebus naturalibus: quia si aliquid agens non est causa formæ, in quantum hujusmodi, non erit per se causa esse quod consequitur ad talem formam, sed erit causa effectus secundum fieri tantum. Manifestum est autem quod si aliqua duo sunt ejusdem speciei, unum non potest esse per se causa formæ alterius, in quantum est talis forma, quia sic esset causa formæ propriæ, cum sit eadem ratio utriusque; sed potest esse causa hujusmodi formæ, secundum quod est in materia, id est quod hæc materia acquirit hanc formam: & hoc est esse causam secundum fieri, sicut cum homo generat hominem, & ignis ignem. Et ideo quandocumque naturalis effectus est natus impressionem agentis recipere secundum eandem rationem secundum quam est in agente, tunc fieri effectus dependet ab agente, non autem esse ipsius. Sed aliquando effectus non est natus recipere impressionem agentis secundum eandem rationem secundum quam est in agente, sicut patet in omnibus agentibus quæ non agunt simile secundum speciem; sicut cœlestia corpora sunt causa generationis inferiorum corporum dissimilium secundum speciem: & tale agens potest esse causa formæ secundum rationem talis formæ, & non solum secundum quod acquiritur in hac materia & ideo est causa non solum fieri, sed essendi. Sicut igitur fieri rei non potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri; ita nec esse rei potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse. Et hæc est ratio quare aqua calefacta retinet calorem, cessante actione ignis; non autem remanet aer illuminatus nec ad momentum, ces-

quia in semetipsis minime subsistunt, & nisi gubernantis manu sustententur, esse nequaquam possunt: Cuncta namque in illo subsistunt a quo creata sunt; nec ea que vivunt, semetipsis vitam tribuunt; nec ea que moventur & non vivunt, suis viribus ad motum ducuntur; sed illa cuncta movent qui quædam vivificat, quædam vero non vivificata in exterram essentiam misce ordinans servat: Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursus ad nihilum venderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu retineret. Omnis ergo que creata sunt, per se nec subsistere prevalens nec moveri; sed instantium subsistunt, in quantum ut esse debeant acciperent, & instantium moventur, in quantum ecclesio instinctu disponuntur. Adde quod in Monolo-

gio cap. 12. sic Anselmus: Dubium nonnisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta que facta sunt, eodem ipsa sustinentur videntur & perseverant esse quoad sunt, quo faciente de nihilo habens esse quod sunt: Simili namque per omnia ratione qua collectum est omnia que sunt, esse per unum aliquid; unde ipsum solum est per seipsum; & alia per illud: Simili (inquam) ratione potest probari quia quacumque vigens, per unum aliquid vigens: unde illud solum viget per seipsum, & alia per illud: Quod quantum aliter esse non potest nisi ut ea que sunt facta per aliud, vigeant per seipsum; necesse est ut sicut nihil factum est nisi per creatorem essentiam, ita nihil vigeat nisi per servatorem ejusdem potentiam.

cessante actione Solis : quia scilicet materia aquæ susceptiva est caloris ignis secundum eandem rationem qua est in igne . Unde si perfecte perducatur ad formam ignis , retinebit calorem semper ; si autem imperfecte participet aliquid de forma ignis secundum quamdam inchoationem , calor non semper remanebit , sed ad tempus , propter debilem participationem principii caloris . Aer autem nullo modo natus est recipere lumen secundum eandem rationem secundum quam est in Sole , ut scilicet recipiat formam Solis , quæ est principium luminis : & ideo quia non habet radicem in aere , statim cessat lumen cessante actione Solis .

Sic autem se habet omnis creatura ad Deum , sicut aer ad Solem illuminantem . Sicut enim Sol est lucens per suam naturam ; aer autem fit luminosus participando lumen a Sole , non tamen participando naturam Solis : ita solus Deus est ens per essentiam suam , quia ejus essentia est suum esse ; omnis autem creatura est ens participative , non quod sua essentia sit ejus esse . Et ideo Augustinus dicit IV. super Genes. ad lit. (cap. XII. cir. princ.) *Virtus Dei ab eis que creata sunt regendis si cessaret aliquando , simul & illorum cessaret species , omnisque natura (1) concideret : & in VIII. ejusdem Lib. (cap. XII. circa med.) dicit , quod sicut aer presente lumine fit lucidus ; sic homo Deo sibi presente illuminatur , absente autem continuo tenebratur .*

Ad primum ergo dicendum , quod esse per se consequitur formam creaturæ , supposito tamen influxu Dei ; sicut lumen sequitur diaphanum aeris supposito influxu Solis . Unde potentia ad non esse in spiritualibus creaturis , & corporibus cælestibus magis est in Deo , qui potest subtrahere suam influxum , quam in forma , vel in materia talium creaturarum .

Ad secundum dicendum , quod Deus non potest communicare alicui creaturæ ut conservetur in esse , sua actione cessante ; sicut non potest ei communicare quod non sit causa illius . In tantum enim indiget creatura conservari a Deo , in quantum esse effectus dependet a causa efficiendi . Unde non est firmi-

te de agente quod non est causa efficiendi , sed fieri tantum .

Ad tertium dicendum , quod ratio illa procedit de conservatione quæ est per remotionem corrumpentis ; quæ non indigent omnes creaturæ , ut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum , quod conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem , sed per continuationem actionis qua dat esse : quæ quidem actio est sine motu , & tempore ; sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a Sole .

A P P E N D I X .

EX artic. habes primo , quomodo per rationem ostendat merito esse ab Apostolo insinuatam , quod creaturæ indigent conservari a Deo . Hoc autem tunc innuit sub aliis verbis , quando de Deo humanato dicit Hebr. I. *Portans omnia verbo virtutis sue .* Hoc est . *Portans omnia imperio suo virtuoso .* Hoc autem imperium vocatur verbum more nostro , ut facilius intelligere possimus : quia imperare solemus verbo . Verbo ergo , idest , voluntate sua efficaci , conservantur omnia , & hoc est verbum illud dici virtuosum , idest , efficax , ac si diceretur , quod velle suum est facere . Portari dicuntur sic omnia , ad denotandum indigentiam eorum , ut ab ipso in esse conserventur , quemadmodum id , quod portatur , ut sic , viribus propriis pro sustentatione sui , vel ambulatione non innititur . Quasi ergo dixerit Apostolus : Viribus propriis nihil potest sustentari , sed cuncta omnino indigent a Deo conservari , & quod universæ creaturæ vires per se non possunt facere , idest , creaturam aliquam conservare , Deus ipse facillime facit , & perfectissime . Facillime quidem , quia verbo , (dicere enim verbum facillimum nobis est) perfectissime vero , quia virtutis . Virtutis , inquam , antonomastice dictæ , cui scilicet virtuti , idest , fortitudini nihil potest resistere , sup. q. 103. *articulo octavo* , cui omnia , velint , nolint , incurvantur , & obediunt , & consequenter , quæ , quibuscumque in contrarium non obstantibus , perfectissimo , quo vult modo , universa conservat , atque tue-

(1) Inusitata voce , quasi causa ut fiat aliqua res . Intelligitur autem formaliter & reduplicative quod ejusmodi causa non sit causa efficiendi ; seu causa rei in quantum est vel esset perseverat ; quia remanet actu etiam si causa illius esse vel agere designat : Alioqui cum fiat ut sit , & ipsius factio ter-

mineatur ad esse , potest etiam ejus causa dici *causa efficiendi* suo modo , quatenus primum illius esse ab ea est : Planius autem dici solet causa in esse quæ semper causat actu quamdiu durat esse , sicut & causa in fieri quæ causare per factionem cessat .

tuetur. Item ab eodem Apostolo tunc, quando Act. 17. ait *In ipso (Deo) vivimus, movemur, & sumus.* Hoc est: Nos a Deo conservamur quoad vivere, moveri, & esse: & consequenter quoad omnia, dempto peccato. Nam per vitam omnes operationes interiores, per moveri omnes exteriores intelliguntur, quandoquidem vita radicaliter est intus, & motus ad exteriora procedit. Item habes, quomodo per rationem monstres, idem esse merito dictum a Concilio Arausicano capitulo decimono: *Natura humana, etiam si in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam, nisi creatore suo adjuvante, servaret.* Hæc ibi. A fortiori ergo indigent secundum concilium aliæ creaturæ conservari a Deo, cum nobilissima creaturarum sic indigeat. Dic a simili de Angelis. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissas scripturas, & concilium, pro quanto cuncta conservari a Deo statuunt indigere, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo ex his, similibusque vicissim angelica conclusio declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS II. 509

Utrum Deus immediate omnem creaturam conservet.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus immediate omnem creaturam conservet. Eadem enim actione Deus est conservator rerum, qua & creator, ut dictum est (art. præc.) Sed Deus immediate est *Summ. S. Tb. Tpm. II.*

creator omnium. Ergo immediate est etiam conservator.

2. Præterea. Unaquaque res magis est proxima sibi quam rei alteri. Sed non potest communicari alicui creaturæ quod conservet seipsam. Ergo multo minus potest ei communicari quod conservet absque alia media causa conservante.

3. Præterea, Effectus conservatur in esse ab eo quod est causa ejus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse (1). Sed omnes causæ creatæ, ut videtur, non sunt causæ suorum effectuum nisi secundum fieri: non sunt enim causæ, nisi movendo, ut supra habitum est (art. præc.) Ergo non sunt causæ conservantes suos effectus in esse.

Sed contra est quod per idem conservator res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus mediantibus aliquibus causis mediis. Ergo etiam res in esse conservat mediantibus aliquibus causis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) dupliciter aliquid rem aliquam in esse conservat. Uno modo indirecte, & per accidens, per hoc quod removet, vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directe, & per se, quia ab eo dependet esse alterius, sicut a causa dependet esse effectus. Utroque autem modo aliqua res creatæ invenitur esse alterius conservativa. Manifestum est enim quod etiam in rebus corporalibus multa sunt quæ impediunt actiones corrumpentium, & per hoc dicuntur rerum conservativa; sicut sal impedit carnes a putrefactione, & simile est in multis aliis. Invenitur etiam quod ab aliqua creatura de-

M m m p e n -

(1) Sensu jam explicato, prout esse intelligitur formaliter & reduplicative quasi continuatum & & perseverans actu; non prout primum esse terminans ipsam factionem: quia causa illius dici potest etiam ea que non conservat: Unde causa sic passim definitur (præsertim efficiens) *causa est que dat esse rei*: Nec dissimili sensu a Cicerone lib. de fato. *Causa ea est que id efficit cujus est causa*: Efficit enim ut eidem conferat esse per ipsammet effectorem &c. Hinc Apostolis dictum, *Vos estis sal terra*, ut videre est Matth. 5. vers. 13. Quod Chrysothomus homil. 15. in Matthæum sic dici ait, ut hominum naturam putrefactam peccatis esse ostendat Christus, non quod jam putrefacta restauraverint (quia nullo modo fieri potest ut quæ omnino corrupta sunt, salis perficatione repararentur) sed quod a Christo ipso renovata sibi que ab eodem tradita conservarint in ea novitate quam susceperant, & subinde a putredine præservarint, ut ostendere pergit. Et sub ejus nomine

author operis imperfecti super Matthæum homil. 10. *Salis est rem in eo statu tenere in quo esse in deterius immutari non finas; ad melius autem pervenire non potest; ut puta tenes carnem ne putrefas, putridam autem non potest reddere incorruptam: Sic Apostoli ceterique Doctores Christianum populum servans &c. Paulo plenius autem Hilarius Can. 4. in Matthæum: Sal, ut arbitror, terra autem est: Quomodo ergo Apostolus sal terræ nuncupavit? Sed proprietas est quevonda dictorum quam Apostolorum officium & ipsius salis natura monstrabit: Hic igitur in omnem usum generis humani factus incorruptionem corporibus quibus fuerit aspersus, immortis: & ad omnem sensum conditi saporis aptissimus est: Apostoli autem sunt rerum celestium prædicatores & æternitatis velis savoris, immortalitatem omnibus corporibus quibus eorum sermo aspersus fuerit, conservantes. Merito ergo sal terræ nuncupatus sunt, per doctrinam virtutem salendi modo æternitatis corpora reservantes.*

pender aliquis effectus secundum suum esse. Cum enim sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est quod effectus dependeat primo quidem & principaliter a causâ primâ, secundario vero ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem primâ causâ est effectus conservativa; secundario vero omnes mediæ causæ, & tanto magis, quanto causâ fuerit altior, & primæ causæ proximior. Unde superioribus causis etiam in corporalibus rebus attribuitur conservatio, & permanentia rerum, sicut Philosophus dicit in XII. Metaph. (tex. 34.) quod primus motus, scilicet diurnus, est causâ continuitatis generationis; secundus autem motus, qui est per Zodiacum, est causâ diversitatis quæ est secundum generationem, & corruptionem. Et similiter Astrologi attribuunt Saturno, qui est supremus planetarum, res fixas, & permanentes. Sic igitur dicendum est, quod Deus conservat res quasdam in esse, mediantibus aliquibus causis.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus immediate omnia creavit; sed in ipsa rerum (*) creatione ordinem in rebus instituit, ut quædam ab aliis dependerent, per quas secundario conservarentur in esse, præsupposita tamen principali conservatione, quæ est ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod cum propria causâ sit conservativa effectus ab ea dependentis, sicut nulli effectui præstari potest quod sit causâ suiipsius, potest tamen ei præstari quod sit causâ alterius; ita etiam nulli effectui præstari potest quod sit suiipsius conservativus; potest tamen ei præstari quod sit conservativus alterius.

Ad tertium dicendum, quod nulla creatura potest esse causâ alterius quantum ad hoc quod acquirat novam formam, vel dispositionem, nisi per modum alicujus mutationis: quia semper agit præsupposito aliquo subiecto. Sed postquam formam, vel dispositionem induxit in effectum, absque alia immutatione effectus hujusmodi formam, vel dispositionem conservat; sicut in aere, prout illuminatur de novo, intelligitur quædam mutatio; sed conservatio luminis est absque aeris immutatione, ex sola præsentia illuminantis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse, sub aliis tamen verbis, quod, mediantibus causis secundis, Deus aliqua conservat. Tunc autem id dixit; quando in 2. Metaph. tex. 24. ait: quod cælum per primum motum diurnum operatur continuitatem generationis rerum inferiorum: & per motum, qui est secundum Zodiacum, operatur diversitatem generationis, & corruptionis accessu suo, & recessu. Superioribus ergo causis corporalibus attribuit, sic dicendo, conservationem, & permanentiam rerum istarum, sub uno principe Deo, de quo ipse in eadem Philosophia conclusit quod erat tantus, ut ab eo cælum, & tota natura dependeret. Cum enim, secundum Philosophum ipsum, ac experientiam, ex iisdem rebus conservemur, ex quibus sumus; hoc est, per eandem rem aliquid conservetur, per quam habet esse, & prædicta rerum inferiorum habeant, secundum illum, esse mediantibus superioribus: patet, quod mediantibus illis conservantur, etiam secundum ipsum. Vide aliqua pro hoc loco facientia, *quest. 22. ar. 3. & quest. 103. ars. 6. append.* Secundo habes: quomodo per rationem prædictam sententiam Philosophi, pro quanto res aliquas a Deo asserit mediate conservari, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his, ac similibus vicissim angelica juvetur præiens conclusio.

A R T I C U L U S III. 510

Utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

Ver. quest. v. ar. 2. ad 6. & pos. quest. v. ar. 3. & 4. & quot. iv. quest. III. ar. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (*quest. xxi.*) quod *Deus non est causâ tendendi in non esse*. Hoc autem contingeret, si aliquam creaturam redigeret in nihilum. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

2. Præterea. Deus est causâ rerum ut sint, per suam bonitatem: quia, ut Augustinus dicit

(*) Ita *codd. Alcan. & Terrac. cum Nicolajo. Editio Rom. & Par. reparations.*

Sicut in Lib. I. de doctr. christ. (cap. xxxii.) inquantum Deus bonus est, sumus. Sed Deus non potest non esse bonus. Ergo non potest facere ut res non sint: quod faceret, si eas in nihilum redigeret.

3. Præterea. Si Deus in nihilum aliquam redigeret, oporteret quod hoc fieret per aliquam actionem. Sed hoc non potest esse: quia omnis actio terminatur ad aliquid ens: unde etiam actio corruptentis terminatur ad aliquid generatum, quia generatio unius est corruptio alterius. Ergo Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

Sed contra est quod dicitur Hierem. x. 24. *Corripe me Domine, verumtamen in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me* (1).

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ. Quod si esset verum, Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere, sicut non potest a sua natura mutari. Sed, sicut supra est habitum (quæst. xix. art. 4.) hæc positio est falsa, & a fide catholica penitus aliena, quæ confitetur, Deum res libera voluntate produxisse in esse, secundum illud Psalm. cxxxiv. 6. (2). *Omnia, quæcumque voluit, Dominus fecit*. Hoc igitur quod Deus creaturæ esse communicat, ex Dei voluntate dependet: nec aliter res in esse conservat, nisi inquantum eis continue influit esse, ut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.)

Sicut ergo antequam res essent, potuit eis non communicare esse, & sic eas non facere; ita postquam jam factæ sunt, potest eis non influere esse; & sic esse desinerent; quod est eas in nihilum redigere.

Ad primum ergo dicendum, quod non esse non habet causam per se: quia nihil potest esse causa, nisi inquantum est ens: ens autem, per se loquendo, est causa efficiendi. Sic igitur Deus non potest esse causa tenendi in non esse; sed hoc habet creatura ex seipsa, inquantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa quod res in nihilum redigantur, subtrahendo scilicet suam actionem a rebus.

Ad secundum dicendum, quod bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ (quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis;) sed per liberam voluntatem. Unde sicut potuit sine præiudicio bonitatis suæ res non producere in esse; ita absque detrimento suæ bonitatis potest res in esse non conservare.

Ad tertium dicendum, quod si Deus res aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc quod ab agendo cessaret.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito innuere, quod Deus potest aliquid annihilare. Hoc vero innuit Hierem. 10. in hæc verba: *Corripe me Domine, verumtamen in iudicio, & non in furore tuo: ne forte ad nihilum redigas me*. Ex hoc loco pariter colligitur; quod sicut unum, sic multa potest in nihilum redigere: quoniam Deus, ad quem orat Hieremias, est omnipotens, omnipotentiaque sua portat omnia creata, supra a. 1. appen. non necessitate, sed libera voluntate. Eadem

M m m 2 ergo

(1) Etsi 70. paulo aliter vers. 24. *Corripe nos Domine, verumtamen in iudicio & non in furore ut non paucos facias nos*, id est non numerum populi tui sive immissa diminuas, & sic etiam Theodoretus legit.

(2) Præter simile illud Psalm. 113. vers. 11. vel secundum partitionem Hebræorum 2. part. vers. 3. *Deus noster in celo omnia quæcumque voluit fecit*: Ubi addunt 70. & in terra; sed Hieronymus episc. 135. quæ ad Suniam & ad Pretellam inscribitur, id superfluum putat: Romanum tamen Psalterium congeminata phrasi: *Deus autem noster in celo sursum* (inquit) *in celo & in terra omnia*, &c. Hinc Augustinus ibi: *Quia invisibilem Deum colimus, admonuit operibus sentire presentiam Dei nostri, quia cum sit in celo sursum, in celo & in terra omnia* &c. Nec aliter Cassiodorus ibi legit qui sic etiam commentatur: *Contra demeritum ver-*

ba Gentilium qui dicunt. Ubi est Deus eorum & veracissima nimis infertur & absoluta sententia, *Deum nostrum omnia facere que vult in celo, & in terra*: Nam cum dicitur in celo sursum, super omnes creaturas potens esse monstratur: Unde sequitur omnia cum facere quæcumque vel in minimis creaturis suis voluerit operari, ut cum omnipotentem esse cognoscas, dum ubique effectum suæ voluntatis ostendis. Legit quoque Theodoretus in celo & in terra; sed sic dumtaxat commentatur: *Quod supplicii aequitatem ignorant, nostram servitutem tuam imbecillitatem suspicantur & dicunt*. Ubi est Deus eorum? Nos autem scimus se Deum esse omnium opificem, eorum in habentem tantam, potentiamque tuam voluntatis correspondentem: Tametsi porro Chrysostomus ibidem legat tantum in celo, tamen infert, quanto magis in terra &c.

ergo ratione, qua unum creatum annihilare potest, potest & omnia. Vide q. 19. art. 4. & 8. item q. 22. art. 4. & q. 25. art. 2. & 3. item q. 45. ar. 2. item q. 14. art. 8. item q. 15. ar. 1. item q. 19. art. 10. & scito, conclusionem presentis articuli esse contra *Bezanitas*, qui Deum non esse omnipotentem blasphemant, & contra *Joannem Wicleff*, qui omnia de necessitate absoluta evenire dixit, & contra omnes, qui Deum necessitate agere, aut conservare creatorum aliquid affirmarunt. Hæreses hæc omnes supra damnatae sunt, & consequenter ibi damnatae cointelliguntur quæcumque positiones dicerent, Deum non posse aliquid ad nihilum redigere. *Secundo* habes: quomodo per rationem interimas hæresim *cujusdam* dicentis: quod Deus nihil potest annihilare, nec mundum majorare, vel minorare. *Tertio* habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari per scripturas, & alia nunc supra citata. *Quarto* habes: quomodo per rationem præmissam scripturam cum similibus, pro quanto Deum asserit posse annihilare aliquid, & in sensu sano intelligas, & declares, & probes. *Quinto* habes: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 511

Utrum aliquid in nihilum redigatur.

L. dist. VIII. quest. III. art. 2. cor. & pot. quest. v. art. 9. ad 2.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respondet principio. Sed a principio nihil erat nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur ut nihil sit nisi Deus; & ita creature in nihilum redigentur.

2. Præterea. Omnis creatura habet potentiam finitam. Sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum: unde in VIII. Phyl. (tex. 78.) probatur quod potentia finita

non potest movere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinitum; & ita quandoque in nihilum redigetur.

3. Præterea. Formæ, & accidentia non habent materiam partem sui, sed quandoque desinant esse. Ergo in nihilum rediguntur.

Sed contra est, quod dicitur Eccl. III. 14. *Didici, quod omnia opera quæ fecit Deus, perseverant in æternum.*

Respondeo dicendum, quod eorum quæ a Deo fiunt circa creaturam, quædam proveniunt secundum naturalem cursum rerum; quædam vero miraculose operatur præter ordinem naturalem creaturis inditum, ut infra dicitur (quest. seq. art. 6.) Quæ autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum, considerari possunt ex ipsis rerum naturis; quæ vero miraculose fiunt, ordinantur ad gratiæ manifestationem, secundum illud Apostoli I. ad Cor. XII. 7. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*: & postmodum inter cetera subdit de miraculorum operatione. Creaturarum autem naturæ hoc demonstrant ut nulla earum in nihilum redigatur: quia vel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad non esse; vel sunt materiales, & sic saltem remanent semper secundum materiam, quæ incorruptibilis est, utpote subjectum existens generationis, & corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas ostendatur, (1) quod res in esse conservat. Unde simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigetur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod res in esse productæ sunt, postquam non fuerunt, declarat potentiam producentis; sed quod in nihilum redigerentur, hujusmodi manifestationem impediret, cum Dei potentia in hoc maxime ostendatur quod res in esse conservat, secundum illud Apostoli Hebr. 1. 3. *Portans omnia verbo virtutis sue* (2).

Ad secundum dicendum, quod potentia crea-

(1) Sic præcise in manuscriptis & Gothicis, non ut inepte in impressis omnibus passim: *ordinatur seu ostendatur* propter abbreviatis characteres qui præposterum divinatorem fecerunt.

(2) Ut art. 1. argumento *Sed contra* jam relatam & ad calcem ex ipsiusmet S. Thomæ Commentario explicatum est. Illud porro de Christo dei nominatum nihil ad præsens refert, quia de illo non dicitur nisi secundum ipsam divinitatem, ut eam Christo convenire, hinc Apostolus probet, i-

deoque aliis quoque personis commune est, & nominatum Patri ut principio ceterarum: Unde ibidem homil. 2. Chrysostomus: *Vide quomodo* (inquit) *quod est proprium Patris, hoc tribuit Filio*: Vocat autem *proprium Patris* non simpliciter & absolute quasi proprietatem personalem (sic enim ad Filium non possit pertinere) sed per convenientiam quamdam quasi appropriatum attributum, quia nominatum potentia vel virtus Patri ut principio attribuitur, &c.

creaturæ ad effendum est receptiva tantum; sed potentia activa est ipsius Dei, a quo est influxus effendi. Unde quod res in infinitum durent, sequitur infinitatem divinæ virtutis. Determinatur tamen quibusdam rebus virtus ad manendum tempore determinato, in quantum impediri possunt ex aliquo contrario agente, ne percipiant influxum effendi, qui est ab eo, cui finita virtus non potest resistere tempore infinito, sed solum tempore determinato. Et ideo ea, quæ non habent contrarium, quamvis habeant finitam virtutem, perseverant in æternum.

Ad tertium dicendum, quod formæ, & accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant; sed quodlibet eorum est aliquid entis: sic enim ens dicitur, quia eo aliquid est. Et tamen eo modo quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, sed (*) remanent in potentia materiæ, vel subjecti.

A P P E N D I X.

EX art. habet primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito infirmasse; quod non redigendum sit aliquid omnino in nihilum, Hoc vero tunc insinavit, quando ait Eccl. 3. didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverant in æternum. Nam per ly perseverant in æternum nolui denotare, quod sint incorruptibilia, cum hoc etiam secundum experientiam, quotidianam falsum sit: sed voluit designare, quod non annihilantur omnino. Unde non te moveat, quod ex responsione ad secundum habetur aliqua tantum, scilicet quæ non habent contrarium, perseverare in æternum: quoniam aliter a sancto Th. ibi sumitur perseverantia in æternum, aliter a scriptura: quo fit, ut utrumque sine contradictione verum sit. Si enim perseverantia in æternum sumatur pro perseverantia tantum in seipsis, sic non omnia (puta corruptibilia) sed sola incorruptibilia perseverant in æternum, & sic solum accipit ibi sanctus Doctor perseverantiam. Si vero sumatur pro perseverantia in aliquo sui, sic etiam corruptibilia perseverant in æternum, & sic saltem prædicta scriptura accipit perseverantiam. Dixi ly saltem, quia, si loquamur in universum accipit Salomon perseverantiam pro perseverantia, vel in seipsis, vel in aliquo sui. Vidit enim Salomon, incorruptibilia quæque duraturæ

ra fore in perpetuum in seipsis, & sic ibi quatenus de incorruptibilibus loquebatur, sumpsit perseverantiam pro perseverantia in seipsis: vidit quoque corruptibilia semper in aliquo sui ipsorum esse in æternum permanentia, & sic ibi, quatenus de corruptibilibus loquebatur, perseverantiam accepit pro perseverantia in aliquo sui. Utroque ergo modo utitur Ecclesiastes hoc nomine perseverantia, & consequenter & corruptibilia, & incorruptibilia, intelligens utraque per ly omnia, affirmat non esse redigenda in nihilum. Secundo habes: quomodo per rationem præmissum scripturæ locum, pro quanto aliquid nunquam in nihilum prorsus redigendum asserit, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

Q U Æ S T I O CV.

De mutatione creaturarum a Deo,

In octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de secundo effectu gubernationis divinæ, qui est mutatio creaturarum: & primo de mutatione creaturarum a Deo; secundo de mutatione unius creaturæ ab alia.

Circa primum quærentur octo.

Primo quæritur, utrum Deus immediate possit movere materiam ad formam.

Secundo, utrum immediate possit movere aliquod corpus.

Tertio, utrum possit movere intellectum.

Quarto, utrum possit movere voluntatem.

Quinto, utrum Deus operetur in omni operante.

Sexto, utrum possit aliquid facere præter ordinem rebus inditum.

Septimo, utrum omnia quæ sic Deus facit, sint miracula.

Octavo de diversitate miraculorum.

A R T I C U L U S I. 512

Utrum Deus possit immediate movere materiam ad formam.

Inf. quæst. cx. art. 2. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit immediate movere materiam ad formam. Sicut enim probat Philosopho-

(*) Al remanet.

lofophus in VII. Metaph. (tex. 28.) *formam in hac materia nihil facere potest nisi forma quæ est in materia* : quia *simile facit sibi simile* (1). Sed Deus non est forma in materia. Ergo non potest causare formam in materia.

2. Præterea. Si aliquod agens se habeat ad multa, nullum eorum producet, nisi determinetur ad unum per aliquid aliud : ut enim in III. de Anima (text. 58.) dicitur, *universalis opinio non movet nisi mediante aliqua particulari apprehensione*. Sed virtus divina est universalis causa omnium. Ergo non potest producere aliquam particularem formam nisi mediante aliquo particulari agente.

3. Præterea. Sicut esse commune dependet a prima causa universali ; ita esse determinatum dependet a determinatis causis particularibus, ut supra habitum est (quæst. xlv. art. 5.) Sed determinatum esse alicujus rei est per propriam ejus formam. Ergo propriæ rerum formæ non producuntur a Deo nisi mediantibus causis particularibus.

Sed contra est quod dicitur Genes. 11. 7. *Formavit Deus hominem de limo terra.*

Respondeo dicendum, quod Deus immediate potest movere materiam ad formam : quia ens in potentia passiva reduci potest in actum a potentia activa, quæ eam sub sua potestate continet. Cum igitur materia contineatur sub potestate divina, utpote a Deo producta, potest reduci in actum per divinam potentiam ; & hoc est moveri materiam ad formam : quia forma nihil aliud est quam actus materiæ (2).

Ad primum ergo dicendum, quod effectus aliquis invenitur assimilari causæ agenti dupliciter. Uno modo secundum eandem speciem, ut homo generatur ab homine, & ignis ab igne. Alio modo secundum virtualement continentiam, prout scilicet forma effe-

ctus virtualiter continetur in causa ; & sic animalia ex putrefactione generata, & plantæ, & corpora mineralia assimilantur Soli, & stellis, quorum virtute generantur. Sic igitur effectus causæ agenti simulatur secundum totum illud ad quod se extendit virtus agentis. Virtus autem Dei se extendit ad formam, & materiam, ut supra habitum est (quæst. xlv. ar. 1. & 2.) Unde compositum, quod generatur, simulatur Deo secundum virtualement continentiam, (3) sicut simulatur composito generanti per similitudinem speciei. Unde sicut compositum generans potest movere materiam ad formam generando compositum sibi simile, ita & Deus ; non autem aliqua alia forma non in materia existens, quia materia non continetur in virtute alterius substantiæ separatæ. Et ideo demones, & Angeli operantur circa hæc visibilia, non quidem imprimendo formas, sed adhibendo corporalia semina (4).

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si Deus ageret ex necessitate naturæ. Sed quia agit per voluntatem, & intellectum, qui cognoscit rationes proprias omnium formarum, & non solum universales ; inde est quod potest determinate hanc vel illam formam materiæ imprimere.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum quod causæ secundæ ordinantur ad determinatos effectus, est illis a Deo : (5) unde Deus, quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsum sine quocumque alio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas scripturam jure insinuare nobis, quod Deus potest immediate movere materiam ad formam. Hoc autem tunc insinuavit, quando dixit Gen. 2. *Formavit Deus*

(1) Non ut inepte rursus in omnibus impressis passim, *facit sibi simile in materia* ; cum precise habeat manuscriptum sicut hic reponimus, *facit sibi simile*. Sed Gothica Exemplaria per unius lineæ (ut fieri solet) omissionem finem conclusionis cum istius Majoris sine conjungentes in hanc deceptionem præposterum lectorem induxerunt : Omittunt enim. *Sed Deus non est forma in materia* : Ergo non potest causare formam : Unde sic interrupte connectunt & absurde. *quia simile facit sibi simile in materia.*

(2) Proinde materiam habere actum sine forma, vel exiitæ seipsa posse figmentum est, cum non definiatur nisi per ordinem ad formam & essentialiter

potentia fit, &c.

(3) Passivo sensu sumptam, prout in Deo nempe tamquam in causa continetur ; ut ex præmissis patet : Quod est virtualiter tantum non formaliter actu contineri ; sicut ea quæ denominant Deum.

(4) Ut qu. 110. art. 3. argum. *Sed contra* notabitur ex Augustino, ad probandum quod materia corporalis Angelis obediat ad motum, tamen non ad nutum.

(5) Sive ad illos quodam necessitate determinentur, ut in naturalibus ; sive citra necessitatem, ut in voluntariis.

Deus hominem de limo terre. Item, & *adificavit costam in mulierem.* Nam Deus immediate corpus tum hominis, tum mulieris modo dicto formavit, q. 91. art. 2. & q. 92. articulo. 4. & consequenter materiam ad formam immediate movit. Locis allegatis proderunt hic dicta, & vice versa huic loco proderunt ibi dicta: si videantur, & bene applicentur. Hunc articulum scito esse contra *Bezanitas*, & si qui sunt similes, qui Dei omnipotentiam tollunt. Clarum est enim, quod hoc ex omnipotentia Dei est, quod materiam virtute contineat, & consequenter totum, quod est in re, supra q. 44. art. 1. 2. cum ex omnipotentia sit ipsum creare; itemque patet, quod movere immediate materiam ad formam præsupponit, materiam contineri virtualiter in ipso sic movente, & consequenter omnipotentiam in sic movente requirit. Vide in responsione ad *primum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissas scripturas cum similibus, pro quanto Deum adstruunt immediate movere materiam ad formam, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides, quomodo &c.

A R T I C U L U S I I. 513

Utrum Deus possit immediate movere aliquod corpus.

Opusc. X. art. 1. & 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit immediate movere aliquod corpus. Cum enim movens, & motum oporteat esse simul, ut probatur in VII. *Physic.* (tex. 9. & seq.) (1) oportet esse contactum quemdam moventis, & moti. Sed non potest esse contactus Dei, & corporis alicujus. Dicit enim Dionysius in 1. cap. de div. Nom. (a med. lect. 3.) quod

Dei non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediate movere aliquod corpus.

2. Præterea. Deus est movens non motum. Tale autem est appetibile apprehensum. Movet igitur Deus sicut desideratum, & apprehensum. Sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus, nec virtus corporis. Ergo Deus non potest movere aliquod corpus immediate.

3. Præterea. Philosophus probat in VIII. *Physic.* (tex. 79.) quod *potentia infinita movet in instanti* (2). Sed impossibile est aliquod corpus in instanti moveri: quia cum omnis motus sit inter opposita, (3) sequeretur quod duo opposita simul ineffent eidem: quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediate moveri a potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 2. Ergo Deus non potest immediate movere aliquod corpus.

Sed contra. Opera sex dierum Deus fecit immediate, in quibus continetur motus corporum, ut patet per hoc quod dicitur Gen. 1. 9. *Congregentur aque in locum unum* (4). Ergo Deus immediate potest movere corpus.

Respondeo dicendum, quod erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui fiunt per quamcumque causam creatam. Unde cum corpora moveantur immediate a causis creatis, nulli debet venire in dubium quin Deus possit movere immediate quodcumque corpus. Et hoc quidem consequens est ad ea quæ supra dicta sunt (art. 1. hu. quæst.) Nam omnis motus corporis cujuscumque vel consequitur formam aliquam, sicut motus localis gravium, & levium consequitur formam, quæ datur a generante, ratione cujus generans dicitur movens; vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam,

(1) Sic enim ibi ac deinceps: *Primum movens non ut id cujus causa, sed unde principium motus, (id est non primum movens tanquam finis qui mentaliter movet, sed primum movens æquam efficiens quod movet realiter) simul cum eo est quod movetur: Et dico, simul, quia nihil inter illa medium est &c.*

(2) Sive in non tempore; ut inferius resumitur & explicatur.

(3) Nimirum oppositos terminos, a quo & ad quem; unde sequitur hic intenta contradictio, vel quod saltem in oppositis idem esset.

(4) Non omnes aquæ; sed quæ sub celo, ut ibidem interjicitur vers. 9. cum præmissum sit vers. 7.

Et fecit Deus firmamentum in medio aquarum, divisitque aquas quæ erant sub firmamento ab his quæ erant supra firmamentum: Et ad institutum presens nihil refert quia uterlibet loquendi modus probat quod intenditur corpus aliquod immediate a Deo moveri posse. Addi potest illud Job. 38. vers. 4 & sequentibus ex persona ipsius Dei: Ubi eras quando ponebam fundamenta terre? Quis posuit mensuram ejus? Vel quis retendit super eam lineam? quis demisit lapidem angularem ejus? Quis conclusit orbis mare quando erumpebas, &c. Circumdedi illud terminis & posui vallum, &c. Hæc enim omnia insinuant idem quod prius.

nam, & disponere ad formam, & dare motum consequentem formam. Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, & sursum movet. Cum igitur Deus possit immediate formam materię imprimere, consequens est ut possit secundum quemcumque motum corpus quodcumque movere.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est tactus; scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt; & virtualis, sicut dicitur, quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum Deus, cum sit incorporeus, non tangit, nec tangitur; secundum autem virtuale contactum tangit quidem movendo creaturas, sed non tangitur, quia nullius creaturę virtus naturalis potest ad ipsum pertinere. Et sic intellexit Dionysius, quod *non est tactus Dei*, ut scilicet tangatur (1).

Ad secundum dicendum, quod movet Deus sicut desideratum, & intellectum. Sed non oportet quod semper moveat sicut desideratum, & intellectum ab eo quod movetur; sed sicut desideratum, & motum a seipso: quia omnia operatur propter suam bonitatem.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus in VIII. Physic. (text. 78. & seq.) intendit probare quod virtus primi motoris non sit virtus in magnitudine, tali ratione. Virtus primi motoris est virtus infinita (quod probat per hoc quod potest movere tempore infinito.) Virtus autem infinita si esset in aliqua magnitudine, moveret in non tempore, quod est impossibile. Ergo oportet quod infinita virtus primi motoris sit non in magnitudine. Ex quo patet quod corpus moveri in non tempore non consequitur nisi virtutem infinitam in magnitudine. Cujus ratio est, quia omnis virtus quę est in magnitudine, movet secundum se totam, cum moveat per necessitatem naturę. Potentia autem infinita improporcionabiliter excedit quamlibet potentiam finitam (2). Quanto autem major est potentia moventis, tanto

est major velocitas motus. Cum igitur potentia finita moveat tempore determinato, sequitur quod potentia infinita non moveat in aliquo tempore: quia cuiuscumque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus quę non est in magnitudine, est virtus alicujus intelligentis, qui operatur in effectibus secundum quod eis convenit. Et ideo cum corpori non possit esse conveniens moveri in non tempore, non sequitur quod moveat in non tempore (3).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam dicere merito virtualiter, quod Deus potest immediate movere corpus. Hoc autem tunc dixit: quando ex persona Dei inquit Genes. 1. *Congregatur aque in locum unum*. Ad hoc enim mandatum congregatas fuisse aquas etiam testatur dicens: *Congregationesque aquarum appellevit maria*. Congregatio igitur hæc aquarum fuit immediate a Deo facta, cum sit de operibus sex dierum. Nam opera sex dierum ab ipso immediate facta fuere ex 9. 73. & 74. & 75. Particulariter vero ista aquarum congregatio immediatę Dei operationi tribuitur, secundum illud Job 38. *Circumdedit mari terminis meis*. Unde & ibi in Genesi post *ly congregentur aque in locum unum*, mox subdebatur, & *appareat arida*. Ecce termini, quibus inquit Deus se circumdedit mare: & quod hæc operatio immediate sit a Deo, patet per *ly terminis meis*. Quasi dicat; terminis potestate mea mari impositis. Naturale enim est; quod aqua undique sit super terram, ut dicit & sanctus Thom. & Philosophi, tamquam elementum altius; sicut naturale videmus esse, quod aer sit undique super aquas; tamen propter necessitatem finis, ut scilicet animalia, & plantę possent vivere super terram, necesse fuit terrarum aliquas partes discooperiri. Quod quidem, licet Philosophi attribuant actioni Solis media

(1) Quippe cum ibi plene sic habeat Dionysius 9. 5. *Si notitiam omnem sermonemque transcendis, si supra mentem & essentiam est, si a nullo omnium capi potest, cum nec sub sensum cadat, nec imaginatio ejus aut opinio ulla aut tactus sit (cra-phi) aut scientia, quomodo de divinis loquemur?* Ex quo etiam patet spirituale tactum intelligi debere qui mente fit, sicut attingere dicimus ea quorum notitiam habemus, &c.

(2) Juxta vulgatum illud ex cap. 7. libri primi

de cęlo text. 64. sumptum, *finiti ad infinitum* (vel *infiniti ad finitum*) non est aliqua proportio. Ex quo etiam concluditur text. 71. quod nullum finitorum habet virtutem infinitam sicut nullum infinitorum habet potentiam finitam, &c.

(3) Supple *divina virtus infinita* ut ex adjectis resumendum est: Nisi dicas, ad corpus referendo, *Non sequitur quod moveatur in non tempore*, seu in instanti quod est terminus temporis tantum & non tempus.

elevatione vaporum terram desiccantis, nihilominus potestati divinæ a scriptura sacra tribuitur & in Genesi, & in Job, ut dictum est. Item hoc idem merito dictum Hierem. 5. *Me ergo non timebunt, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari?* Ecce quod immediate aliquid a Deo, & singulariter factum notat scriptura per illam loquendi phrasim *Me ergo, qui posui*. Hoc autem tam insigne opus tunc fuit: quando iussit Dominus, ut congregarentur aquæ in locum unum, & appareret arida. Porro, quod aqua sit corpus, patet, quod congregari in unum locum sit motus, patet. Per supradicta ergo scriptura docuit, quod Deus potest immediate movere corpus. Vide *ar. primum* append. & argue a fortiori dicens: Si Deus potest immediate movere materiam ad formam, quod est majus. Ergo multo magis potest immediate movere corpus quod est minus. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissas scripturas, pro quanto Deum immediate movere posse adstruunt corpus, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides, quomodo &c.

ARTICULUS III. 514

Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non moveat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo in quo est: non enim transit in exteriorem materiam, ut dicitur in IX. Metaph. (text. 16.) Actio autem ejus quod movetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a movente. Non ergo intellectus movetur ab alio: & ita videtur quod Deus non possit movere intellectum.

2. Præterea. Id quod habet in se principiū. *Summ. S.Th. T.II.*

piam sufficiens sui motus, non movetur ab alio. Sed motus intellectus est ipsum intelligere ejus, sicut dicitur, quod *intelligere, vel sentire est motus quidam*, secundum Philosophum in III. de Anima (text. 28.) (1) Sufficiens autem principium intelligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo non movetur ab alio.

3. Præterea. Sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus ab intelligibili. Sed Deus non est intelligibilis a nobis, sed nostrum intellectum excedit. Ergo Deus non potest movere nostrum intellectum.

Sed contra. Docens movet intellectum addiscentis. Sed Deus *docet hominem scientiam*, sicut dicitur in Psalm. xciii. 10. (2) Ergo Deus movet intellectum hominis.

Respondeo dicendum, quod sicut in motibus corporalibus movens dicitur quod dat formam, quæ est principium motus; ita dicitur movere intellectum quod causat formam, quæ est principium intellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operationis autem intellectus est duplex principium in intelligente: unum scilicet quod est ipsa virtus intellectualis, quod quidem principium est etiam in-intelligente in potentia; aliud autem est principium intelligendi in actu, scilicet similitudo rei intellectæ in intelligente.

Dicitur ergo aliquid movere intellectum, sive det intelligenti virtutem ad intelligendum, sive imprimat ei similitudinem rei intellectæ. Utroque autem modo Deus movet intellectum creatum: ipse enim est ipsum primum ens immateriale. Et quia intellectualitas consequitur immaterialitatem, sequitur quod ipse sit primum intelligens. Unde cum primum in quolibet ordine sit causa eorum quæ consequuntur, sequitur quod ab ipso sit omnis virtus intelligendi.

N n n Si-

(1) Ubi motum duplicem insinuat; alium *imperfecti* (ατελής) hoc est in potentia se habentis ad consequendam perfectionem quam non habet; alium *perfecti* (τελειωμένη) hoc est ejus quod jam perfectionem suam consequutum est actu: Et hunc motum sensui ac intellectui tribuit.

(2) Ubi ex eo concluditur quanta sit scientia quam Deus habet per seipsum & in seipso, cum & homines ipse doceat, ac omnium quæ sunt notitiam eis conferat. Unde Cassiodorus ibi: *Pulcherrima nimis & absoluta probatio: Quasi sic dicat: Qui docuit hominam scientiam, ipso rationis indigus permanebis?* Sic & Exod. 4. vers. 12. Deus Moyfi loquens, *Ego ero in ore tuo* (inquit) & *doceto te quid loquaris*, cum eum loqui Pharaoni

juberet: Sic Job 35. vers. 11. *Qui docet nos super jumenta terra, & super volucres cali erudit nos &* Quod Gregorius lib. 26. moral. cap. 13 sic explicat: *Jumenta terra sunt qui usu carnalis vite jam appetunt: Volucres vero cali sunt qui superba curiositatis studio sublimia perferuntur: Illi, vivendo se deponunt infra quam sunt: Isti, inquirendo, se elevans ultra quam possunt, &c. Docet igitur nos Deus super jumenta terra & volucres cali, quia dum hoc quod sumus agnoscimus, nec desistendo imis subijcitur, nec superbiendo de sublimibus inflamur, &c. Sic Isaiæ 54. vers. 13. *Erunt omnes docibiles Dei:* ut & Joan. 14. vers. 26. *Docetis vos omnia,* nempe Spiritus-sanctus quasi *magister interior*; ut Gregorius eum vocat homil. 30. in Evang.*

Similiter cum ipse sit primum ens, & omnia entia præxistant in ipso sicut in prima causa, oportet quod sint in eo intelligibiliter secundum modum ejus. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, & ab eo derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant; sic etiam derivantur in creaturas, ut subsistant.

Sic igitur Deus movet intellectum creatum, in quantum dat ei virtutem ad intelligendum vel naturalem, vel superadditam, & in quantum imprimit ei species intelligibiles, & utrumque tenet, & conservat in esse.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio intellectualis est quidem ab intellectu in quo est, sicut a causa secunda, sed a Deo sicut a causa prima: ab ipso enim datur intelligenti quod intelligere possit.

Ad secundum dicendum, quod lumen intellectuale simul cum similitudine rei intellectæ est sufficiens principium intelligendi; secundarium tamen, & ab ipso primo principio dependens.

Ad tertium dicendum, quod intelligibile movet intellectum nostrum, in quantum quodammodo imprimit ei suam similitudinem, per quam intelligi potest. Sed similitudines quas Deus imprimit intellectui creato, non sufficiunt ad ipsum Deum intelligendum per essentiam, ut supra habitum est (quæst. lvi. art. 3.) Unde movet intellectum creatum, cum tamen non sit ei intelligibilis, ut dictum est (quæst. xii. art. 2.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes: primo: quomodo per rationem monstres, recte & scripturas & Philosophum ponere, Deum movere intellectum creatum. Id vero innuunt scripturæ Psalm. 93. *Beatus, quem tu erudieris Domine.* Item ibi de Deo loquens: *Qui corripit gentes non arguet; qui docet hominem scientiam?* Cum ergo erudiens aliquem, seu docens, moveat (ut patet) intellectum ejus ad eruditionem, seu disciplinam: & Deus per scripturas erudiat, atque doceat hominem: relinquatur, quod scripturæ per has auctoritates, ac similes insinuasse voluerunt, quod Deus movet intellectum creatum. Item merito Papam *Cælestinum* primum id sensit, dum in epist. ad Episcopos Galliarum, inter alia dicit sic: *Omnis sancta cogitatio, & motus piæ voluntatis ex Deo sunt.* Item merito etiam Concilium *Tridentinum* sess. 6. can. 4.

Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti: anathema sit. Hæc ibi. Concilia ista pro tanto hic adducuntur solum, pro quanto intellectum creatum, cujus est cogitare, & ad arbitrii libertatem intrinsece concurrere, cum liberum arbitrium sit facultas rationis, & voluntatis, quæ 83. art. 2. & 3. & 4. moveri a Deo testantur. Hoc idem multa alia Concilia dixerunt: sed indicasse sufficiat. Item habes: quomodo eadem ratione ostendas merito esse dictum etiam a Philosopho, quod numquam homo per liberum arbitrium potest aliquid bonum facere sine adiutorio Dei. Ratio autem sua est: quia in iis, quæ facimus, querendum est illud: propter quod facimus. At non est procedere in infinitum; sed est deveniendum ad aliquid, puta ad consilium. Sic ergo hoc bonum facio, quia consilium mihi est ad hoc & hoc est a Deo. Unde dicit, quod consilium bonum est ab aliquo, quod est supra hominem movens eum ad bene operandum. Et hic est Deus: qui & homines movet, & omnia, quæ agunt, ad actiones suas; sed aliter, & aliter. Cum enim hujusmodi motus sit quoddam receptum in moto: oportet, quod hoc fiat secundum modum suæ naturæ, id est, rei motæ: & ideo omnia movet secundum suas naturas. Ea ergo, quorum natura est; ut sit liberæ voluntatis, & domina suarum actionum, movet libere ad operationes: sicut creaturas rationales, & intellectuales: alia autem non libere, sed unumquodque illorum secundum modum suæ naturæ. Hæc Divus Thomas, super secunda ad Corinthios cap. 3. ly *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est*, adducens Philosophum verbaliter, ut audisti. Secundo habes: quomodo per rationem scripturas prædictas cum similibus, Concilia, atque Philosophum, pro quanto intellectum creatum a Deo dicunt moveri, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides; quomodo ex his &c.

A R T I C U L U S I V. 515

Utrum Deus possit movere voluntatem creatam.

Resp. quest. cxi. art. 1. & quest. cxv. art. 4. & 1. 2. quest. ix. art. 6. & quest. lxxx. art. 2. & II. dist. xv. quest. 1. art. 3. & III. con. cap. lxxxviii. lxxxix. xci. & xcii. prin. & ver. quest. xxii. art. 8.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit movere voluntatem creatam. Omne enim quod movetur ab extrinseco, cogitur. Sed voluntas non potest cogi. Ergo non movetur ab aliquo extrinseco; & ita non potest moveri a Deo.

2. Præterea. Deus non potest facere quod contradictoria sint simul vera. Hoc autem sequeretur, si voluntatem moveret: nam voluntarie moveri est ex se moveri, & non ab alio. Ergo Deus non potest voluntatem movere.

3. Præterea. Motus magis attribuitur moventi quam mobili: unde homicidium non attribuitur lapidi, sed projicienti (1). Si igitur Deus moveat voluntatem, sequitur quod opera voluntaria non imputentur homini ad meritum, vel demeritum. Hoc autem est falsum. Non igitur Deus movet voluntatem.

Sed contra est quod dicitur Philip. II. 13. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere* (2).

Respondeo dicendum, quod sicut intellectus, ut dictum est (art. præc.) movetur ab objecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi; ita voluntas movetur ab objecto, quod est bonum, & ab eo qui causat virtutem volendi.

Potest autem voluntas moveri sicut ab ob-

jecto a quocumque bono: non autem sufficienter, & efficaciter, nisi a Deo. Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adæquet virtutem passivam mobilis. Virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali: est enim ejus objectum bonum universale, sicut & intellectus objectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum; solus autem Deus est bonum universale. Unde ipse solus implet voluntatem, & sufficienter eam moveret ut objectum. Similiter autem & virtus volendi a solo Deo causatur. Velle enim nihil aliud est quam inclinatio quædam in objectum voluntatis, quod est bonum universale. Inclinare autem in bonum universale est primi moventis, cui proportionatur ultimus finis; sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune est ejus qui præest multitudini. Unde utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo interiorius eam inclinando.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod movetur ab altero, dicitur cogi, si moveatur contra inclinationem propriam; sed si moveatur ab alio, quod sibi dat propriam inclinationem, non dicitur cogi, sicut grave, cum movetur deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus movendo voluntatem non cogit ipsam, quia dat eis ejus propriam inclinationem.

Ad secundum dicendum, quod moveri voluntarie est moveri ex se, idest a principio intrinseco; sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco: & sic moveri ex se non repugnat ei quod movetur ab alio.

Ad tertium dicendum, quod si voluntas ita moveretur ab alio quod ex se nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur

N n n 2 tur

(1) Imo neque manui, sed homini: Quamvis & manus veluti pars hominis propter homicidium puniatur interdum, & a corpore abscinditur.

(2) Quod in Enchiridio cap. 31. sic dici notat Augustinus *ne quis, etsi non de operibus, de ipso tamen gloriatur libero voluntatis arbitrio, tamquam ab ipso incipiat meritum, &c.* Et de gratia Christi cap. 5. prope finem: *Videtur si non Apostolus gratia Dei futuros adversarios Sancto Spiritui tanto ante prævidis; & hæc duo, idest velle & operari (τὸ θέλει & τὸ ποιεῖν) quæ Pelagius ita esse nostra voluit tamquam ipsa divina gratie non adjuventur auxilio, Deum in nobis dicit operari:* Et cap. 10. hanc Pelagii explicationem præposteram explodit quod *velle* Deus

operetur in nobis, dum nos terrenis cupiditatibus deditos præmiorum futura ac æterna gloria pollicitatione succendit, dum revelatione sapientie in desiderium Dei stupentem suscitatis voluntatem; quia scilicet motionem interioriorem non agnoscit: Et epist. 107. ideo Deum ait operari in nobis velle, quia prævenit hominis voluntatem bonam, nec eam cujusquam invenit in corde sed facit: Quomodo autem & prævenit & facit sine physica præmotione qua nihil magis catholicum si eo sensu quem intendimus, intelligatur, non quo præpoterati monstrarum confectores ut hostem libertatis impugnant? Sed alibi plenius ea de re.

tur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quod movetur ab alio; non excluditur quin moveatur ex se, ut dictum est (in solut. præc.) ideo per consequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti (1).

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem enerves ineptissimum errorem *Rabbi Moysis* (Direct. Inquis. 2. p. qu. 4.) dicentis, quod voluntas a Deo licet mutari possit, numquam tamen de facto immutatur. Nam ratione articuli hujus ostenditur, ut patet, quod Deus de facto moveat ad voluntatem, & non solum, quod eam movere, ac immutare possit; imo, ut patet ex responsionibus argumentorum, quod voluntas seipsam non nisi Deo movente possit movere. Et, quoniam, ut reor, suam hanc positionem, ne voluntas cogi videretur, assererebat, ac super argumenta hic facta, vel his familia fundabat: idcirco etiam modum, quo fundamenta ejus ex ratione subruas, hinc trahere licet. Secundo habes: quomodo per rationem demonstres, prædictum erroneum dictum fuisse merito damnatum a scripturis Philippens. 3. sic: *Deus operatur in nobis velle, & perficere*: si enim operatur in nobis, & non tantum operari potest, velle: utique secundum scripturas Deus non tantum potest movere, seu immutare voluntatem, sed etiam de facto immutat. Item Proverbiorum 21. *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*. Si quocumque vult vertit cor regis, secundum hanc scripturam; ergo multo magis, vel saltem a simili corda, idest, voluntates aliorum. Item Genes. 33. *Elevans autem Jacob vidit venientem Esau, & cum eo quadringentos viros divisitque, &c. Currens itaque Esau obviam fratri suo, amplexatus est eum, stringensque collum ejus, & osculans eum flevit*: Vide rem mirandam: statuerat Esau interficere fratrem suum Jacob, sicut ante comminatus fuerat supra c. 27. & ad hoc cum tantis viris nunc veniebat. Quid accidit? Immutavit Dominus cor ejus, dum esset prope ipsi Jacob, adeoque immutata est voluntas ejus, ut non solum non occiderit, nec occidere

tentarit, ut in voluntate eum occidendi perseveraverit, sed etiam ut in oppositum amorem subito transferit, ita ut nec amoris vim abscondere valens in signa multum amabilia, ut audisti, ex insperato proruperit. Multa sunt in scripturis alia, quæ Deum de facto immutare voluntatem creatam etiam in actu contrario mox ante positam, ut de *Laban Gen. 31. de Paulo Act. 9. &c.* sed prædicta sufficiant. Ait enim Concilium *Arausicanum* in simili proposito cap. 25. sic: *Innumerabilia sunt sanctorum scripturarum testimonia, que possunt ad probandam gratiam profertur, sed brevitas studio prætermissa sunt: quia & revera, cui pauca non sufficiant, plura non proderunt*. Hæc ibi. Tertio habes: quomodo per rationem in responsione ad tertium insinuatam, ultra dicta, contra Calvinum, quæst. 94. ar. 4. appen. eradicare valeas hæresim impiissimi *Theodori Mopsuesteni*, ut refertur in Concilio quinto *Constantinopolitano, confessione, seu collatione quarta*, blasphemæ dicentis, quod *Deus peccatum docuit, & mortem introduxit*. Ejus autem verba sunt hæc: *Quoniam autem non obaudivit Adam, deinde subditus est hoc propter inobedientiam, quod & citra inobedientiam propter utilitatem nostram a Creatore factum est, ut edocui sumus omnes peccatum*. Item & alibi sic: *Nec igitur mortem non sponte, & præter iudicium suum intulit hominibus, neque peccato aditum ad nullam utilitatem dedit*. Hæc ille. Viderat iste, opinor, voluntatis creatæ Deum esse motorem, tanquam primam causam causæ secundæ, & ideo cum voluntatem creatam peccare cognosceret, peccati authorem, atque doctorem credit Deum. Prædictæ positioni sensum conformem videntur habuisse *Trinitarii* dicendo, quod Deus est causa cujuslibet modi actus, & cujuslibet circumstantiæ productæ. Ob hoc enim, quod per tale suum dictum Deo peccati factiorem tribuere *Trinitarii* visi fuere: idcirco hanc eorum phantasiam inter errores *Trinitariorum* annumerari crediderim a *Gabriele Prateolo*. Quarto habes: quomodo per rationem ostendas, prædictam hæresim cum similibus iustissime damnari ab eodem Concilio in eadem confessione sic: *anathema Theodoro Mopsuesteno: anathema illis, qui*

(1) Non tantum quia ex se movetur quovis modo (sive a principio intrinseco) sed sic ex se movetur ut sit domina sui motus, & possit vel moveri quando vult, vel a motu cessare; ut & ali-

bi ostendemus contra modernos Dogmaticos a summo Pontifice ob contrariam assertionem condemnatos.

non anathematizant eum ; defensores ejus Judai sunt : sequaces ejus Pagani sunt : Theodororum Mopsuestenorum omnes anathematizamus : Theodororum, & conscripta ejus omnes anathematizamus . Multitudo leſtarum blasphemiarum , quas contra magnum Deum evamuit , justam ejus facis condemnationem . Hæc ibi . Idem Concilium in confessione 8. hoc ipsum iisdem , & pluribus verbis repetit . Item juste damnata a , &c. ut supra q. 19. ar. 6. & q. 23. ar. 1. & q. 24. ar. 1. & q. 93. a. 8. & quest. 40. ar. 2. Pro præsentis appendicæ articuli dicta nonnulla append. ar. 3. faciunt ; quandoquidem intellectus , & voluntas multam inter se connexionem habent . Quinto habes : quomodo per rationem ostendas , Papam Cælestinum primum in epist. prima ad Episcopos Galliæ merito & dixisse , & per hoc errorem prædictum Rabbi Moy. damnasse sic : *Præparatur voluntas a Domino ; & ut boni aliquid agant , paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium . Quorquot enim spiritu Dei aguntur , hi filii sunt Dei ; us nec nostrum deesse sentiamus arbitrium , & in bonis quibusque voluntatis humane singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium .* Hæc ibi . Ecce , quod secundum Papam & voluntas remanet libera , & a Deo movetur , & a Deo magis , quam a seipsa , movetur . Item infra in eadem epistola , sic : *Ita Deus in cordibus hominum , atque in ipso libero operatur arbitrio , us sancta cogitatio , pium consilium , omnisque motus bone voluntatis ex Deo sit : quia per illum aliquid boni possumus , sine quo nihil possumus .* Quod ergo tempus , ait Zosimus Papa , *intervenit , quo ejus non egeamus auxilio ? In omnibus igitur causis , actibus , cogitationibus adjutor , & prosector orandus est .* Hæc ibi . Item Papa Innocentius primus , in epistola ad Milevitanum Concilium , sic : *Audiet David dicentem , Adjutorium nostrum in nomine Domini : & : Adjutor meus esto , ne derelinquas me , neque despicias me Deus salutaris meus .* *Que incassum dixerit , si tamen in ejus erat positum voluntate , que a Domino flebili sermone poscebat . Que cum ita sint ; cumque in omnibus divinis paginis voluntati libere nonni-*

si adjutorium Dei legamus esse notendum , eamque nihil posse celestibus præstidiis destitutam : quoniam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter defendentes , sibi met , imo plurimæ , Pelagius , Cælestinusque persuadent ? Hæc ibi . Faciunt prædicta etiam pro. 1. 2. q. 109. ar. 8. &c. sed pro tanto nunc adducuntur , pro quæto Deum voluntatem adstruunt de facto non movere . Sexto vides : quomodo ex his vicissim angelica hæc doctrina declaretur , atque confirmetur .

ARTICULUS V. 516

Utrum Deus operetur in omni operante .

III. cont. cap. lxxvi. & lxxvii. & IV. cap. xlii. & opus. III. cap. cxxxi. fin. & cxlv.

AD quintum sic proceditur . Videtur quod Deus non operetur in omni operante . Nulla enim insufficientia est Deo attribuenda . Si igitur Deus operatur in omni operante , sufficienter in quolibet operatur . Superfluum igitur esset quod agens creatum aliquid operaretur .

2. Præterea . Una operatio non est simul a duobus operantibus , sicut nec unus numero motus potest esse duorum mobilium : Si igitur operatio creaturæ est a Deo in creatura operante , non potest esse simul a creatura , & ita nulla creatura aliquid operatur .

3. Præterea . Faciens dicitur esse causa operationis facti , in quantum dat ei formam qua operatur . Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso , hoc erit , in quantum dat eis virtutem operandi . Sed hoc est a principio , quando rem facit . Ergo videtur quod ulterius non operetur in creatura operante .

Sed contra est quod dicitur Isa. xxvi. 12. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine (1) .*

Respondendo dicendum , quod Deum operari in quolibet operante aliqui sic intellexerunt , quod nulla virtus creata aliquid ope-

ra-

(1) Et si aliter in Bibliis modernis emendatis , *Omnia opera nostra operatus es nobis* : Imo & ipse S. Thomas commentario in Isaiam ita legit : Brevis autem græce vers. 12. *Omnia enim reddidisti nobis ; postquam immediatè præmissum est , Domine Deus noster , pacem da nobis (vel pacem dabis*

nobis) Quod sic interpretatur ibi Hieronymus : *Notandum (inquit) quod postquam nobis opera nostra reddideris , pacem daturus sis ; & quomodo exponas causas cur postuleris pacem : Pro cunctis enim operibus qua operati sunt super terram dicunt se subsistuisse tormenta , & justam esse , ut post supplicia*

& cxxv

raretur in rebus, sed solus Deus immediata omnia operaretur; puta quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne; & similiter de omnibus aliis.

Hoc autem est impossibile. Primo quidem quia sic subtraheretur ordo causæ, & causati a rebus creatis: quod pertinet ad impotentiam creatis. Ex virtute enim agentis est quod suo effectui det virtutem agendi. Secundo quia virtutes operativæ quæ in rebus inveniuntur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur: quinimo omnes res creatæ viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur; cum omnes res sint propter suam operationem. Semper enim imperfectum est propter perfectius: Sicut igitur materia est propter formam, ita forma, quæ est actus primus, est propter suam operationem, quæ est actus secundus: & sic operatio est finis rei creatæ. Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamen ipsæ res propriam habeant operationem.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum sint causarum quatuor genera; materia non est principium actionis, sed se habet ut subjectum recipiens actionis effectum; finis vero, & agens, & forma se habent ut actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui movet agentem; secundo vero agens; tertio autem forma eius, quod ab agente applicatur ad agendum; quamvis & ipsum agens per formam suam agat, ut patet in artificialibus. Artifex enim movetur ad agendum a fine, qui est ipsum operatum, puta arca, vel lectus; & applicat ad actionem securim, quæ incidit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem secundum rationem finis; cum enim

omnis operatio fit propter aliquod bonum verum, vel apparens (nihil autem est, vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus) sequitur quod ipse Deus sit cujuslibet operationis causa ut finis. Secundo considerandum est, quod si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum: & secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei: & ita ipse est causa omnium actionum agentium (1). Tertio considerandum est, quod Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas, & virtutes rerum ad operationem (sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit) sed etiam dat formas creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Unde non solum est causa actionum, in quantum dat formam, quæ est principium actionis (sicut generans dicitur esse causa motus gravium, & levium) sed etiam sicut conservans formas, & virtutes rerum; prout Sol dicitur causa manifestationis colorum, in quantum dat, & conservat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tanto magis, quanto consideratur ut prior, & universalior; & ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intime operetur. Et propter hoc in sacra Scriptura operationes naturæ Deo attribuuntur quasi operanti in natura, secundum illud Job x. 11. *Pelle, & carnibus vestisti me, ossibus, & nervis compegisti me* (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Deus sufficienter operatur (*) in rebus ad modum primi agentis; nec propter hoc superfluit ope-

& cruciatus misericordiam consequantur. Sed expressus ad institutum presens 1. ad Corinth. 12. vers. 6. *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus:* Quod ad supernaturales quidem operationes vel gratuitas pertinere patet ibidem ex adjunctis; ad naturales tamen & cujuslibet rei conditioni congruentes referri potest; sicut & ibi refert S. Thomas, cum ait lect. 1. quod operatur omnia sicut prima causa causans omnes operationes, &c.

(1) Hoc significat rursus Apostolus ad Philip. 1. vers. 6. quantum ad supernaturales actiones, cum ait quod *qui cepit in vobis opus bonum, perficiet;* ac ad Hebr. 13. vers. 20. & 21. *Deus pacis operet vos in omni bono, faciens in vobis quod placeat co-*

ram se, &c. Præter alia plura quæ suo loco ex Scripturis & Conciliis & Patribus 1. 2. referuntur; Sed quoad naturales, idem ostendent loca mox notanda.

(2) Sic & 2. Machab. 7. vers. 22. admirabilis illa mater septem filiis loquens: *Non ego spiritum & animam donavi vobis, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed mundi creator, &c.* Sic de ceteris quoque Psalm. 146. vers. 8. ac deinceps: *Qui operis calum nubibus, & parat terræ pluviam: Qui producit in montibus fenum & herbam servituti hominum: Qui dat tumentis escam ipsorum, &c.*

(*) Ita cod. Alcan. cum editis plurimis. Edit. Rom. in nobis.

peratio fecundorum agentium.

Ad secundum dicendum, quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis; sed nihil prohibet quin una & eadem actio procedat a primo, & secundo agente.

Ad tertium dicendum, quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam confervat eas in esse, & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas scripturas sacras merito innuere, quod Deus operatur in omni operante. Hoc autem innuunt Isa. 26. *omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*. Per hoc enim voluit dicere Propheta, quod Dominus in omni operante operatur. Nam minus videtur de homine, cum sit a Deo in manu sui liberi consilii relictus, quod Deus in omni operante homine operetur; & tamen hoc, quod minus videtur esse, testatur Isaias esse verum. Multo igitur magis hoc esse verum de aliis eodem tenore litteræ convincitur, quandoquidem, si, de quo minus videtur inesse, inest, utique (secundum regulam logices) ei, de quo magis videtur inesse, magis inerit. Item innuunt hoc 1. Cor. 12. *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus*. Item Joan. 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*. Hæc enim autoritas non de novis operibus perfectis in specie condendis loquitur, quoniam a tali opere jam cessavit Gen. 1. sed de operando in rebus conditis, propagandis, operaturis. Quasi dixerit. Pater meus in omni opere suæ creaturæ operatur; & ego simul operor, & per consequens Spiritus sanctus amborum nexus, atque ideo tota Trinitas sic operatur. Ex hac Domini sententia colligunt, & bene, Theologi, quod omnia opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Vi-

de supra a. 1. 2. 3. 4. *append. Secundo habes quomodo præmissas, similesque sententias, pro quanto Deum dicunt in omni operante operari, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his, atque hujusmodi vicissim angelica doctrina præsens consolidetur.*

ARTICULUS VI. 317

Utrum Deus possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

III. Part. quest. XLIII. art. 1. cor. & III. contra cap. XCVIII. XCIX. & CLXI. & po. quest. VI. art. 1. & op. III. cap. CXXVIII. & op. X. art. 1. & 17.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere aliquid præter ordinem rebus inditum. Dicit enim Augustinus Lib. XXVI. contra Faustum (cap. III. ante med.) *Deus conditor, & creator omnium naturarum nihil contra naturam facit*. Sed hoc videtur esse contra naturam quod est præter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non potest facere aliquid præter ordinem rebus inditum.

2. Præterea. Sicut ordo justitiæ est a Deo, ita & ordo naturæ (1). Sed Deus non potest facere aliquid præter ordinem justitiæ, faceret enim tunc aliquid injustum. Ergo non potest facere aliquid præter ordinem naturæ.

3. Præterea. Ordinem naturæ Deus instituit. Si igitur præter ordinem naturæ Deus aliquid faciat, videtur quod ipse sit mutabilis: quod est inconueniens.

Sed contra est quod Augustinus dicit Lib. XXVI. contra Faustum (loc. cit.) quod *Deus aliquando aliquid facit contra solitum cursum naturæ* (2).

Respondeo dicendum, quod a qualibet causa derivatur aliquis ordo in suos effectus, cum quælibet causa habeat rationem principii:

(1) Hinc August. lib. 11. de civit. Dei cap. 15. *Omnis natura etiam in inferioribus bestialis est a Deo, a quo est omnis modus, omnis species, omnis ordo: Et similia lib. 2. de libero arbitrio cap. 20.*

(2) Vel sic plenius; *Dicit humano more contra naturam esse quod est contra naturam usum mortalibus novum nec nos negamus; sicut illud est quod Apostolus ait (ad Rom. 11. vers. 17.) Si tu ex naturali excisus oleastro & contra naturam insertus es in bonam olivam; id enim esse contra naturam*

dixit quod est contra consuetudinem naturæ, quam natura humana comprehendit, ut oleaster insertus in oleam non hactenus oleastro sed pinguedinem olivæ ferat. Deus autem creator & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, &c. Sed contra naturam non incongrue dicimus Deum aliquid facere quod facit contra id quod novimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam cognitam nobis cursum solitumque naturæ.

prii: & ideo secundum multiplicationem causarum multiplicatur & ordines, quorum unus continetur sub altero, sicut & causa continetur sub causa. Unde causa superior non continetur sub ordine causæ inferioris, sed e converso: cujus exemplum apparet in rebus humanis: nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur sub ordine civitatis, qui procedit a civitatis rectore, cum & hic contineatur sub ordine Regis, a quo totum regnum ordinatur.

Si ergo ordo rerum consideretur, prout dependet a prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest: si enim sic faceret, faceret contra suam præscientiam, aut voluntatem, aut bonitatem. Si vero consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere præter ordinem rerum: quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus; sed talis ordo ei subijcitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturæ, sed per arbitrium voluntatis. Potuisset enim & alium ordinem rerum instituere: unde & potest præter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit; puta, agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causæ secundæ non se extendunt. Unde & Augustinus dicit Lib. XXVI. contra Faustum (loc. sup. cit.) quod Deus contra solitum cursum naturæ facit; sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquid contingit in rebus naturalibus præter naturam inditam, hoc potest dupliciter contingere. Uno modo per actionem agentis qui inclinationem naturalem non dedit; sicut homo movet corpus grave sursum, quod non habet (*) ab eo ut moveatur deorsum; & hoc est contra naturam. Alio modo per actionem illius agentis a quo dependet actio naturalis; & hoc non est contra naturam, ut patet in fluxu, & refluxu maris (†), qui non est contra naturam, quamvis sit præter motum naturalem aquæ, quæ movetur deorsum: est enim ex impressione cælestis corporis, a quo dependet naturalis inclinatio in-

teriorum corporum. Cum igitur naturæ ordo sit a Deo rebus inditus, si quid præter hunc ordinem faciat, non est contra naturam. Unde Augustinus dicit Lib. XXVI. contra Faustum (loc. cit.) quod id est *cuilibet rei naturale quod ille fecerit a quo est omnis modus, numerus, & ordo nature.*

Ad secundum dicendum, quod ordo iustitiæ est secundum relationem ad causam primam, quæ est regula omnis iustitiæ: & ideo præter hunc ordinem Deus nihil facere potest.

Ad tertium dicendum, quod Deus sic rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservaret quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus. Unde cum præter hunc ordinem agit, non mutatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito docere, Deum posse facere aliquid præter ordinem rebus inditum: & contra, idest, quod non potest. Docuit autem primum scriptura Josue 10. *Sol contra Gabaon ne moveatur, & Luna contra vallem Haylon: steteruntque Sol, & Luna, donec ulcisceretur se gens de inimicis suis. Nonne scriptum est hoc in libro iustorum? Stetit itaque Sol in medio cæli, & non festinavit occumbere spatio unius diei. Non fuit antea & postea tam longa dies, & obediens Domino voci hominis.* Ecce, quod scriptura hunc insolitum naturæ ordinem attribuit potestati divinæ: obediens, inquit, Deo voci hominis, idest hoc faciente Deo, quod Josue suus famulus spe divina in-nixus Soli, Lunæque mandaverat. Item 4. Regum 28. *Hoc signum erit a Domino, quod facturus sit Dominus sermonem, quem locutus est. Vis, ut ascendat umbra decem lineis, aut ut revertatur totidem gradibus? & ait Ezechias: Facile est umbram crescere decem lineis, nec hoc volo ut fiat; sed ut revertatur decem gradibus. Invocavit itaque Isaias Dominum, & reduxit umbram per lineas, quibus jam descenderat in borologio Achaz, decem gradibus. Ecce: quod a Domini potentia hic*

(*) Nicolajus ab ea.

(†) De quo sic Ambrosius in Hexam. lib. 4. cap. 7. prope finem: *Ampositis quoque (juxta græcum ἀμπτωτες idest reciprocatio marini æstus) lunari exortu evidens mutationis suæ fertur indicium date; ut mare ipsum occidentale in quo spectatur ampositis*

(vel reciprocatio supradicta) solito amplius accedat ac recedat, & majore fervore æstu, tanquam Luna quibusdam aspirationibus retrorsum trahatur, & iterum iisdem impulsu in eandem propriam refundatur.

inuitatus ordo naturæ factus est . Et nota, quod in cursu cœlorum facta ista narrantur a scriptura : ut ex hoc a fortiori argumēteris , quod multo magis circa alia inferiora creata potest Deus ordinariū cursū mutare . Nec obstat , quod de horologio loquatur : quoniam immutatio prædicta horologii præsupponebat , tamquam effectus suam causam , immutationem ordinarii cursus solaris . Erat enim horologii hujus umbra per motionem solis causata , sicut hodie videmus de horologiis , ut ajunt , ad Solem , mediis quibusdam , æu digitis lineas pro successione motus solaris demonstrantibus . Unde in alio loco videlicet II. 38. circa Solem factum esse hunc insolitum cursum tribuit , in hæc verba : *Ecce ego reverti faciam umbram linearum , que descenderat in horologio Achaz , in Sole retrorsum decem lineis : & reversus est Sol decem lineis per gradus , quos descenderat .* Ecce , quod horologium illud vocat scriptura horologium in Sole : & postquam dixit de umbra linearum , ut audisti , concludit , quod *Sol reversus est decem lineis retrorsum* . Quasi dicat : Immutatio facta est circa Solis ordinariū cursum , & immutatio hujus , tamquam causa , immutavit cursum umbræ linearum horologii : a qua umbræ immutatione , tamquam ab effectu , notificata est nobis immutatio cursus solaris . Item in multis sacrarum litterarum locis hoc idem ; quod scilicet Deus possit , imo de facto immutet ordinem consuetum naturæ , insinuat : utpote de mari rubro , Jordane , manna , ruina urbis Hierico ad sonum buccinarum , &c. Docuit verò scriptura secundum illorum in principio appendicis dīctorum 2. Timoth. 2. *Deus fidelis permanet , seipsum negare non potest* : item Malach. 3. *Ego Deus , & non mutor* . Si enim seipsum negare non potest , & non mutatur : patet utique , quod ordinem consuetum naturæ , ut dependet a Deo , non potest , cum tamen sit infinitæ virtutis , immutare . *Secundo* habes : quomodo per rationem præmissas scripturas utrimque adductas , pro quanto , quæ diximus , insinuant , & intelligas ,

Summ. S. Th. T. II.

& declares , & probes . *Tertio* habes : quomodo per rationem interimas hæresim *cujusdam* dicentis quod Deus non potest mundum majorare , vel minorare . Si enim Deus potest (ut potest) præter cursum rerum consuetum agere , patet , quod potest mundum majorare , & minorare . *Quarto* habes : quomodo per rationem ostendas , hanc jure damnari a scripturis , & hic supra citatis . *Quinto* vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 418

Utrum omnia que Deus facit præter ordinem naturalem rerum , sint miracula .

Pos. quest. VI. art. 2. & II. di. XVIII. quest. I. artio. 3. & III. cont. cap. CI. & CII.

AD septimum sic proceditur . Videtur quod non omnia quæ Deus facit præter ordinem naturalem rerum , sint miracula . Creatio enim mundi , & etiam animarum , & justificatio impii fiunt a Deo præter ordinem naturalem : non enim fiunt per actionem alicujus causæ naturalis : & tamen hæc miracula non dicuntur (1) . Ergo non omnia quæ facit Deus præter ordinem naturalem rerum , sunt miracula .

2. Præterea . Miraculum dicitur aliquid *arduū , & insolitum (*) supra facultatem nature , & spem admirantis proveniens* . Sed quædam fiunt præter naturæ ordinem , quæ tamen non sunt ardua : sunt enim in minimis rebus , sicut in restauratione (2) vel sanatione ægrotorum : nec etiam sunt insolita , cum frequenter eveniant , sicut cum infirmi in plateis ponebantur , ut ad umbram Petri sanarentur : (Act. v.) nec etiam sunt supra facultatem naturæ , ut cum aliqui sanantur a febribus : nec etiam supra spem , sicut resurrectionem mortuorum omnes speramus , quæ tamen fiet præter ordinem naturæ . Ergo non omnia quæ fiunt præter naturæ ordinem , sunt miracula .

O o o

3. Præ-

(1) Vel transposita constructione cum supplemento sensus , *Hæc* (nempe facta) *non dicuntur miracula* .

(*) *Ita ex Mss. restituerunt Theologi . Edit. Rom. præter facultatem* .

(2) Sic præcisè in Manuscripto uno quod ad manum est ; etsi aliud Manuscriptum quod consului , adjectitio charactere quasi diversa manu extra lineam apposuit *gemmarum* ; indeque in

gothicis & in impressis passim obtrusum est : Quorum autem hic *restauratio gemmarum* , cum totum argumentum exempla petat ab ægrotis , ut ex adjunctis patet ? *Restauratio* ergo *ægrotorum* intelligitur , sive ponatur pro eodem ac *sanatio* , quæ vere statum ægrotantis restaurat ; sive sanationi superaddita intelligatur , quasi vires jam sanatorum refocillans & in pristinam integritatem restituens .

3. Præterea. Miraculi nomen ab admiratione sumitur: Sed admiratio est de rebus sensui manifestis: quandoque autem aliqua accidunt præter ordinem naturalem in rebus sensui non manifestis, sicut cum Apostoli facti sunt scientes neque invenientes, neque dicentes. Ergo non omnia quæ fiunt præter ordinem naturæ, sunt miracula.

Sed contra est quod Augustinus dicit Lib. XXVI. contra Faustum (cap. 111. a med.) quod cum Deus aliquid facit contra cognitum nobis cursum, solitumque naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.

Respondeo dicendum, quod nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem confurgit, cum effectus sunt manifesti, & causa occulta: sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim Solis, & ignorat causam, ut dicitur in principio Metaphys. (cap. 11.) Potest autem causa effectus alicujus apparentis alicui esse nota, quæ tamen est alii incognita. Unde aliquid est mirum uni quod non est mirum alii; sicut eclipsim Solis miratur rusticus, non autem astrologus (1). Miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter, & omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Unde illa quæ a Deo fiunt præter causas nobis notas, miracula dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod creatio, & justificatio impij, etsi a solo Deo fiant, non tamen, proprie loquendo, miracula dicuntur: quia non sunt nata fieri per alias causas; & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc (*) ad ordinem naturæ non pertineant (2).

Ad secundum dicendum, quod arduum dicitur miraculum, non propter dignitatem rei in qua fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam insolitum dicitur, non quia frequenter non eveniat, sed quia est præter naturalem consuetudinem. Supra facultatem autem naturæ dicitur aliquid, non solum propter substantiam facti, sed etiam propter modum, & ordinem faciendi. Supra spem etiam naturæ miraculum esse dicitur, non supra spem gratiæ, quæ est ex fide, per quam credimus resurrectionem futuram.

Ad tertium dicendum, quod scientia Apostolorum, quamvis secundum se non fuerit manifesta, manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Pauperum de Lugduno, ut refert Cardinalis Turrecremata de Ecclesia lib. 4. cap. 35. dicentium, Miracula in Ecclesia nulla vera fieri. Item hæresim Eunomii, Eustachii, Vigilantii, ut, ait Lindanus Dubitantii sui dialog. 2. dicentium: miracula sanctorum fuisse dæmonum præstigias: Si enim facta præter ordinem naturalem rerum sunt vera miracula, ut hic dicitur, utique in Ecclesia sunt aliqua, imo multa miracula vera: nec sanctorum miracula fuerunt dæmonum præstigiæ. Nam in Ecclesia facta fuere, & fiunt plura præter cursum naturæ ordinarium, ut in art. 6. append. & facta a Deo, sive per sanctos virtute divina, sunt absque dubio vera miracula, cum Deus non sit, imo nec esse possit testis vel minimæ falsitatis. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito illas damnari a scripturis Marci 16. Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur: in nomine meo demonia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent, & si mortuum quid biberint, non eis nocebit: super egros manus imponent, & bene habebunt: & infra: Illi profecti prædicaverunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis. Absit autem, ut in nomine Domini, qui veritas est, miracula falsa fiant: & ut ipse Dominus miraculis falsis cooperetur. Quod si in scripturis non invenitur: quamvis de nomine sollicitari non oporteat, quando de re nominis constat. Ecce: Moyles lib. Exod. 11. ait. Hec dicit Dominus media nocte ingrediar Aegyptum, & morietur primogenitum Aegyptiorum, &c. erique timor magnus in universa terra Aegypti, qualis nec ante fuit, nec postea futurus est. Apud omnes autem filios Israel non mutiet canis ab homine usque ad pecus, ut sciatis, quanto mi-

(1) Puta qui causam novit: unde stato tempore oriatur eclipsis, quia Solis & Lunæ firum novit qui eclipsim causat, seu deliquium ac defectum, ut fert græca vox ἑκλειψις.

(*) Ita cod. Alcan. cum aliis; & editi sero omnes. Edit. Rom. ad facultatem naturæ.

(2) Præter aliam rationem 1, 2. qu. 113. art. 10.

assignandam, quam & ibidem expendemus; quia naturaliter anima est gratiæ capax eo ipso quod creata est ad imaginem Dei; unde forma indulta per justificationem (nempe gratia) non est supra potentiam animæ naturalem, ut ibi ratiocinatur et professo.

miraculo dividat Dominus Ægyptios, & Israel. Vide in scriptura nomen miraculi: & in Synagoga quidem, quæ erat tunc Dei Ecclesia. Item Numer. 26. *Et factum est grande miraculum, ut, Chore perente, filii illius non perirent.* Vide, ut supra. Item I. Regum 12. *Factum est miraculum in castris: & accipis quasi miraculum a Deo.* Item plenum est Evangelium de miraculis a Christo Domino factis: quæ tam evidentiâ in veritate fuerunt, ut & Judæi ea confiteri sic esse tandem coacti suo iudicio fuerint: indeque invidia tabefacti ad Christi occisionem firmiter deliberandam processerunt. Licet enim Judæi coram turba, ut ei Christum odibilem, aut certe minus amabilem, honorabilemque redderent, miracula Christi virtute Beelzebub facta dicerent: vel modis aliis labefactare conarentur: tamen ipsimet inter sese, femotis turbis, aperto ore, discooperta facie colloquentes Joannis 12. nihil calumniæ contra miracula ejus evomuerunt: quinimo ex ipsa notoria veritate compulsi ea magnificaverunt unanimiter asseverantes: *Hic homo multa signa facit.* Non dixerunt, parva, vana, falsa, superfluitiosa, inutilia; mendacia, vel deceptoria, quæ omnia falsitatis comites individui sunt, sed dixerunt, multa, & intensive scilicet & extensive: nihil penitus de falsitate miraculorum tangente, quam utique non tacuissent, si vel minimum quid realitatis de hac, quam coram turbis fingebant, se habere veraciter conspexissent. Et maxime tunc eam non tacuissent; quando ad mortem Christi unanimi voto concludendam, nec non ipsis Nicodemo, ac Joseph efficaciter velut justam persuadendam, insimul convenerant. Ceterum super omnia vicit, vincit, vincet, prævaluit, prævaleat, & prævalebit semper veritas. Item a Concilio Tridentino damnari merito sessione vigesimaquinta, dum nova miracula sine maximo examine admitti non debere mandat. Per hoc enim aperte demonstrat, quod in sancta Ecclesia solum vera, & hæc nonnisi maruro consilio, admittuntur miracula. Concilii autem verba ibi sunt ista: *Statuit sancta Synodus, nemini licere ullo in loco, vel Ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere, vel ponendam curare imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit: nulla*

*etiam admittenda esse nova miracula, nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscere, & approbante Episcopo. Qui simulatque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in Concilium Theologis, & aliis piis viris, ea faciat, que veritati, & pietati consentanea judicaverit. Quod si aliquis dubius, aut difficilis abusus sit extirpandus, vel omnino de iis gravior questio incidat, Episcopus, antequam controversiam dirimat, Metropolitanus, & comprovincialium Episcoporum in Concilio provinciali sententiam expectat: ita tamen, ut nihil inconsulto Romano Pontifice novum, aut in Ecclesia hactenus inusitatum decernatur. Hæc ibi. Item Marci decimosexto: *In nomine meo dzmonia ejiciunt, &c. Item Joannis 14. Opera, quæ ego facio, & ipse faciet.* Per *ly ejiciunt, ly faciet,* vide, sanctos facere miracula, & vera per *ly in nomine meo, ly quæ ego facio.* Christus enim nonnisi vera fecit, non virtute dzmonum, ut supra. Item a constitutionibus Apostolicis beato Papa Clemente autore: ubi cap. 1. statuunt, sanctorum miracula esse Dei charismata, & consequenter non dzmonum præstigias. Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS VIII. 519

Utrum unum miraculum sit majus alio.

I. 2. quest. cxiii. art. 10. corp. & III. con. cap. ci. fin.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod unum miraculum non sit majus alio. Dicit enim Augustinus in epist. ad Volusianum: *In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis* (1). Sed eadem potentia, scilicet Dei, fiunt omnia miracula. Ergo unum non est majus alio.

2. Præterea. Potentia Dei est infinita. sed infinitabiliter excedit omne finitum (2). Ergo non magis est mirandum quod faciat hunc effectum quam illum: ergo unum miraculum non est majus altero.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. xiv. 12. de operibus miraculosis loquens: *Ope-*

Ooo 2 ra

(1) Immutatis paulisper verbis epist. 3. circa medium.

(2) Ut jam notatum prius art. 2. ad calcem ex

Philosopho, cum aliquid simile indicaret in textu S. Thomas.

ra qua ego facio, & ipse faciet, & majora horum faciet (1).

Respondeo dicendum, quod nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiz divinæ: quia quodcumque factum divinæ potentiz comparatum est minimum, secundum illud Isa. xl. 15. *Ecce gentes quasi stilla stube, & quasi momentum statera reputatae sunt.* Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ, quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc majus miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter. Uno modo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, vel quod Sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur; quod nullo modo natura facere potest: & ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quantum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit, sicut resuscitatio mortuorum, & illuminatio cæcorum, & similia: potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo; & potest præstare visum, sed non cæco: & hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum, & ordinem faciendi, sicut cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione, & consueto processu naturæ in talibus; & cum statim aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis, & Eliz: (I. Reg. xii. & III. Reg. xviii.) & hujusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quilibet tamen horum habent diversos gradus, secundum quod diversimode excedunt facultatem naturæ.

Et per hoc patet solutio ad objecta, quæ procedunt ex parte divinæ potentiz.

APPENDIX.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scriptura dictum esse, quod miraculorum unum est majus altero: & e contra, scilicet miraculorum nullum esse majus altero. Primum dixit virtualiter tunc, quando Christum Dominum introducit Joan. 14. asserentem: *Qui credit in me, opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & majora horum faciet.* Item tunc: quando Magos Pharaonis adducit Exod. 8. dicentes: *Digitus Dei est hic.* Item tunc: quando Simonem Magum narrat Act. 8. sic Apostolos alloquentem: *Dare & mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum.* Nisi enim unum miraculum esse posset majus altero; non dixisset Dominus: *Majora horum, scilicet miraculorum a me factorum, faciet.* Item, nisi Magi Pharaonis miracula tunc narrata non cognovissent per experientiam esse majora, quam priora, utpote non possibilia fieri ab ipsis, qui jam priora aliquo modo fecerant, non dixissent, *digitus Dei est hic.* Item, nisi Simon Magus Apostolorum factum illud non reputasset esse majus, quam quædam alia ipsorum miracula, quibus forsantia familia (suis tamen magicis artibus) fecerat ipse: non sic ex intento voto precatus eos fuisset: *Dare & mihi hanc potestatem, &c.* Nonne & vides, ex his utriusque magis aperte damnari hæreses in ar. 7. appen. recitatas? Ecce. Clarum est, quod Magi Pharaonis per ly *Digitus Dei est hic*, miracula facta a sancto viro Moyse confessi sunt se credere fieri virtute divina. Quasi apertius dixerint. Virtus divina, per quam iste Moyse præsentia miracula operatur, non potest attingi a virtute nostra, per quam hætenus mira quædam ejus miraculis simi ia fecimus. Item clarum est, quod Simon Magus per

ly

(1) Sic ex græco *μαζωρα τούτων* Vulgata vertit, etiam emendata, vers. 12. Sed juxta græcæ phrasim proprietatem ut & juxta seriem textus reddi posse videtur: *majora his*; ut non intelligatur tantum ea præstare quæ majora in operibus Christi erant sed majora quam ipsa essent aut fuissent: Et eo sensu plane usurpat Augustinus Tract. 71. & 72. in Joan. quamvis *majora horum non majora his* in ipso textu legat: Priori quippe loco sic habet: *Majora quam ipse fecit, dicis eos esse facturos, sed in eis vel per eos faciente. Quenam porro sunt tantam ista majora? An forte quod agros ipsis transfundens etiam eorum umbra sanctus? Majus est*

enim ut sanctus umbra quam fimbria, &c. Posteriori autem loco latius id expendens: *Non poterit esse major qui me credit in me, sed majora per eum sum facturus quam nunc per me: Porro autem factum majora per eum quam præter eum non est desidio, sed dignatio, &c.* Et inferius: *Numquid his operibus (puta celo & terra & quæcumque continentur in celo & in terra) majora facis qui operante in se Christo cooperatur justificationem suam, &c.* Et Chrysost. homil. 73. in Joannem: *Non solum his majora facere ipse possum, sed ea faciendi dare alibi potestatem.*

Iy date mibi hanc potestatem, &c. se credere falsus est, miracula facta a sanctis Apostolis esse facta per virtutem divinam. Ac si potentius dixisset: Potestatem vestram, qua miracula ista operamini, non attingit potestas magica, idest, diabolica, per quam ego solitus sum mira quædam vestris aliis quibusdam miraculis similia patrare. En ex ore eorum, quamvis maleficorum (tanta est vis ipsa veritatis) confessio: quod miracula sanctorum virorum, Apostolorum, ac Moysis, Deum colentium, sunt a superiori virtute, quam sit magica, derivata: & consequenter ab iisdem maleficis promulgata damnatio contra hæreticos illos, qui miracula sanctorum esse præstigia dæmonum, & nulla esse vera miracula in Ecclesia, impudentissime blaterant. Taceo, quod a Petro inibi dicitur apertissima voce ad litteram, quod virtus per quam faciebant illa miracula, erat donum Dei. Sic enim ad Simonem Magum increpatorie ex vero corde ait: *Pecunia tua* (hanc siquidem Apostolis obtulerat pro habenda præmissa potestate) *revertetur tibi in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* Multo igitur minus operabatur Christus miracula sua in principe dæmoniorum Beelzebub, ut Judæi calumniabantur, & hoc est, quod ipse, arguendo Phariseos, inquit: *Si ego in Beelzebub ejicia demonia: filii vestri, idest Apostoli mei, in quo ejiciunt?* Quasi dicat: illi filii vestri in virtute diabolica (patet ex Magis, Mago, & Petro, supra) non faciunt miracula, sed in virtute divina: ergo ego illorum magister potentior, sapientiorque illis multo minus, & facio, & facere indigeo, & facere volo, miracula in virtute diabolica. Hæc in gratiam *art. 7.* dicta sint: in confusionem scilicet hæreticorum ibi in appenaratorum: quandoquidem & hæc cum occasionaliter emerferint, silentio nunc præteriri non potuerunt. Sed jam ad principium appendicis hujus, finito *primo.* *Secundum* igitur, quod ibi præmissum est, dixit virtualiter scriptura tunc, quando *Gen. 18.* ait: *Numquid Deo est quidquam difficile?* Item *1. Regum 14.* *Non est Domino difficile salvare, vel in multis, vel in paucis.* Item Hierem. *32.* *Ecce ego Dominus Deus universe carnis: Numquid mibi difficile erit omne verbum?* Item Sap. *12.* *Subest tibi Domine, cum volueris, posse.* Item *1. Machab. 3.* *Facile est, concludi multos in manu paucorum, & non est differentia in conspectu Dei cæli liberare in multis, & paucis.* Ex his, & similibus

scripturis liquido constat, quod respectu divinæ potentie nihil est arduum: & consequenter, quod per comparisonem ad Deum, cum esse arduum sit de definitione miraculi, scriptura nullum miraculum dari posse per hæc affirmat. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas illas omnes, pro quanto utrumvis prædictorum concludunt, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides, &c.

QUESTIO CVI.

Quomodo una creatura moveat aliam, & primo de Angelorum illuminatione,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, quomodo una creatura moveat aliam. Erit autem hæc consideratio tripartita: ut primo consideremus, quomodo Angeli moveant, qui sunt creature pure spirituales; secundo, quomodo corpora moveant; tertio, quomodo homines, qui sunt ex spirituali, & corporali natura compositi.

Circa primum tria consideranda occurrunt: primo, quomodo Angelus agat in Angelum; secundo, quomodo in creaturam corporalem; tertio, quomodo in homines.

Circa primum considerare oportet de illuminatione, & locutione Angelorum, & ordinatione eorum ad invicem, tam bonorum, quam malorum.

Circa illuminationem queruntur quatuor.

Primo, utrum unus Angelus moveat intellectum alterius illuminando.

Secundo, utrum unus moveat voluntatem alterius.

Tertio, utrum inferior Angelus possit illuminare superiorem.

Quarto, utrum superior Angelus illuminet inferiorem de omnibus quæ cognoscit.

ARTICULUS I. 520

Utrum unus Angelus illuminet alium.

II. dist. IX. art. 2. & dist. XI. quest. II. art. 1. & ver. quest. VII. art. 1. & 1. cor. XIII. lecti. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod unus Angelus non illuminet alium. Angeli enim eandem beatitudinem possident nunc quam nos in futuro expectamus. Sed tunc

tunc unus homo non illuminabit alium, secundum illud Hier. xxxi. 34. *Non docebis ultra vir proximum suum, & vir fratrem suum.* Ergo etiam nunc unus Angelus non illuminat alium.

2. Præterea. Triplex est lumen in Angelis, naturæ, & gratiæ, & gloriæ (1). Sed Angelus illuminatur lumine naturæ a creatante, lumine gratiæ a justificante, lumine gloriæ a beatificante: quod totum Dei est. Ergo unus Angelus non illuminat alium.

3. Præterea. Lumen est forma quædam mentis. Sed mens rationalis a solo Deo formatur, nulla interposita creatura, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. li. non procul a fin.) Ergo unus Angelus non illuminat mentem alterius.

Sed contra est quod dicit Dionysius viii. cap. cœl. Hier. (parum ante med) quod *Angeli secundæ hierarchie purgantur, & illuminantur, & perficiuntur per Angelos primæ hierarchie* (2).

Respondeo dicendum, quod unus Angelus illuminat alium.

Ad cuius evidentiam considerandum est, quod lumen, secundum quod ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam quædam manifestatio veritatis, secundum illud ad Eph. v. 13. *Omne quod manifestatur, lumen est.* Unde illuminare nihil aliud est quam manifestationem agnitæ veritatis alii tradere: secundum quem modum Apostolus dicit ad Ephes. iii. 8. *Mibi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, qua fit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo.* Sic igitur unus Angelus dicitur illuminare alium, in quantum ei manifestat veritatem quam ipse cognoscit. Unde

Dionysius dicit vii. cap. cœlest. Hierar. (post med.) quod *Theologi plane monstrant cœlestium substantiarum (*) ordinem a supremis membris doceri deificas scientias.*

Cum autem ad intelligendum duo concurrant, ut supra diximus (quæst. præc. art. 3.) scilicet virtus intellectiva, & similitudo rei intellectæ; secundum hæc duo unus Angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primo quidem fortificando virtutem intellectivam ejus: sicut enim virtus imperfectior corporis confortatur ex virtuali propinquitate perfectioris corporis (ut minus calidum crescit in calore ex præsentia magis calidi) ita virtus intellectiva inferioris Angeli confortatur ex conversione superioris Angeli ad ipsum: hoc enim facit in spiritualibus ordo conversionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem unus Angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis rei intellectæ. Superior enim Angelus notitiam veritatis accipit in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non esset sufficiens; sed est ei connaturale ut magis particulariter veritatem accipiat. (**). Superior ergo Angelus veritatem quam universaliter concipit, quodammodo distinguit, ut ab inferiori capi possit, & sic eam cognoscendam illi proponit; sicut etiam apud nos, doctores quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt, providentes capacitati aliorum. Et hoc est quod Dionysius dicit xv. cap. cœl. Hier. (non remote a med.) *Unaquæque substantia intellectualis datam sibi a diviniore uniformem intelligentiam (***) provida virtute dividit, & multiplicat ad inferioris sursum ducticem analogiam.*

Ad

(1) Sicut & cognitio triplex hujusmodi lumini correspondens: Naturalium rerum per species inditæ; Mysteriorum per species infusæ; Essentiæ divinæ per ipsammet immediate vitam.

(2) Post explicatas quippe Dominationum, Virtutum, Potestatum proprietates, addit: *Hæc deformibus freta proprietatibus media illa cœlestium intelligentiarum dispositio purgatur, illuminatur, perficitur divinis illustrationibus, per primum hierarchicum ordinem sibi secundario inditis, ac per illius intervensum quasi secunda manifestatione diffusis: Ex mox: Quemadmodum qui sacra mysteria melius notant inter homines, ea quoque aliis tradunt ut eorum sint participes; ita ordinum Angelicorum qui primi extenduntur in Deum perspicacior est immediata illustratio participatione illorum qui per eos perficiuntur, &c. Hoc enim divinitus institutum est universim, ut secunda per prima semper*

divinas participens illuminationes, &c. Ut & cap. 6. de ecclesiast. hierarch. sub finem: Sancti sancti licet quod in cœlesti hierarchia inferiores natura quodammodo purgantur ab eorum nescientia rerum quarum cognitione caruerunt, dum a divinitus & primis essentiis ad clariores divinarum contemplationum illustrationes promoventur: Atque adeo etiam in cœlesti hierarchia suos ordines qui illustrantur, & qui illustrant; Ita ut qua suprema ac clarior divinitus natura sunt, sibi subordinatas divinitus illustrationibus impleant, &c.

(*) Ita cod. Alex. & communiter editi. Edit. Rom. ornatus.

(**) Ita cod. cis. Al. Superior vero Angelus veritatem, quam velociter concipit (Garcia, & Nicolajus accipit) quodammodo &c.

(***) Ita cod. cis. Al. propria.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes Angeli, tam superiores, quam inferiores immediate vident Dei essentiam : & quantum ad hoc unus non docet alium : de hac enim doctrina Propheta loquitur, unde dicit : *Nem docebis vir fratrem suum, dicens, cognosce Dominum : omnes enim cognoscunt me a minimo eorum usque ad maximum.* Sed rationes divinarum operum, quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, quia seipsum comprehendit ; aliorum vero Deum videntium tanto uniusquique in Deo plures rationes cognoscit, quanto eum perfectius videt. Unde superior Angelus plura in Deo de rationibus divinarum operum cognoscit quam inferior, & de his eum illuminat : & hoc est quod dicit Dionysius IV. cap. de div. Nom. (non multum a princ. lect. I.) quod *Angeli existentium illuminantur rationibus* (1).

Ad secundum dicendum, quod unus Angelus non illuminat alium, tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ ; sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod rationalis mens formatur immediate a Deo vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei ; vel sicut subiectum ab ultima forma completiva, quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi primæ veritati inhæreat. Aliæ vero illuminationes quæ sunt ab homine, vel Angelo, sunt quasi dispositiones ad ultimam formam.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo : quomodo per rationem ostendas, Scripturam merito virtualiter insinuare, quod unus Angelus illuminat alium quantum ad rationes divinarum operum. Hoc autem sic insinuat Zach. 2. *Angelus, qui loquebatur in me egrediebatur, & alius Angelus egrediebatur in occursum ejus,*

*& dixit ad eum ; Curte, loquere ad puerum istum dicens, absque muro habitabitur Hierusalem præ multitudine hominum, & iumentorum in medio ejus, ego ero ei, ait Dominus, murus ignis in circuitum, & in gloria ero in medio ejus. O, o, o, fugite de terra Aquilonis, dicit Dominus, quoniam, &c. Hæc ibi, & usque ad fin. capituli. Ubi vides aperte, unum Angelum illuminare alterum instruendo de quibusdam a Deo revelatis operum rationibus. Item Apocal. 7. *Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu Solis habentem signum Dei vivi, & clamavit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ, & mari, dicens, nolite nocere terræ, & mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum.* Secundo habes : quomodo præmissas Scripturas cum similibus, pro quanto illuminationem insinuant unius Angeli ad alium, per rationem & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides : quomodo ex his, atque similibus vicissim angelica hæc doctrina declaretur, atque confirmetur.*

ARTICULUS II. 521

Utrum unus Angelus possit movere voluntatem alterius.

I. 2: *quest. IX. art. 4. & III. cons. cap. lxxxviii. & lxxxix.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod unus Angelus possit movere voluntatem alterius. Quia secundum Dionysium sicut unus Angelus illuminat alium, ita purgat, & perficit, ut patet ex auctoritate supradicta (art. præc. in arg. *Sed contra.*) (2) Sed purgatio, & perfectio videntur pertinere ad voluntatem : nam purgatio videtur esse a sordibus culpæ, quæ pertinent ad voluntatem ; perfectio autem videtur esse per consecutionem finis, qui est obiectum voluntatis. Ergo unus Angelus potest movere voluntatem alterius.

2. Præterea. Sicut Dionysius dicit VII. & VIII. cap. cæl. Hierar. (circ. princ.) (1)

(1) Sive propriis veris rationibus, vel entium (*ουσιαις*) ut aliquanto post initium videre est ; ubi vocantur *intelligibiles ac intellectivas substantias* (*νοηται & νοησι*) quia & intellectu tantum capi possunt non imaginatione neque sensu, & intellectu

tantum constant, cum sint simplices mentes.

(2) Nimirum ex capite octavo libri de cœlesti hierarchia, ut articulo precedenti argum. *Sed contra* videre est æquivalenter, sed expressius ad calcem.

(1) nomina Angelorum designant eorum proprietates. Seraphim enim *incendentes* dicuntur, aut *calefacientes*; quod est per amorem, qui ad voluntatem pertinet. Unus ergo Angelus movet voluntatem alterius.

3. Præterea. Dicit Philosophus in III. de Anima (text. 57.) quod *appetitus superior movet appetitum inferiorem*. Sed sicut intellectus Angeli superioris superior est, ita etiam appetitus. Ergo videtur quod superior Angelus possit immutare voluntatem alterius.

Sed contra. Ejus est immutare voluntatem cujus est iustificare; cum iustitia sit reſtitutio voluntatis. Sed solus Deus est qui iustificat. Ergo unus Angelus non potest mutare voluntatem alterius.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) voluntas immutatur dupliciter, uno modo ex parte objecti, alio modo ex parte ipsius potentie. Ex parte quidem objecti movet voluntatem & ipsum bonum, quod est voluntatis objectum (sicut appetibile movet appetitum) & ille qui demonstrat objectum, puta qui demonstrat aliquid esse bonum. Sed, sicut supra dictum est (loc. cit.) alia quidem bona aequaliter inclinant voluntatem; sed nihil sufficienter movet voluntatem nisi bonum universale, quod est Deus: (2) & hoc bonum solus ipse ostendit, ut per essentiam videatur a beatis, qui dicenti Moyſi, *Ostende mihi gloriam tuam*, respondit: *Ego ostendam tibi omne bonum*, ut habetur Exod. xxxiii. 18. & 19. Angelus ergo non sufficienter movet voluntatem neque ut objectum, neque ut ostendens objectum; sed inclinatur eam ut amabile quoddam, & ut manifestans aliqua bona creata ordinata in Dei bonitatem: & per hoc inclinare potest ad amorem creature, vel Dei per modum suadentis. Ex par-

te vero ipsius potentie voluntas nullo modo potest moveri nisi a Deo. Operatio enim voluntatis est inclinatio quædam volentis in volitum. Hanc autem inclinationem solus ille immutare potest qui virtutem volendi creature contulit, sicut & naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare quod potest dare virtutem quam consequitur inclinatio naturalis. Solus autem Deus est qui potentiam volendi tribuit creature, quia ipse solus est author intellectualis nature. Unde Angelus voluntatem alterius movere non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum modum illuminationis est accipienda & purgatio, & perfectio. Et quia Deus illuminat, immutando intellectum, & voluntatem; purgat a defectibus intellectus, & voluntatis, & perficit in finem intellectus, & voluntatis. Angeli autem illuminatione referuntur ad intellectum, ut dictum est (art. præc.) ideo etiam purgatio Angeli intelligitur a defectu intellectus, qui est nescientie; perfectio autem est consummatio in finem intellectus, qui est veritas cognita. Et hoc est quod dicit Dionysius vi. cap. eccl. Hier. (part. 3. inter med. & fin.) quod *in cælesti hierarchia purgatio est in subjectis (3) essentiis, tamquam ignotorum illuminatio in perfectiorem scientiam inducens*; sicut si dicamus visum corporalem purgari, in quantum remouentur tenebræ; illuminari vero, in quantum perfunditur lumine; perfici vero, secundum quod perducitur ad cognitionem colorati.

Ad secundum dicendum, quod unus Angelus potest inducere alium ad amorem Dei per modum persuadentis, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod Philosophus loquitur de appetitu inferiori sensitivo, (4) qui

(1) Ubi statim ab initio sic loquitur: *Omnis mentium cælestium appellatio declarationem seu manifestationem deformis eorum singulorum proprietatis continet (δὴλων ἔχει)* Ac sanctam quidem Seraphim denominationem qui hebraica sciunt, idem dicunt significare ac incensores vel calefacientes. Appendix autem Philosophi non sicut prius ad marginem Exemplaria quædam indicabant ex textu 59. sed ex 57. colligitur; etsi alio sensu quem responsio explicabit.

(2) Bonum universale appellatur propter continentiam omnis boni; vel formaliter tamquam subiectum; vel eminenter sive virtualiter tamquam causa; quia perfectionem omnem simpliciter simplicem formaliter continet, nempe que melior est ipsa quam non ipsa, ut est sapientia, bonitas, &c.

Perfectionem vero secundum quid nimirum que nonnihil imperfectionis admixtum habet, virtualiter tantum in se præhabet, quia eam in creature causat: Sed quoad sensum huius loci, universale bonum appellatur, sicut & a Moyse omne bonum; quia continet omne illud quod allicere vel delectare potest voluntatem, ut Abulensis insinuat.

(3) Ex græco ὑπερκειναι νοίας id est inferioribus essentiis (vel substantiis). Non ut inepte prius ad diminuto sensu in substantiis & essentiis tum imperfecta omnia tum gothica; sed bene ut nos manuscriptum.

(4) Sic enim ibi; *Deliberativum non habet appetitum: Vincit autem interdum voluntatem & movet eam, sed & voluntas appetitum: Semper autem natura superior principaliter est & movet, &c.*

ui potest moveri a superiori intellectivo, uia pertinet ad eandem naturam animæ, & quia inferior appetitus est virtus in organo corporali : quod in Angelis locum non abet.

A P P E N D I X.

X artic. habes primo : quomodo per rationem ostendas, quod scriptura merito insinuat circumlocutive, Angelum nullum se efficaciter movere alterius cuiuscumque voluntatem. Sic autem hoc insinuat tunc : uando Deo soli adscribit ea, quæ motionem efficacem voluntatis concomitantur, puta conversionem ad Deum, mutationem de impenitentia, obstinatione, duritia in veram contritionem : versionem de neglectu Dei in dilectionem ejus, de transgressionem mandatorum Dei in veram observantiam legis illius, & breuiter de peccato in justificationem. hæc enim omnia, & similia, quæ motionem voluntatis includunt, dum Deo, tamquam propria, attribuit, nullam creaturam, insequenter nec Angelum posse sufficienter movere voluntatem alterius ostendit. Quod item præmissa sint vera, patet singillatim ex scripturas. Nam de primo dicitur Hieron. 31. *Converte me, & convertar, quia tu dominus Deus meus.* Quasi aperte dicat : nullus alius est dominus Deus meus, sed hoc tibi soli convenit, ex consequenti soli tibi convenit sufficienter movere voluntatem meam. Nullus ergo, nisi tu, sufficit movere voluntatem alterius. Item Thren. quinto *converte nos domine ad te, & convertentur.* Applica tu rationem, ut nunc supra. De præmissorum secundo Ezech. 11. *hec dicit dominus, auferam cor lapideum de carnibus, & dabo eis cor carneum.* En mutationem voluntatis hominum, quæ convenit soli Deo, sup. q. 105. articulo quarto, & in append. Applica pro articulo præfenti, quantum convenit. De tertio, & quarto. Eccl. 5. *Dedit illi cor ad præcepta, & legem viam, & discipline.* Huc referas illa dicta, quibus Deus promittens sic, vel similiter ait, quædam, ut me diligatis, & in præceptis meis ambuletis. De quinto legis in Aposto-
Summ. S. Th. T. II.

lo Roman. tertio, *unus quidem est Deus, qui justificat circumcissionem ex fide, & præputium per fidem* : item octavo : *Deus qui justificat.* Quasi dicatur : Deo soli convenit justificare. Cum ergo justificatio per motum voluntatis creatæ fiat, vult dicere, quod solus Deus voluntatem alterius movet efficaciter. Item ad idem Isai. 43. *Ego sum, Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me.* Secundo habes ; quomodo per rationem præmissas auctoritates, pro quanto unum Angelum negant movere voluntatem alterius per hoc, quod soli Deo mutationem voluntatis alterius tribuunt, & intelligas, & declareas, & probes. Tertio vides : quomodo ex his vicissim angelica doctrina præsens consolidetur.

ARTICULUS III. 522

Utrum Angelus inferior superiorem illuminare possit.

II. dist. IX. ar. 2. & vers. q. IX. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Angelus inferior superiorem illuminare possit. Ecclesiastica enim hierarchia derivata est a cœlesti, & eam repræsentat : unde & superna Hierusalem dicitur mater nostra Gal. IV. (1). Sed (*) in Ecclesia etiam superiores illuminantur ab inferioribus, & docentur, secundum illud Apostoli I. ad Cor. XIV. 31. *Potesitis omnes per singulos prophetare, ut omnes discant, & omnes exhortentur.* Ergo & in cœlesti hierarchia superiores ab inferioribus possunt illuminari.

2. Præterea. Sicut ordo corporalium substantiarum dependet ex Dei voluntate, ita & ordo substantiarum spiritualium. Sed ; sicut dictum est (quæst. præc. art. 6, & 7.) Deus quandoque præter ordinem substantiarum corporalium operatur. Ergo etiam quandoque operatur præter ordinem spiritualium substantiarum, illuminando inferiores non per medios superiores. Sic ergo inferiores illuminati a Deo possunt superiores illuminare.

3. Præterea. Unus Angelus alium illuminat, ad quem se convertit, ut supra dictum
P p p est

(1) Tametsi hoc non tantum de superna cœlesti Hierusalem seu Ecclesia triumphante, sed & de militante quæ superna dicitur propter fidem & spem, intelligendum ibi notet lect. 8. S. Thomas ; ut & militantem refert Augustinus de civit. Dei lib.

15. cap. 2. quæ triumphanti seu cœlesti filios parit, &c. Sic etiam explicant Chryostomus & Hieronymus ibi, ac ipsamet series loci hoc præfert.
(*) Ita adisi. In cod. Alcan. legendum in ecclesiastica suspicatur Thomas Madalena.

est (art. 1. hujus quæst.) Sed cum ista conversio sit voluntaria , potest supremus Angelus ad infimum se convertere mediis prætermiſſis . Ergo potest eum immediate illuminare ; & ita potest illuminare superiores .

Sed contra est quod Dionysius dicit (cap. 7. eccl. Hier. in princ.) (1) *hanc legem esse Divinitatis immobiliter firmatam , ut inferiora reducantur in Deum per superiora .*

Respondeo dicendum , quod inferiores Angeli numquam illuminant superiores , sed semper ab eis illuminantur . Cujus ratio est , quia , sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 6.) ordo continetur sub ordine , sicut causa continetur sub causa : unde sicut ordinatur causa ad causam , ita ordo ad ordinem . Et ideo non est inconveniens , si aliquando aliquid fiat præter ordinem inferioris causæ , ad ordinandum in superiorem causam , sicut in rebus humanis præmittitur mandatum præsidis , ut obediat principi . Et ita contingit ut præter ordinem naturæ corporalis aliquid Deus miraculose operetur , ad ordinandum homines in ejus cognitionem . Sed prætermiſſio ordinis qui debetur spiritualibus substantiis , in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum ; cum operationes Angelorum non sint nobis manifestæ , sicut operationes sensibilibus corporum . Et ideo ordo qui convenit spiritualibus substantiis , numquam a Deo præmittitur , quin semper inferiora moveantur per superiora , & non e converso .

Ad primum ergo dicendum , quod ecclesiastica hierarchia imitatur cœlestem aliquantulum , sed non perfecte consequitur ejus similitudinem . In cœlesti enim hierarchia tota ratio ordinis est ex propinquitate ad Deum : & ideo illi qui sunt Deo propinquiore , sunt & gradu sublimiores , & scientia clariore ; & propter hoc superiores numquam ab inferioribus illuminantur . Sed in ecclesiastica hierarchia interdum qui sunt Deo per sanctitatem propinquiore , sunt gradu infimi , & scientia non eminentes ; & quidam in uno

etiam secundum scientiam eminent , & in alio deficiunt : & propter hoc superiores ab inferioribus doceri possunt .

Ad secundum dicendum , quod non est similis ratio de hoc quod Deus agat præter ordinem naturæ corporalis , & spiritualis , ut dictum est (in corp. art.) Unde ratio non sequitur .

Ad tertium dicendum , quod Angelus voluntate convertitur ad alium Angelum illuminandum ; sed voluntas Angeli semper regulatur lege divina , quæ ordinem in Angelis instituit .

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem ostendas , scripturam recte virtualiter docuisse (supposito quodam) quod numquam inferior Angelus illuminat superiorem . Hoc autem sic docuit 1. Cor. 12. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem* . Item Isaï. 48. *Ego dominus docens ut utilia* . Supposito enim quod nulla esset utilitas Ecclesie proveniens ex hoc , quod aliquando præmitteretur ordo angelicæ ordinationis , qua superiores illuminant Angelos inferiores , & subsumpta scriptura ista , quod scilicet Deus omnia ad nostram utilitatem facit , sequi videtur aperte , quod scriptura ibi virtualiter doceat , Angelum inferiorem nunquam illuminare superiorem . *Manifestatio* , inquit , *datur ad utilitatem* . Quid est in proposito manifestatio spiritus , nisi divina revelatio ? Hæc , si datur alicui , datur ei ad utilitatem Ecclesie . Tolle ergo , quod nulla ex tali revelatione huic facta sequatur utilitas Ecclesie : quid sequitur ? Quod talis revelatio non fiet . Semper enim verum est , quod , remoto fine , removenentur ea , quæ sunt ad finem . Alioquin Deus , & natura aliquid agerent frustra , quod non solum contra Theologum , sed etiam contra Philosophum est . A fortiori vero colligis propositum prædictum ex Isaïa supra . *Ego* ,

(1) Ubi paulo aliis verbis : *Lex est principatus divini sacrosancta* (*θεσπυς τῆς θεοκρατίας πρυτανική*) *ut ad illius divinissimam lucem secunda reducantur per prima* , &c. Unde infert : *Merito ergo cujuslibet invisibilis ac visibilis distinctionis initium & fulcrumentum* (*ἀρχὴ καὶ ἰδρυμα*) *ad eos qui deiformiores* (id est similiores Deo) *sunt , deificos radios suos pervenire permissis , ac per illos veluti limpidiores clarioresque spiritus , & ad luminis participationem ac ejusdem transfusionem* (*τῆς μετεχθῆ καὶ μετέδο-*

σῆς) *aptiores , inferiorum intellectus pro eorum capacitate illuciscent* . Hanc porro *legem divinitatis immobiliter firmatam* bene vetus Interpres reddit , in deque S. Thomas , quia æquivalenter *θεσπυς πρυτανική* hoc significat , cum a firma positione *θεσπυς* ex notione græcæ vocis dicatur , & *πρυτανική* vel *σεκρῆτα* vel *οὐνοκρατία* intelligatur quia invisibilis , adeoque immobiliter constituta ; Similiter supra ex cap. 8. cœlestis hierarchie indicata sunt .

inquit, *dominus docens te utilis*. Quasi dicat, si utilitatem tuam in omnibus, quæ doceo, attendo: ergo in his omnibus, quæ facio, utilitatem tuam, scilicet, Ecclesiis (cui loquitur principaliter) multo magis, intendo. Nam facta (ut patet) quam dicta, solent attendi, quamvis horum utrumque, loquendo de Deo, sit paræ authoritatis in veritate, utpote a summo vero procedentia: Idem cum Ila. sic intellecto sensit Psalm. 67. dicens: *Deus salutarium nostrorum*. Hoc est: Deus in omnibus, quæ dicit, docet, agit, salutem nostram intendit. Docet nos, agit pro nobis, non semper illa, quæ volumus: & ideo non vocatur Deus voluntariorum nostrorum, sed semper illa, quæ Ecclesiæ salutifera sunt, & ideo vocatur *Deus salutarium nostrorum*: Applica modo ad Angelos, ut supra. Secundo habes: quomodo per rationem scripturas dictas, ac similes, pro quanto inferiorem Angelum dicunt non illuminare superiorem, intelligas, declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 523

Utrum Angelus superior illuminet inferiorem de omnibus sibi notis.

II. dist. IX. art. 2. & dist. XI. quest. II. art. 1. & ver. quest. IX. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angelus superior non illuminet inferiorem de omnibus quæ ipse novit. Dicit enim Dionysius XII. cap. cœlest. Hierarch. (a med.) quod *Angeli superiores habent scientiam magis universalem, inferiores vero magis particularem, & subiectam*. Sed plura continentur sub scientia universali quam sub par-

ticulari. Ergo non omnia quæ sciunt superiores Angeli, cognoscunt inferiores per superiorum illuminationem.

2. Præterea. Magister dicit in IX. distinct. II. Sent. quod *superiores Angeli cognoverunt a seculis mysterium incarnationis; inferioribus vero ignotum fuit, usquequo completum est* (1). Quod videtur per hoc quod quibusdam Angelis querentibus: *Quis est iste Rex gloriæ quasi ignorantibus alii respondent quasi scientes; Dominus virtusum ipse est Rex gloriæ*: ut Dionysius exponit VII. cap. cœlest. Hierar. (a med.) Hoc autem non esset, si superiores Angeli illuminarent inferiores de omnibus quæ ipsi cognoscunt. Non ergo eos illuminant de omnibus sibi notis.

3. Præterea. Si superiores Angeli inferioribus annuntiant omnia quæ cognoscunt, nihil inferioribus ignotum remanet quod superiores cognoscunt. Non ergo de cetero superiores poterunt illuminare inferiores: quod videtur inconveniens. Non ergo superiores de omnibus inferiores illuminant.

Sed contra est quod Gregorius dicit (implic. hom. XXXIV. in Evang. a med. sed expref. Magister in IX. distinct. II. Sent.) quod *in illa cœlesti patria licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter*: & Dionysius dicit XV. cap. cœlest. Hierar. (circa med.) quod *unaquoque cœlestis essentia intelligentiam sibi a superiori datam inferiori communicat*, ut patet ex autoritate supra inducta (art. 1. hujus quest.)

Respondeo dicendum, quod omnes creature ex divina bonitate participant ut bonum quod habent, in alia diffundant: nam de ratione boni est quod se aliis communicet. Et inde est etiam quod agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt quantum possibile est. Quanto igitur aliqua agentia ma-

Ppp 2

(1) Ut conciliat Augustinum cum Hieronymo cui contradicere videri potest: Nam Hieronymus quidem ad Eph. 3. dicit quod *angelica dignitates hoc mysterium non cognoverunt donec passio Christi completa est, ac deinde per gentes omnes predicatio Apostolorum dilatata*: Sed Augustinus lib. 5. super Genesim ad lit. cap. 19. *Non lausis Angelos (inquit) mysterium regni caelorum quod opportuno tempore pro salute nostra revelatum est. Illis ergo a seculis innotuit hoc mysterium, quia omnis creatura non ante secula, sed a seculis est* &c. Quod autem argum. sed contra subjungitur ex Gregorio, & ad marginem ex homil. 34. super Evangelia notabatur, æquivalenter tantum ibi habetur, non expresse, cum ait: *Sic utique in illa summa civitate specialia quaedam singulorum sunt,*

ut tamen sint communia omnium; & quod in se ex parte quisque habet; hoc in alio ordine eorum passibus: Sed idcirco eodem vocabulo communiter non censentur, ut ille ordo vocari privato uniuscuiusque jusque rei nomine debeat qui hanc in munere plenius accepit: Sed quæ hic refert S. Thomas in textu, sunt Magistri Sententiarum lib. 2. dist. 9. §. 3. seu lit. C. Quod etiam nomine Dionysii velut VII. lib. de cœlesti hierarchia cap. 15. subnectitur & art. 1: ad quem hic alluditur, plenius relatum est & habetur plane ibi cum Angelorum dentes metaphoricè distinctè explicantur: Nec erat opus ut ex cap. 4. ad marginem Editiones alie reponerent veluti textum corrigentes, cum ibi non sic habeatur expresse, sed aliquid aliud ad illuminationes Angelorum pertinens,

magis in participatione divinæ bonitatis consistuntur, tanto magis perfectiones suas nuntiantur in alios transfundere, quantum possibile est. Unde B. Petrus monet eos qui divinam bonitatem per gratiam participant, dicens I. Pet. iv. 10. *Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterarum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Multo igitur magis sancti Angeli, qui sunt in plenissima participatione divinæ bonitatis, quicquid a Deo percipiunt, subjectis impartuntur.

Non tamen recipitur ab inferioribus ita excellenter sicut est in superioribus: & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habent; sicut unam & eandem rem plenius intelligit magister quam discipulus, qui ab eo addiscit.

Ad primum ergo dicendum, quod superiorum Angelorum scientia dicitur esse universalior quantum ad eminentiorem modum intelligendi.

Ad secundum dicendum, quod verbum Magistri non est sic intelligendum quod inferiores Angeli penitus ignoraverint mysterium incarnationis; sed quia non ita plene cognoverunt sicut superiores, & in ejus cognitionem postmodum profecerunt, dum illud mysterium impleverunt.

Ad tertium dicendum, quod usque ad diem iudicii semper nova aliqua supremis Angelis revelantur divinitus de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & præcipue ad salutem electorum. Unde semper remanet unde superiores Angeli inferiores illuminent.

A P P E N D I X.

EX artie. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito virtualiter insinuare, superiores Angelos illuminare inferiores de omnibus sibi a Deo revelatis. Sic autem hoc insinuat tunc, quando Christum dominum narrat dicentem: *Gratis accepistis, gratis dato*, Matth. 10. Si enim talis accepti communicatio bona est, retentio vero pro se tantum mala, & Angeli in cælo non mali, sed boni sunt, utique per hoc virtualiter intelligi datur, quod superiores Angeli de revelatis sibi omnibus illuminant inferiores. De omnibus, inquam, quia scriptura illa non de hoc, vel de hoc accepto gratis dando cum limitatione loquitur, sed indefinite de omnibus. Non enim dicit, gratis accepistis hoc, gratis hoc so-

lum date, sed *gratis accepistis, gratis dato*. Ex eo autem quod hominibus viatoribus loquitur de ista perfectione, qui utique in bonitate a sanctis Angelis exceduntur, intelligendum relinquitur, quod multo magis istud perfectionis monitum de comprehensoribus ipsis verificari, per hoc innuerit dominus. Item idipsum insinuat psalm. 39. *Annuntia vi iustitiam tuam in Ecclesia magna, ecce labia mea non prohibebo, domine tu scisti. Iustitiam tuam non abscondi in corde meo, veritatem tuam, & salutare tuum dixi. Non abscondi misericordiam tuam, & veritatem tuam a concilio multo.* Ex hac enim perfectione Davidis, qua aliis dona sibi divinitus collata tam longe, lateque communicabat, innuere scriptura videtur, quod Angeli superiores, & quidem multo magis, de universis sibi a Deo revelatis conscios faciunt suos inferiores. Ne autem id, quod in argumento tertio articuli tangitur, veritatem hanc videretur tollere, mox, tamquam argumento ipsi respondens, psalmista ibidem connectit: *Tu autem domine, ne longe facias miserationes tuas a me: misericordia tua, & veritas tua semper susceperunt me.* Quasi dicat apertius, & universalius. Communicanti proximis dona tua domine propter amorem tuum nova semper dona misericorditer confers, & consequenter Angelis communicantibus revelationes tuas omnes inferioribus non est dicendum, quod novæ revelationes a tua pietate non tribuantur. Item 1. Pet. 4: *authoritas narrata in textu corp. idipsum insinuat.* Alioquin sancti Angeli superiores, si gratiam acceptam, idest, revelationem sibi a Deo factam inferioribus non communicarent, non viderentur boni dispensatores, quod est inconveniens, impo, cum sint beati, est ipsis impossibile. *Secundo* habes: quomodo præmissas, huiusmodique scripturas, pro quanto superiores Angelos dicunt de omnibus sibi revelatis facere conscios inferiores, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo ex his &c.

Q U Æ S T I O CVII.

De locutionibus Angelorum,

In quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de locutionibus Angelorum: & circa hoc quærentur quinque.

Primo, utrum unus Angelus loquatur alii.

Se.

Secundo, utrum inferior superiori.

Tertio, utrum Angelus Deo.

Quarto, utrum in locutione Angeli aliquid distantia localis operetur.

Quinto, utrum locutionem unius Angeli ad alterum omnes cognoscant.

ARTICULUS I. 524

Utrum unus Angelus alteri loquatur.

II. dist. XI. quest. 11. ars. 3. & ver. quest. IX. ars. 4. 5. & 7.

AD primum sic proceditur. Videtur quod unus Angelus alteri non loquatur. Dicit enim Gregorius XVIII. Mor. (cap. xxvii. inter princ. & med.) quod *in statu resurrectionis uniuscujusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit* (1) Multo igitur minus mens unius Angeli absconditur ab altero. Sed locutio est ad manifestandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quod unus Angelus alteri loquatur.

2. Præterea. Duplex est locutio: interior, per quam aliquis sibi ipsi loquitur; & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autem locutio fit per aliquod sensibile signum, puta voce, vel nutu; vel aliquo corporis membro, puta lingua, vel digito, quæ Angelis competere non possunt. Ergo unus Angelus alteri non loquitur.

3. Præterea. Loquens excitat audientem ut attendat suæ locutioni. Sed non videtur quod unus Angelus excitet alium ad attendendum: hoc enim fit apud nos aliquo sensibili signo. Ergo unus Angelus non loquitur alteri.

Sed contra est quod dicitur I. Cor. XIII. 1. *Si linguis hominum loquat, & Angelorum.*

Respondeo dicendum, quod in Angelis est aliqua locutio. Sed, sicut dicit Gregorius II. Moral. (cap. IV. a prin.) *dignum est*

(2) *ut mens nostra qualitatem corporea locutionis excedens, ad sublimes, atque incognitos modos locutionis intima suspendatur.*

Ad intelligendum igitur qualiter unus Angelus alii loquatur, considerandum est, quod, sicut supra diximus (quest. lxxxii. art. 4.) cum de actibus, & potentiis animæ ageretur, voluntas movet intellectum ad suam operationem. Intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter, vel secundum memoriam, ut Augustinus dicit (X. de Trinit. cap. viii.) (3) secundo autem ut in actu consideratum, vel conceptum: tertio ut ad aliud relatum. Manifestum est autem quod de primo gradu in secundum transfertur intelligibile per imperium voluntatis: unde in definitione habitus dicitur: *Quo quis utitur, cum voluerit.* Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem: nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens convertit se ad actu considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi: nam ipse conceptus mentis *interius verbum vocatur.* Ex hoc vero quod conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis unius Angeli innotescit alteri; & sic loquitur unus Angelus alteri: nihil est enim aliud loqui ad alterum quam conceptum mentis alteri manifestare.

Ad primum ergo dicendum, quod in nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur. Primo quidem ipsa voluntate, quæ conceptum intellectus potest retinere interius, vel ad extra ordinare; & quantum ad hoc mentem unius nullus alius potest videre nisi solus Deus, secundum illud I. Cor. II. 11. *Quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiam corporis: unde cum

cum

(1) Non hoc de statu resurrectionis Gregorius expressè dicit, sed insinuat in adjunctis; ut in modernis cap. 27. videre est, vel 30. in antiquis; (non sicut prius ad marginem 3.) super illud Job 28. *Non adæquabitur ei (nempe sapientiam) aurum vel vitrum, &c.* Ubi addit immediate, *sed patebit animus, patebit corporalibus oculis ipsa essentiam corporis harmonia; sicque unusquisque tunc omnino conspicibilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicibilis sibi.*

(2) *Dum natura invisibilis nempe natura incom-*

prehensibilis loquitur, ut præmittit ibidem Gregorius cap. 4. in modernis vel 5. in antiquis, explicans quod Job cap. 2. dicitur Deus loquutus esse Satan.

(3) Ubi sic ait: *Cum sit mens interior, quodammodo exit a semetipsa, cum in hac quasi vestigia multarum intentionum excutit amoris affectum. Quæ vestigia tamquam imprimuntur memoria, quando hæc quæ sunt foris corporalia sentiuntur, ut citiam cum absunt ista præsto sunt tamen imagines eorum cogitantibus, &c.*

cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio; sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Gregorius dicit II. Mor. (cap. IV. a princ.) (1) *Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus; sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguam januam egredimur, ut quales sumus intrinsecus, ostendamus.* Hoc autem obstaculum non habet Angelus; & ideo quam cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.

Ad secundum dicendum, quod locutio exterior, quæ fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis, unde non convenit Angelo; sed sola locutio interior, ad quam pertinet non solum quod loquatur sibi interius concipiendo, sed etiam quod ordinet per voluntatem ad alterius manifestationem. Et sic lingua Angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus Angeli, qua conceptum suum manifestat.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad Angelos bonos, qui semper se invicem vident in Verbo, non esset necessarium ponere aliquid excitativum: quia sicut unus semper videt alium, ita semper videt in eo quidquid est ad se ordinatum (2). Sed quia etiam in statu naturæ conditæ sibi invicem loqui poterant, & mali etiam Angeli nunc sibi invicem loquuntur, dicendum est, quod sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam insinuaré, quod unus Angelus alteri loquitur. Hoc autem insinuavit dicens I. Cor. 13. *si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c.* Ad quid enim ponit linguas in Angelis: nisi ut ex hoc, tamquam ex notiori nobis, Angelorum locutionem denotet: ne lingua incasum eis data videatur? Quod si aliquibus,

puta hominibus, cum quibus tam familiariter, sicut inter se invicem, non conversantur, loquuntur quandoque, multo magis sibi vicissim mutuo loqui dicendi sunt. Item id ipsum insinuavit dicens Zach. 3. *Angelus, qui loquebatur in me, egrediebatur, & alius Angelus egrediebatur in occursum ejus, & dixit ad eum: Curte, loquere ad puerum istum, &c.* Ecce, quod unus Angelus, secundum scripturam, alteri Angelo loquitur. Nec mire ris, quod supra q. 106. art. 1. adducta est autoritas hæc ad ostendendum, quod unus Angelus illuminat alium. Nam omnis illuminatio est locutio, licet non omnis locutio sit illuminatio, & consequenter autoritas, quæ pro illuminatione stat, etiam pro locutione facit. Pro antedictorum ampliori noticia, fumendo scilicet officium omne linguarum angelicarum, notandum est, quod in cognitione mentis Angelicæ aliquid est, de quo superiores Angeli non loquuntur inferioribus, neque inferiores superioribus, hoc est divina essentia. Hanc enim omnes immediate vident, juxta illud Hier. 31. *non docebit ultra vir proximum suum, & fratrem suum dicens, cognosce dominum, omnes cognoscent me a minimo usque ad maximum eorum.* Item aliquid est in cognitione mentis angelicæ, de quo superiores loquuntur inferioribus, sed non e converso, & hujusmodi sunt mysteria divinæ providentiæ, seu, nominando, ut sup. q. 106. a. 1. rationes divinorum operum. Horum enim plura cognoscunt in Deo superiores, utpote perfectius eum videntes, quam inferiores, unde ipsi de his instruunt inferiores, seu eos illuminant, quæ instructio, seu illuminatio etiam locutio dici potest. Item aliquid est in cognitione mentis angelicæ, de quo superiores loquuntur inferioribus, & e converso, & hujusmodi sunt occulta cordium ex libero arbitrio uniuscujusque dependentia. Hæc enim soli Deo patent, & his, quorum sunt, juxta id 2. Cor. 2. *quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Quæ & de Angelo dicta co-intelliguntur. Hæc ergo non veniunt in notitiam alterius, nisi eo manifestante, cujus sunt, sive sit inferior, sive sit superior. Manifestatio autem talium fit, dum inferior Angelus

(1) Ut jam supra cap. 4. in modernis vel 5. in antiquis: Ubi etiam addit æquivalenter appendicem hic subsequente de discrimine angelicæ loquutionis ab humana: *Spiritualis autem natura non ideo est (inquit) quæ ex mente & corpore composita dupliciter non est: Unde natura spiritali ex corpora*

appositione nihil obstat ut & paulo post subdit.

(2) Nemp: quidquid est in Angelo qui supponitur loqui, ordinatum ad ipsum cui loquitur, seu directum ad illum propter manifestandum ei conceptum suum.

angelus superiori loquitur, non per modum illuminationis, sed per modum cujusdam significationis. In quolibet enim Angelo est aliquid, quod naturaliter ab altero Angelo cognoscitur. Dum ergo id, quod est naturaliter notum, proponitur, ut signum ejus, quod est ignotum, manifestatur occultum. Taliter autem facta manifestatio dicitur locutio, & hoc ad similitudinem hominum, qui occulta cordium manifestant aliis per quoddam exterius apparens, puta per voces sensibiles, nutus; aut per quocumque aliud corporale. Ea igitur quæ in Angelis sunt naturaliter nota, in quantum assumuntur ad manifestationem occultorum, dicuntur voces, signa, vel nutus, & potestas conceptum suum manifestandi hoc modo, nominatur metaphoricè lingua Angelorum. *Secundo* habes: quomodo, per rationem scripturas præmissas, pro quanto unum Angelum loqui ad alterum dicunt, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 525

Utrum inferior Angelus superiori loquatur.

Inf. quest. CXVII. art. 2. cor. & ver. quest. XI. art. 5. & I. Cor. XIII.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inferior Angelus superiori non loquatur. Quia super illud I. Cor. XIII. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, dicit Glossa (ord. Nic. de Lyr.) quod locutiones Angelorum sunt illuminationes, quibus superiores illuminant inferiores. (1) Sed inferiores numquam illuminant superiores, ut supra dictum est (quest. præc. art. 3.) Ergo nec inferiores superioribus loquuntur.

2. Præterea. Supra dictum est (quest. præc. art. 1.) quod illuminare nihil est aliud quam illud quod est alicui manifestum, al-

teri manifestare: & hoc idem est loqui. Ergo idem est loqui, & illuminare; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Gregorius dicit II. Mor. (cap. VI. a prin.) quod *Deus ad Angelos loquitur eo ipso quod eorum cordibus occulta sua invisibilia ostendit*. Sed hoc ipsum est illuminare. Ergo omnis Dei locutio est illuminatio. Pari ergo ratione omnis Angeli locutio est illuminatio. Nullo ergo modo Angelus inferior superiori loqui potest.

Sed contra est quod, sicut Dionysius exponit cap. VII. cæl. Hierar. (a med.) inferiores Angeli superioribus dixerunt: *Quis est iste Rex gloriæ* (2)?

Respondeo dicendum, quod Angeli inferiores superioribus loqui possunt. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod omnis illuminatio est locutio in Angelis; sed non omnis locutio est illuminatio: quia, sicut dictum est (art. præc.) Angelum loqui Angelo nihil aliud est quam conceptum suum ordinare ad hoc ut ei innotescat per propriam voluntatem.

Ea vero quæ mente concipiuntur, ad duplex principium referri possunt; scilicet ad ipsum Deum, qui est prima veritas; & ad voluntatem intelligentis, per quam aliquid actu consideramus. Quia vero veritas est lumen intellectus, & regula omnis veritatis est ipse Deus; manifestatio ejus quod mente concipitur, secundum quod dependet a prima veritate, & locutio est, & illuminatio; puta, si unus homo dicat alii, Cælum est a Deo creatum, vel, Homo est animal. Sed manifestatio eorum quæ dependent ex voluntate intelligentis, non potest dici illuminatio, sed locutio tantum; puta, si aliquis alteri dicat, Volo hoc addicere, Volo hoc vel illud facere. Cujus ratio est, quia voluntas creata non est lux, nec regula veritatis, sed participans lucem (3). Unde communicare ea quæ sunt a voluntate creata, in-

(1) *Illuminationes* nec vetus Glossa nec moderna expresse habet, sed implicite insinuat, cum ait *linguas Angelorum* hic dici per quas Angeli præpositi significant minoribus quod ipsi primum de (voluntate Dei sciunt sive sentiunt) ut & Petrus Lombardus commentatur, ex quo sumpta est, quamvis in nomine, Glossa ipsa.

(2) Sic enim ibi §. 3. *Hoc Theologi perspicue declarans* (inquit) *ut inferiores quidem celestium essentiarum ordines a superioribus divinorum operum scientiam conveniendi modo percipiunt; qui vero antecellunt ceteris, ab ipsomet supremis Deitate fecti fas est illustrantur. Quosdam enim eorum introdu-*

cunt a superioribus visu & modo sacro eruditos, cum esse dominum celestium virtutum (divinorum), Regemque gloriæ qui humana specie assumptus est in cælum, &c.

(3) Hinc de Joanne ipso Præcurfore Joan. 1. *Non erat ille lux*: Ubi Theophylactus in Catena aurea S. Thomæ: *Dicit aliquis: Ergo nec aliquem Sanctorum lucem esse dicemus vel fuisse: Sed si Sanctorum aliquam lucem velimus appellare, ponemus lucem absque articulo: Non enim est ipsa lux principalior, at lux dicitur quia secundum participationem lucem a vero lumine habeat, &c.*

inquantum hujusmodi, non est illuminare. Non enim pertinet ad perfectionem intellectus mei, quid tu velis, vel quid tu intelligas, cognoscere, sed solum quid rei veritas habeat.

Manifestum est autem quod Angeli dicuntur superiores, vel inferiores per comparationem ad hoc principium quod est Deus: & ideo illuminatio, quæ dependet a principio quod est Deus, solum per superiores Angelos ac inferiores deducitur. Sed in ordine ad principium quod est voluntas, ipse volens est primus, & supremus: & ideo manifestatio eorum quæ ad voluntatem pertinent, per ipsum volentem deducitur ad alios quoscumque. Et quantum ad hoc & superiores inferioribus, & inferiores superioribus loquuntur.

Et per hoc patet solutio ad primum, & ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod omnis Dei locutio ad Angelos est illuminatio: quia cum voluntas Dei sit regula veritatis, etiam scire quid Deus velit (1), pertinet ad perfectionem, & illuminationem mentis creatæ. Sed non est eadem ratio de voluntate Angeli, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito dicere in sensu, quod inferior Angelus alloquitur superiorem: sic autem hoc dicit psal. 23. *Qui est iste rex gloriæ?* Angelorum enim inferiorum ista est vox, seu locutio, qua inquirunt a superioribus de magnitudine Christi ascendentis. Unde postea a superioribus illuminatis de hoc a Christo domino, quem interrogarunt dicentes: *Quis est iste, qui ascendit de Edom tinctis vestibus?* Isa. 63. respondetur illis, *dominus fortis, & potens, dominus potens in prælio:* & item; *dominus virtutum ipse est rex gloriæ.* Christus namque fuit *potens in prælio crucis*, quando, scilicet cruci adjudicatus, & affixus iudicium mundi *potens* exercuit, quando principem mundi tunc misit foras, quando inibi a terra exaltatus omnia traxit ad seipsum

(Jo. 12.) quando ibi ut peccatorum maximus, extensus *donavit nobis omnia delicta, delens, quod adversus nos erat, chirographum decreti, ipsumque sulis de medio affigens illud cruci*, quando in cruce spoliatus *expoliatus principatus, & potestates traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso* (Col. 2.) quando fecit *utraq; unum, & medium parietem macerie solvens, inimicitias in carne sua legem mandatorum decretis evacuanes, ut duos conderet in semetipso, in uno novo homine faciens pacem, ut reconciliaret ambos in uno corpore Deo per crucem interficiens inimicitias in semetipso*, Eph. 2. Christus quoque fuit *dominus virtutum*, quando *ascendens in altam captivam duxit captivitatem* psal. 67. *quando passus nubem ascensum suum, & ambulavit super pennas ventorum*, psal. 103. *quando constitutus est ad dexteram patris in caelestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro, & subiecta habuit omnia sub pedibus suis* (Eph. 1.) Vide; Dionys. 7. cæl. Hier. & sup. q. 57. ar. 1. Secundo habes; quomodo per rationem illud psal. 23. pro quanto inferiores Angelos ponit alloqui superiores, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 526

Utrum Angelus Deo loquatur.

Job. 14.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus Deo non loquatur. Locutio enim est ad manifestandum aliquid alteri. Sed Angelus nihil potest manifestare Deo, qui omnia novit. Ergo Angelus non loquitur Deo.

2. Præterea. Loqui est ordinare conceptum intellectus ad alterum, ut dictum est (art. 1. hu. quæst.) Sed Angelus semper conceptum suæ mentis ordinat in Deum. Si ergo aliquando Deo loquitur, semper Deo loquitur: quod potest videri aliquibus inconveniens, cum aliquando Angelus Ange-

(1) Huc pertinere potest illud Sap. 9. vers. 9. *Sciebas sapientia tua quid esset placitum oculis tuis & quid directum in præceptis tuis: Ut & mox: Mitte illam de calis sanctis tuis & a sede magnitudinis tuæ, ut tecum sit & tecum labores, ut*

sciam quid acceptum sit apud te, &c. Et ad Rom. 12. vers. 2. *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens &c.* Ubi probetis perinde est ac experimento cognoscatis, ut S. Thomas ibi explicat.

A P P E N D I X.

to loquatur. Videtur ergo quod Angelus numquam loquatur Deo.

Sed contra est quod dicitur Zachar. 1. 12. (*) Respondit Angelus Deo, & dixit: Domine exercituum, usquequo non misereberis Hierusalem? Loquitur ergo Angelus Deo (1).

Respondet dicendum, quod, sicut dictum est (artic. 1. hujus quest.) locutio Angelii est per hoc quod conceptio mentis ordinatur ad alterum. Sed aliquid ordinatur ad alterum dupliciter. Uno modo ad hoc quod communicet aliquid alteri, sicut in rebus naturalibus agens ordinatur ad patiens, & in locutione humana doctor ordinatur ad discipulum: & quantum ad hoc nullo modo. Angelus loquitur Deo neque de his quæ ad rerum veritatem pertinent, neque de his quæ dependent a voluntate creata: quia Deus est omnis veritatis, & omnis voluntatis principium, & conditor. Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, ut ab eo aliquid accipiat, sicut in rebus naturalibus passivum ad agens, & in locutione humana discipulus ad magistrum: & hoc modo Angelus loquitur Deo, vel consulendo divinam voluntatem (**) de agendis, vel ejus excellentiam, quam numquam comprehendit, admirando, sicut Gregorius dicit II. Moral. (cap. 1v. ante med.) quod *Angeli loquuntur Deo, cum per hoc quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod locutio non semper est ad manifestandum alteri; sed quandoque ad hoc ordinatur finaliter, ut loquenti aliquid manifestetur, sicut cum discipulus querit aliquid a magistro.

Ad secundum dicendum, quod locutione qua Angeli loquuntur Deo, laudant ipsum, & admirantes, semper Angeli Deo loquuntur; sed locutione qua ejus sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur, quando aliquid novum per eos agendum occurrit, super quo desiderant illuminari.

Summ. S. Tb. T. II.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scriptura esse infirmatum, quod Angeli loquuntur Deo, tum locutione laudis, & admirativæ contemplationis, tum locutione consultationis. Primum insinuavit Matth. 19. *Angeli eorum in caelis semper vident faciem patris mei, qui in caelis est.* Item 1. Pet. 1. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Item Eccles. in sequentia. *Mirantur, nec fastidiunt, in eum, quem prospiciunt, fruuntur, nec deficiunt, quo frui magis sciunt.* Nam illud videre faciem Dei, illud mirari, illud frui, illud sitire, est ipsorum cum Deo locutio admirationis, & laudis continuæ, ut in ad secundum. Admirativa enim contemplatio, quam de Deo semper habent, est laus assidua, qua Deum supra se extollunt in infinitum, & in eum ipsum sua omnia maximo cum jubilo referunt gratias agentes de tam grandi munere omnibus creaturis supereminente. Tali locutione etiam beati homines cujuscumque sexus, gradus, ætatis, defuncti, loquuntur Deo, & de ipsis sic intelligitur illud Matth. 22. *Erunt, sicut Angeli Dei in Cælo.* Et, licet hæc autoritas adducatur contra Sadduceos ad ostendendum, quod tunc homines non nubent, neque nubentur, sicut nec Angeli, tamen etiam universaliter intelligitur, loquendo de beatis hominibus, quod erunt, sicut Angeli in cælo, id est Deum facialiter indiesse contemplabuntur, & consequenter modo præmisso cum Deo loquentur. In signum hujus Jo: de civibus supernæ Hierusalem loquens absolute inquit Apoc. 21. *Mensura hominis, que est Angeli.* Secundum in principio appendicis dictorum scriptura de bonis Angelis insinuavit Zach. 2. *Respondit Angelus, & dixit, Domine exercituum, usquequo non misereberis Hierusalem, & urbium Juda, quibus iratus es?* Item de malis Job 1. 2. quando introducit Satan respondentem Deo. *Circuivi terram, &c. & postulantem ab eo licentiam damnificandi ipsum Job in rebus, in filiis, in per-*

Qqq so-

(*) *Vulgata*: Respondit Angelus Domini & dixit. (1) Præterquam quod Job 1. & 2. introducitur Satan multipliciter Deum alloquens; Job enim 1. vers. 7. *cum venissent Filii Dei ut assisterent coram Domino & inter eos adfuisse etiam Satan, dimisitque Dominus ei Unde venis? respondens ait. Circuivi terram, & perambulavi eam: iterumque Domino replicante, Numquid considerasti servum meum Job quod non sit ei similis in terra, homo simplex &*

velus, &c. respondens item Satan ait: Numquid Job frustra timet Deum? Num tu vallasti cum ac domum ejus universamque substantiam per circuitum, &c. Sed extenda paululum manum tuam, & tanges cuncta que possidet, nisi in faciem benedictoris tibi: Et cap. 2. vers. 2. similia etiam referuntur, cum Deum rogat Satan ut & corporaliter Job vexari permittat.

(**) *Al. de Angelis.*

sona. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas prædictas, pro quanto Angelos ponunt loqui cum Deo, & sane intelligas, & declares, & probes: *Tercio* habes, &c.

A R T. I C U L U S. IV. 527

Utrum localis distantia operetur aliquid in locutione angelica.

II. dist. ix. art. 1. ad 6. & dist. xi. quest. 11. art. 3. ad 3. & ver. quest. ix. art. 6.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod localis distantia operetur aliquid in locutione angelica. Sicut enim dicit Damascenus (Lib. II. ort. Fid. cap. 118. & Lib. I. cap. xvii.) *Angelus, ubi est, ibi operatur* (1). Locutio autem est quædam operatio Angeli. Cum ergo Angelus sit in determinato loco, videtur quod usque ad determinatam loci distantiam Angelus loqui possit.

2. *Præterea*. Clamor loquentis fit propter distantiam audientis. Sed Isa. vi. dicitur de Seraphim, quod *clamat alter ad alterum*. Ergo videtur quod in locutione Angelorum aliquid operetur localis distantia.

Sed contra est quod, sicut dicitur Luc. xvi. dives in inferno positus loquebatur Abraham, non impediente locali distantia. Multo igitur minus localis distantia potest impedire locutionem unius Angeli ad alterum.

Respondeo dicendum, quod locutio Angelii in intellectuali operatione consistit, ut ex dictis patet (art. 1. 2. & 3. huj. quest.) Intellectualis autem operatio Angeli omnino

abstracta est a loco, & tempore. Nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic & nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum, quæ in Angelis multa sunt. In eo autem quod est omnino abstractum a loco, & tempore, nihil operatur neque temporis diversitas, neque loci distantia. Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

Ad primum ergo dicendum, quod locutio Angeli, sicut dictum est (art. 1. huj. quest.) est locutio interior, quæ tamen ab alio percipitur, & ideo est in Angelo loquente, & per consequens ubi est Angelus loquens. Sed sicut distantia localis non impedit quin unus Angelus alium videre possit, ita etiam non impedit quin percipiat quod in eo ad se ordinatur: quod est ejus locutionem percipere.

Ad secundum dicendum, quod clamor ille non est vocis corporeæ, quæ fit propter distantiam loci; sed significat magnitudinem rei quæ dicebatur, vel magnitudinem affectus, secundum quod dicit Gregorius II. Moral. (cap. iv. cir. med.) *Tanto quisque minus clamat, quanto minus desiderat.*

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam merito iantere, quod distantia localis non impedit locutionem Angelorum. Id virtualiter innuit, & quidem a fortiori, quando Luc. 19. narret, quod dives positus in inferno loquebatur Abraham a longe exiitenti. Si enim anima separata, & damnata, ut erat illa divitis, non impeditur propter distantiam loci, quin

(1) Colligitur ex libro 1. de fide orthodoxa cap. 17. ubi statim ab initio ait quod *Angelus corporalis non constituitur loco quasi formam seu effigiem vel figuram habeat, sed in loco dicitur esse propterea quod intelligibiliter adest, & secundum naturam suam operatur & non dicitur esse nusquam sed alicubi modo intelligibili circumscripti* (*εὐκρινεῖται*) *ubi & operatur*: Ut & lib. 2. cap. 3. circa medium: *Cum sint mentes, in intellectualibus existens locis non corporali modo circumscripti; nec enim ipsi corporaliter secundum suam naturam figurantur: sed intellectualiter adsunt & operantur ubicumque iussi fuerint; & non possunt secundum idem hic & illic adesse, aut hic & illic operari.*

(2) Ut ex cap. 6. juxta vetera Gregorii Exemptaria prius indicabatur ad marginem, sed in modernis id habetur cap. 4. circa medium, ubi & sic plenius: *Quid est animas cum clamore vindictam postulare* (Apocal. 6) *nisi diem extremi iudicii & resurrectionem extinctorum corporum desiderare? Magnus quippe eorum clamor magnum est deside-*

*vium: Tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat; & tanto majorem vocem in auribus incircumscripti spiritus (hoc est Dei) exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit: Postquam ibidem paulo supra præmisit quod *virginitatis divina miracula absumpisse, dixisse est; quia exierat cum reverentia motus cordis magnus est ad auribus incircumscripti spiritus clamor vocis; & propterea vox Angelorum est in laude conditoris ipsa admiratio intimæ contemplationis, &c.* Non dissimili sensu Augustinus in Psalm. 37. *Plagantia caritatis clamor cordis est: Si semper manet caritas, semper clamas: Si semper clamas, semper desideras: Quod cum nomine ipso hebraico Seraphim aptissime convenit, etiam alia occasione ibi dictum. Se autem de hoc Angelorum clamore Hieronymus in Isaie 6. *Quod clamat alter ad alterum, (vel juxta Hebræum iste ad istum, id est unus ad unum) invicem se ad laudes Domini cohortantur: Ut & paulo post: Clamantibus Seraphim & in tota terra mysterium Trinitatis prædicantibus, &c.***

ARTICULUS V.

Utrum locutionem unius Angeli ad alterum omnes cognoscant.

Ver. quest. IX. art. 7. corp.

quin audiatur distincte ab eo, cui loquitur, multo magis ob ipsam distantiam non impediatur Angelus a locutionis auditione. Distantia, inquam, loci, non solum meritum, erat inter divitis animam, & Abraham; quoniam infernus damnatorum, in quo erat dives, remote distat a limbo Sanctorum patrum, in quo erat Abraham, ut declaratur in additionibus, q. 69. ar. 5. cor. Taceo, quod hinc inferre potes, quod beati in patria multo magis cognoscunt nostras orationes etiam mentales ad seiplos directas a voluntate nostra. Beati enim Deum vident, in quo omnia ad se pertinentia vident. Et nos per voluntatem nostram dirigimus ad illos cordialia nostra suspiria, ita ut velimus, ea ipsis nota fieri, & ut notificentur sua beatis, viatores sunt minus indigni, quam homines damnati. Ex parte igitur tum nostra, tum beatorum, illatio de orationibus etiam mentalibus predicta tenet a fortiori. Nec obstat dictum illud, quod nullus, excepto Deo, cognoscit cogitationes cordis; quoniam Deus solus ex natura sua, hi vero ex voluntate Dei, & cogitantis, cordium intentiones cognoscunt. Vide q. 89. ar. 7. & 8. ubi dicitur, & quod distantia localis non impedit cognitionem animæ separatæ, & secundum Gregorium, quod, *quia anime sancte intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, foris esse aliquid, quod ignorent.* Ex his ergo dic. Si absque hoc, quod homines intendant sua acta fieri nota sanctis, jam ipsis certo nota sunt, quanto magis, si homines intenderent, ut in orationibus, quod ipsi ea cognoscerent? Unde in 2. 2. q. 38. artic. 4. ad secundum sic dicitur: *Mortui ea, que in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, & precipue interiores motus cordis: sed beatis, ut Gregorius dicit in 12. Morali, in Verbo manifestatur illud, quod decet eos cognoscere de eis, que circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet, ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde. Et ideo petitiones, quas ad nos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.* Hæc ibi. Secundo habes: quomodo predictam Lucæ scripturam cum similibus, pro quanto distantiam localem dicit non impedire loquelas Angelorum ad invicem, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod locutionem unius Angeli ad alterum omnes cognoscant. Quod enim unius hominis locutionem non omnes audiant, facit inæqualis loci distantia. Sed in locutione Angeli nihil operatur localis distantia, ut dictum est (art. præc.) Ergo, uno Angelo loquente ad alterum, omnes percipiunt.

2. Præterea. Omnes Angeli communicant in virtute intelligendi. Si ergo conceptus mentis unius ordinatus ad alterum cognoscitur ab uno, pari ratione cognoscitur ab aliis.

3. Præterea. Illuminatio est quedam species locutionis. Sed illuminatio unius Angeli ab altero pervenit ad omnes Angelos: quia, ut Dionysius dicit xv. cœl. Hier. (ante mod.) *unaqueque cœlestis essentia intelligentiam sibi traditam aliis communicat.* Ergo & locutio unius Angeli ad alterum ad omnes perducitur.

Sed contra est quod unus homo potest alteri soli loqui. Multo igitur magis hoc in Angelis esse potest.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 1. hæc. quest.) conceptus mentis unius Angeli percipi potest ab altero per hoc quod ille cuius est conceptus, sua voluntate ordinat ipsum ad alterum. Potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad unum, & non ad alterum: & ideo potest conceptus unius ab aliquo uno cognosci, & non ab aliis: & sic locutionem unius Angeli ad alterum potest percipere unus absque aliis, non quidem impediendo distantiam localem, sed hoc faciente voluntaria ordinatione, ut dictum est (art. præc.)

Unde patet responsio ad primum, & secundum.

Ad tertium dicendum, quod illuminatio est de his quæ emanant a prima regula veritatis, quæ est principium commune omnium Angelorum: & ideo illuminationes sunt omnibus communes. Sed locutio potest esse de his quæ ordinantur ad principium voluntatis creatæ, quod est proprium unicuique Angelo: ideo non oportet quod huiusmodi locutiones sint omnibus communes.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam virtualiter infinuare, quod locutionem unius Angeli non cognoscunt omnes alii: sed tantum Angelus ille, ad quem dirigitur. Hoc autem infinuavit tunc, quando 1. Cor. 3. *quis scit hominum, que sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* Quasi dicat: Clarum est quod conceptum hominis nemo novit hominum, nisi ille ipse homo, cujus est conceptus. Consequenter ergo, si quis hominum aliorum conceptum ipse nosse debet, opus est, ut ipse homo (semper, & ubique excipitur Deus, qui revelare immediate, quæcumque hominis, vel etiam Angeli occulta potest) homini illi aliquo modo loquatur, summum conceptum patefaciat. Hic est sensus Apostoli primus, ex quo a simili intelligimus ipsum de Angelis eadem sentire, ab aliisque sentiri voluisse, occulta enim, & futura contingentia in seipsis, cognoscere est solius Dei proprium, ut ait *Papa Sixtus quintus infra quest. centesima decima quinta, articulo quarto, in Elucidatione quarta, & questione centesima decima sexta, articulo primo.* Vide ibi, quid hinc merito colligat. Nisi ergo Angelus conceptum suum notificet, nullus Angelorum novit, & consequenter ille tantum novit ipsum, cui eum revelare voluit. Supposito igitur, quod ex aliqua causa conceptum hunc non intendat revelare, nisi duobus, vel tribus, vel uni, non cognoscunt omnes Angeli conceptum illum. Locutionem itaque hanc Angeli non omnes intelligent. *Secundo* habes: quomodo per rationem Apostoli dictum cum similibus; pro quanto infinuatur propositum, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides, quomodo &c.

QUESTIO CVIII.

De ordinatione Angelorum secundum hierarchias, & ordines,

In octo articulis divisa.

DEinde considerandum est de ordinatione Angelorum secundum hierarchias, &

ordines: dictum est enim (quest. cvii. art. 3.) quod superiores illuminant inferiores, & non e converso.

Circa hoc quærentur octo.

Primo, utrum omnes Angeli sint unius hierarchiæ.

Secundo, utrum in una hierarchia sit unus tantum ordo.

Tertio, utrum in uno ordine sint plures Angeli.

Quarto, utrum distinctio hierarchiarum, & ordinum sit a natura.

Quinto de nominibus, & proprietatibus singulorum ordinum.

Sexto de comparatione ordinum ad invicem.

Septimo, utrum ordines durent post diem iudicii.

Octavo, utrum homines assumantur ad ordines Angelorum.

ARTICULUS I. 529

Utrum omnes Angeli sint unius hierarchiæ.

II. dist. ix. art. i.

AD primum sic proceditur. Videtur quod omnes Angeli sint unius hierarchiæ. Cum enim Angeli sint supremi inter creaturas, oportet dicere, quod sint optime dispositi. Sed optima dispositio est multitudinis, secundum quod continetur sub uno principatu, ut patet per Philosophum XII. Metaph. (in fin.) & in III. Polit. (cap. xi. & xii.) (1) Cum ergo hierarchia nihil sit aliud quam facer principatus, videtur quod omnes Angeli sint unius hierarchiæ.

2. Præterea. Dionysius dicit in III. cap. cæl. Hier. (in princ.) quod *hierarchia est ordo, scientia, & actio.* Sed omnes Angeli conveniunt in uno ordine ad Deum, quem cognoscunt, & a quo in suis actionibus regulantur. Ergo omnes Angeli sunt unius hierarchiæ.

3. Præterea. Sacer principatus, qui dicitur hierarchia, (2) invenitur in hominibus, & Angelis. Sed omnes homines sunt unius hierarchiæ. Ergo etiam omnes Angeli sunt unius hierarchiæ.

Sed contra est quod Dionysius vi. cap. cæl. Hier.

(1) Jam ex lib. 12. Metaph. quest. 103. art. 3. relatum est, & ex 3. Politicorum cap. 15. vel 11. & 12. non sicut prius ad marginem cap. 5. peti potest.

(2) Ex notione græcæ vocis *ἱεραρχία* nimirum ab *ἱερός* quod significat *sacrum* & ab *ἀρχή* quod significat *principatum*.

Hierar. distinguit tres hierarchias Angelorum (1).

Respondendo dicendum, quod hierarchia est facer principatus, ut dictum est (in arg. 1.) In nomine autem principatus duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe.

Quia igitur unus est Deus princeps non solum omnium Angelorum, sed etiam hominum, & totius creaturæ; ideo non solum omnium Angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacrarum particeps esse potest, una est hierarchia, secundum quod Augustinus dicit in XII. de civit. Dei (cap. 1. circ. princ.) *duas esse civitates, hoc est societates, unam in Angelis bonis, & hominibus, alteram in malis.* Sed si consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ sub principe, sic unus principatus dicitur, secundum quod multitudo uno & eodem modo potest gubernationem principis recipere. Quæ vero non possunt secundum eundem modum gubernari a principe, ad diversos principatus pertinent; sicut sub uno Rege sunt diversæ civitates, quæ diversis reguntur legibus, & ministris. Manifestum est autem quod homines alio modo divinas illuminationes percipiunt quam Angeli: nam Angeli percipiunt eas in intelligibili puritate, homines vero percipiunt eas sub sensibilibus similitudinibus, ut Dionysius dicit 1. cap. cœl. Hier. Et ideo oportet distingui humanam hierarchiam ab angelica. Et per eundem modum in Angelis tres hierarchiæ distinguuntur. Dicitur enim supra (quæst. lv. art. 3.) dum de cognitione Angelorum ageretur, quod superiores Angeli habent universaliorum cognitionem veritatis quam inferiores. Huiusmodi autem universalis perceptio cognitionis secundum tres gradus in Angelis distingui potest. Possunt enim rationes rerum,

de quibus Angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod procedunt a primo principio universalis, quod est Deus; & iste modus convenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, ut Dionysius dicit vii. cap. cœl. Hier. (ante med.) Secundo vero prout huiusmodi rationes dependent ab universalibus causis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur; & hic modus convenit secundæ hierarchiæ. Tertio autem modo secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, prout dependent a propriis causis; & hic modus convenit infimæ hierarchiæ. Quod plenius patebit cum de singulis ordinibus ageretur (art. 6. hujus quæst.) Sic igitur distinguuntur hierarchiæ ex parte multitudinis subiectæ.

Unde manifestum est eos errare, & contra intentionem Dionysii loqui qui ponunt in divinis personis hierarchiam, quam vocant supercœlestem. In divinis enim personis est quidam ordo naturæ, sed non hierarchiæ: (2) nam, ut Dionysius dicit iii. cap. cœlestis Hierar. (circa med.) ordo hierarchiæ est alios quidem purgari, & illuminari, & perfici; alios autem purgare, & illuminare, & perficere: quod abutit ut in divinis personis ponamus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de principatu ex parte principis: quia optimum est quod multitudo regatur ab uno principe, ut Philosophus in pluribus locis intendit (loc. in art. 1. cit.)

Ad secundum dicendum, quod quantum ad cognitionem ipsius Dei, quem omnes uno modo (scilicet per essentiam) vident, non distinguuntur in Angelis hierarchiæ; sed quantum ad rationes rerum creatarum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad

(1) Nec ex propria mente tantum sed ex aliorum doctrina sic distinguit: *Cœlestes* (inquit) *substantias Theologia novem explanationis nomenclaturis appellavit (εὐαγγελικαὶς ἰερουργίαι)* Has divinas initiationes nostras in tres ternarias distinguit distributiones: *Ac primam quidem ais esse illam qua circa Deum assidue versatur, eique jugiter inhaerere dicitur, ac immediatius præ cœteris uniri: Sanctissimam enim Thronos & pluribus oculis præ aliis prædiorum ordinem, Cherubim & Seraphim hebraico nomine nuncupatos, immediate juxta Deum ante altos eminenti propinquitate locatos esse, sacrarum eloquiorum explanatione assertis comprobari. Hanc ergo ternariam distributionem, ut unam aequalemque ac primam hierarchiam innotuit nostris Preceptor memora-*

vit, qua non est deformior altera, primoribus vel divinitatis illustrationibus immediata conjunctione propinquior: Secundam vero designat illam que Personarum, Dominationibus, Virtutibusque completur: Tertiam demum eamque cœlestium hierarchiarum ultimam esse dicit que Angelorum Archangelorum, Principatumum distributione continetur.

(2) Quæ juxta vim nominis nullibi est, nisi ubi alii subsunt, alii principantur; quod in divinis non convenit uni & indivisæ personarum omnium potestati: Unde nec purgatio vel illuminatio vel perfectio, quæ alterius ad alterum subjectionem significat vel præsupponunt: Dicitur autem *ordo naturæ* in divinis eodem sensu ac *originis ordo*, non prout communiter *ordo naturæ* sumi solet.

Ad tertium dicendum, quod omnes homines sunt unius speciei, & una modus intelligendi est eis connaturalis; non sic autem est in Angelis: unde non est similitudo ratio.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte in Conc. Lateranensi sub Leone X. sess. 12. esse dictum, hierarchias Angelorum esse tres. Sic enim ibi habetur. *Concilii originem a D. O. M. initium, & formam sumpsisse, satis constat. Nam, cum in principio celum, & terram creasset, calicem ipsum in tres principatus (quos hierarchias vocant) instituit, ac quemlibet principatum ad residuum Angelorum ebros distinxit. Quos, cum ipse princeps, & pater Deus, unitas prima, lux pura, divina, & infinita creasset, eos Deiformes spiritus, mentes, intellectus, & intelligentie capaces, & quasi oculos esse voluit, qui ad Deum ipsum converterent, & ab eo divinitus exerciti, lucem, essentiam, vitam, & omnem perfectionem acciperent, & rursus ita divini, & sancti ignis imaginem præferrent, ut principatus sola luce divina unitatis, nullis interjectis spiritibus, secundum eodem fulgore per primum transmissio, extrinsecus vero radiis divina majestatis ex transfusione secundi, qui secundus supremi lumine conspersus illustraretur, & illustraret, purgaretur, & purgaret, perficeretur, & perficeret. Hic est fons divine lucis, hæc origo, atque majestas concilii. Hæc ibi. Ubi tu hujus pro intelligentia notabis, quod, quando secundam hierarchiam mediante prima, tertiam vero mediante secunda, illustrari, purgari, perfici luce divine majestatis affirmatur, hoc non de visione divine essentiae beatifica intelligendum est, quandoquidem omnes, & singulæ Deum facili visione immediate conspiciunt, sed de rationibus rerum ab ipso Deo ema-*

nantibus, ut q. 106. a. 1. & q. 9. præsentis articulo isto declaratur. Vide etiam art. 2. ad tertium. Ad sane ergo percipiendum totum illud in concilio dictum, ne erres, declarationibus sancti Doctoris utere: has bene, ut expedit, illi applicando. Secundo habes: quomodo per rationem dictum hujusmodi, quatenus hierarchias Angelorum asserit esse tres, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S II. 530

Utrum in una hierarchia sint plures ordines.

II. dist. IX. art. 3. & III. cont. cap. IX. & ad Eph. 1. lect. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in una hierarchia non sint plures ordines. Multiplicata enim definitione multiplicatur & definitum. Sed hierarchia, ut Dionysius dicit (cap. 111. coel. Hier. in princ.) est ordo. Si ergo sunt multi ordines, non erit una hierarchia, sed multæ.

2. Præterea. Diversi ordines sunt diversi gradus; & gradus in spiritualibus constituuntur secundum diversa dona spiritualia. Sed in Angelis omnia dona spiritualia sunt communia, quia nihil ibi singulariter possidetur (1). Ergo non sunt diversi ordines Angelorum.

3. Præterea. In ecclesiastica hierarchia distinguuntur ordines secundum purgare, illuminare & perficere. Nam ordo Diaconorum est purgativus, Sacerdotum illuminativus, Episcoporum perfectivus, ut Dionysius dicit y. cap. ecclesiast. Hierar. (part. 1. in tit. de Sacer. perfectionib.) (2) Sed quilibet Angelus purgat, illuminat, & perficit. Non ergo est distinctio ordinum in Angelis.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Eph. 1. 20. quod Deus constituit Christum bo-

(1) Ut notatum est supra ex Magistro Sententiarum ad calcem, licet ex Gregorio notaretur in textu quest. 106. art. 4. argumento Sed contra.

(2) Sic enim ibi: Pontificatus ordo is est qui perfectiva virtute fulens (vel impletus) perfectientia quoque sacri ordinis munia præeminenter consummat, ac sacrorum etiam disciplinas interpretando tradit, & quænam ipsi conveniant sacre habitudines ac virtutes, edocet. Ordo autem sacerdotalis qui illuminat, manducis initiatos ad mysteria contuenda, & Pontificum divinatorum ordini subiectus est, cum quo propria sua celebrat officia & its quidem qua facit, divina opera sanctissimis ostendit signis, ac eos qui accedunt contemplatores facit (θεωρητῆς)

ac sanctorum mysteriorum participes, remittens eos ad Pontificum qui eorum mysteriorum qua videnda (sive contemplanda sunt) appetens scientiam: Sed ministrorum ordo (καταργῶν) qui expias & dissimilia discernit antequam ad Sacerdotum sacra veniant, accedentes etiam instruit ut eos a contrariis immundis & sacrorum mysteriorum tam aspectu tam participatione dignos reddat. Nomine patro ministrorum (subintelligi) Diaconos quasi ministros principales manifestum est ex adjunctis, quamvis Diaconorum nomen (seu διακόνος) Dionysius ibi non usurpet, ut nec alibi usquam, sed ministrorum semper seu καταργῶν.

inem supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, qui ut diversi ordines Angelorum, & quidam eorum ad unam hierarchiam pertinent, ut infra patebit (art. 6. hujus quest.)

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) una hierarchia est unus principatus, idest una multitudo ordinata in modo sub principis gubernatione. Non item esset multitudo ordinata, sed confusa, in multitudine diversi ordines non essent. Quia ergo ratio hierarchiæ requirit ordinum veritatem.

Quæ quidem diversitas ordinum secundum diversa officia, & actus consideratur, sicut videtur quod in una civitate sunt diversi ordines secundum diversos actus: nam alius est ordo judicantium, & alius pugnantium, & alius laborantium in agris, & sic de aliis.

Sed quanvis multi sint unius civitatis ordines, omnes tamen ad tres possunt reduci, secundum quod qualibet multitudo perfecta habet principium, medium, & finem. Unde & in civitatibus triplex ordo hominum invenitur: quidam enim sunt supremi, ut primates; quidam autem sunt infimi, ut illic populus; quidam autem sunt medii, ut opulus honorabilis. Sic igitur & in qualitate hierarchia angelica ordines distinguuntur secundum diversos actus, & officia: & omnis ista diversitas ad tria reducit, scilicet ad annum, medium, & infimum: & propter hoc in qualibet hierarchia Dionysius (cap. II. & VIII. & IX. cæl. Hier.) ponit tres ordines.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo simpliciter dicitur. Uno modo ipsa ordinatio comprehendens sub se diversos gradus; & hoc modo hierarchia dicitur ordo. Alio modo dicitur ordo gradus unus; & sic dicuntur plures ordines unius hierarchiæ.

Ad secundum dicendum, quod in societate Angelorum omnia possidentur communiter, sed tamen quedam excellentius habentur a quibusdam quam ab aliis. Unumquodque autem perfectius habetur ab eo qui potest illud communicare, quam ab eo qui non potest; sicut perfectius est calidum quod potest calefacere, quam quod non potest; & perfectius scit qui potest docere, quam qui non potest. Et quanto perfectius donum aliquis communicare potest, tanto in perfectio-

ri gradu est; sicut in perfectiori gradu magisterii est qui potest docere altioris scientiam. Et secundum hanc similitudinem consideranda est diversitas graduum, vel ordinum in Angelis secundum diversa officia, & actus.

Ad tertium dicendum, quod inferior Angelus est superior supremo homine nostræ hierarchiæ, secundum illud Matth. XIII. *Qui minor est in regno cælorum, major est illo, scilicet Joanne Baptista, quo nullus major inter natos mulierum surrexit* (1). Unde minor Angelus cælestis hierarchiæ potest non solum purgare, sed illuminare, & perficere, & altiori modo quam ordines nostræ hierarchiæ. Et sic secundum distinctionem harum actionum non distinguuntur cælestes ordines, sed secundum alias differentias actionum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem demonstres, merito dictum in Concilio Laterano sub Leone X. & a scripturis virtualiter insinuat, quod in una hierarchia sunt plures ordines Angelorum. De dicto in Concilio Laterano illo sess. 12. patet in append. ar. 1. ubi dicitur, quod *Deus cælum in tres hierarchias instituit, ac quatuordecim principatum, seu quamlibet hierarchiam in totidem choros Angelorum distinxit*. De scripturis sic legitur in ad Ephes. 1. *Et constituit illum ad dexteram suam in cælestibus super omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem*. Item in ad Colossens. idest, *sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates*. His enim in locis monstrat Apostolus, plures esse ordines in una hierarchia. Nam secundum Gregorium dominationes, principatus, potestates, sunt tres chori, seu ordines mediæ hierarchiæ. Et secundum Dionysium dominationes, virtutes, potestates sunt tres ordines ejusdem. Quomodo autem uterque secundum diversam considerationem verum dicat, non est præsentis loci enarrare, sed art. 6. quoniam sufficit hic ex scripturis vidisse intentum. Secundo habes: quomodo per rationem scripturarum, & Concilii dicta, pro quanto plures ponunt ordines in una hierarchia, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides quomodo &c.

AR-

(1) Esti alio item sensu locum hunc intelligi vult Augustinus lib. 2. contra adversarium legis &

Prophetarum cap. 5. ut ille minor in regno cælorum ac Joanne Baptista major sit ipse Christus.

ARTICULUS III. 531

Utrum in uno ordine sint plures Angeli.

Locus sup. art. 2. inductis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in uno ordine non sint plures Angeli. Dicitur enim supra (quæst. xlvii. art. 2. & quæst. l. art. 4.) omnes Angelos inæquales esse ad invicem. Sed unius ordinis esse dicuntur quæ sunt æqualia. Ergo plures Angeli non sunt unius ordinis.

2. Præterea. Quod potest sufficienter fieri per unum, superfluum est quod fiat per multa (1). Sed illud, quod pertinet ad unum officium angelicum, sufficienter potest fieri per unum Angelum, multo magis quam per unum Solem sufficienter fit quod pertinet ad officium Solis, (2) quanto perfectior est Angelus cœlesti corpore. Si ergo, ordines distinguuntur secundum officia, ut dictum est (ar. præc.) superfluum est quod sint plures Angeli unius ordinis.

3. Præterea. Supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) quod omnes Angeli sunt inæquales. Si ergo plures Angeli sunt unius ordinis (puta tres, vel quatuor) infimus superioris ordinis magis conveniet cum supremo inferioris quam cum supremo sui ordinis: & sic non videtur quod magis sit unius ordinis cum hoc quam cum illo. Non igitur sunt plures Angeli unius ordinis.

Sed contra est quod Isa. vi. 3. dicitur, quod *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Sunt ergo plures Angeli in uno ordine *Seraphim* (3).

Respondetur dicendum, quod ille qui perfecte cognoscit res aliquas, potest usque ad minima & actus, & virtutes, & naturas earum distinguere; qui autem cognoscit eas imperfecte, non potest distinguere nisi in

universaliter: quæ quidem distinctio fit per pauciora: sicut qui imperfecte cognoscit res naturales, distinguit earum ordines in universaliter, ponens in uno ordine cœlestia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia; qui autem perfectius cognosceret res naturales, posset distinguere & in ipsis corporibus cœlestibus diversos ordines, & in singulis aliorum.

Nos autem imperfecte Angelos cognoscimus, & eorum officia, ut Dionysius dicit vi. cap. cœlest. Hierarch. (a princ.) (4). Unde non possumus distinguere officia, & ordines Angelorum nisi in communi; secundum quem modum multi Angeli sub uno ordine continentur. Si autem perfecte cognosceremus officia Angelorum, & eorum distinctiones, perfecte sciremus quod quilibet Angelus habet suum proprium officium, & suum proprium ordinem in rebus, & multo magis quam quælibet stella, etsi nos lateat.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes Angeli unius ordinis sunt aliquo modo æquales quantum ad communem similitudinem, secundum quam constituuntur in ordine; sed simpliciter non sunt æquales. Unde Dionysius dicit x. cap. cœl. Hier. quod *in uno & eodem ordine Angelorum est accipere primos, medios, & ultimos*.

Ad secundum dicendum, quod illa specialis distinctio ordinum, & officiorum, secundum quam quilibet Angelus habet proprium officium, & ordinem, est nobis ignota.

Ad tertium dicendum, quod sicut in superficie, quæ partim est albâ, & partim nigra, duæ partes quæ sunt in continuo albi, & nigri, magis conveniunt secundum situm quam albæ duæ partes albæ, minus tamen secundum qualitatem; ita duo Angeli, qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conveniunt secundum propinquitatem naturæ quam unus eorum cum aliquibus aliis sui

(1) Ex vulgari axioma quod unde petitum sit alibi annotamus.

(2) Qui proinde unus tantum est, & ideo Sol appellatur quasi solus; nempe vel quia solus ex omnibus sideribus est sanus: vel quia cum est exortus obscuratis omnibus solus apparet; sit ipse Cicero lib. 2. de natura deorum paulo ante medium.

(3) Quod & amplius ex ibidem adjunctis patet, ubi vers. 2. præmittitur, *Seraphim stabant super illud* (nimirum super Dei solum elevatum) *sex a se uni, & sex ale alteri*: Sicut & vers. 6. subiungitur, *Solavis ad me unus de Seraphim*, &c. Similiter & de Cherubim Ezech. 10. vers. 9. *Rota*

una juxta Cherub unum, & alia juxta Cherub alterum, &c.

(4) Sic enim ibi: *Quanta sunt & quiescentia cœlestium essentiarum dispositiones & quomodo pacto sciri earundem ordines incipientur, solum exacte nosse puto divinum illum a quo incipientur principatum: Præterquam quod & ipsis virtutes atque illustrationes propria sunt perspecta, ut & ordinatio sacra super mundana perspecta est: Neque enim istarum supercœlestium essentiarum seu mentium perfectiones & mysteria intelligere valeamus, nisi forte quis dicas ea sciri a nobis quæ illorum sua optime cognoscensium ministerio divinitus ipsa nos docuit.*

sui ordinis, minus autem secundum idoneitatem ad similia officia: quæ quidem idoneitas usque ad aliquem certum terminum protenditur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem monstres, a scripturis merito esse insinuatam, quod in uno ordine sunt plures Angeli. Hoc autem insinuarunt Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos, & productiles facies ex utraque parte oraculi.* Item Exod. 37. *Fecit duos etiam Cherubim ex auro ductili.* Item 3. Reg. 6. *Et fecit in oraculo duos Cherubim de lignis olivarum.* Cum enim nulla falsitas in Ecclesiastica hierarchia, præsertim iubente Deo, reperitur: & duo Cherubim in hoc fiant ad repræsentandum aliud quid in hierarchia cœlesti: patet, quod secundum rei veritatem plures sunt Cherubim in cœlo, & consequenter plures Angeli in uno ordine. Item Isaïæ 6. *Seraphim stabant super illud, sex alæ uni, & sex alæ alteri; & clamabant alter ad alterum.* Seraphim autem sunt in uno ordine; supremo scilicet primæ hierarchiæ, art. 5. & 6. Item secundo habes: quomodo per rationem prædictas scripturas, pro quanto plures affirmant Angelos in uno ordine, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 532

Utrum distinctio hierarchiarum, & ordinum sit a natura in Angelis.

II. dist. IX. art. 7.

AD quartum sic proceditur. Videretur quod distinctio hierarchiarum, & ordinum non sit a natura in Angelis. Hierarchia enim dicitur *sacer principatus*: (1) & in definitione Summ. S. Th. Tom. II.

tione ejus Dionysius ponit (cap. III. cœlest. Hier. in princ.) quod *deiformi quantum possibile est, assimilatus*. Sed sanctitas, & deiformitas per gratiam, non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum, & ordinum in Angelis est per gratiam, non per naturam.

2. Præterea. Seraphim dicuntur *ardentes, vel incendentes*, ut Dionysius dicit VII. cap. cœlest. Hierarch. (circ. princ.) Hoc autem videtur ad caritatem pertinere, quæ non est a natura, sed a gratia: *diffunditur enim in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, ut dicitur ad Rom. v. 5. quod non solum ad sanctos homines pertinet, sed etiam de sanctis Angelis dici potest, ut Augustinus dicit XII. de civ. Dei (cap. IX.) Ergo ordines in Angelis non sunt a natura, sed a gratia.

3. Præterea. Hierarchia ecclesiastica exemplatur a cœlesti. Sed ordines in hominibus non sunt per naturam, sed per donum gratiæ: non enim est a natura quod unus est Episcopus, & alius est Sacerdos, & alius Diaconus. Ergo neque in Angelis sunt ordines a natura, sed a gratia tantum.

Sed contra est quod Magister dicit IX. dist. II. Sent. quod *ordo Angelorum dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & naturalium datorum participatione conveniunt*. Distinctio ergo ordinum in Angelis est non solum secundum dona gratuita, sed etiam secundum dona naturalia.

Respondeo dicendum, quod ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu existentis, attenditur per respectum ad finem. Finis autem Angelorum potest accipi dupliciter. Uno modo secundum facultatem suæ naturæ, ut scilicet cognoscant, & ament Deum naturali cognitione, & amore: & secundum respectum ad hunc finem distinguuntur ordines Angelorum secundum naturalia

R r r do-

(1) Juxta jam explicatam græcæ vocis *ἱεραρχία* notionem quam & sic explicandam Dionysius insinuat cap. 3. de cœlesti hierarchia, unde sumptum est quoque quod subjungitur & corrupte antea legabatur pro deiformi: *Deiforme*: Sic enim ipse Dionysius ibi: *Est hierarchia (inquit) sacer ordo qui assimilatus ad Deiforme (ἑρως τὸ θεοειδὲς ἀφομοιωμένη) quantum licet*. Nec sic expresse lib. de Ecclesiastica hierarchia cap. 1. ex quo prius indicabatur ad marginem, sed sub aliis verbis: *Est hierarchia seu ordo sacer omnis juxta sanctam traditionem universalis rerum sacrarum Deo subjecta-*

rum ratio, &c. Hujus origo sacri Principatus fons est vita ac essentia bonitatis una rerum omnium causa Trinitas, ex qua per bonitatis redundans iam ipsum esse ac bene esse rebus omnibus inest: Hinc autem omnia transcendentis divinissime beatitudinis vixit unitati motu nobis incomprehensio sed ipsi nobis in votis est salus rationalis (λογικὴ σωτηρία) que nulli contingere nisi deificatio potest: Est autem hæc deificatio (θεωσις) quedam ad ipsum Deum assimilatio & unio quantum est possibile illam assequi &c.

dona . Alio modo potest accipi finis angelicæ multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione divinæ essentia, & in immobili fruitione bonitatis ipsius ; ad quem finem pertingere non possunt nisi per gratiam : unde secundum respectum ad hunc finem ordines distinguuntur in Angelis complete quidem secundum dona gratuita, dispositive autem secundum dona naturalia : quia Angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturalium : (1) quod non est in hominibus, ut supra dictum est (quæst. lxxi. art. 2. & 3.) Unde in hominibus distinguuntur ordines secundum dona gratuita tantum, & non secundum naturam .

Et per hoc patet responsio ad objecta .

A P P E N D I X,

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas, &c. Caveas tamen in hoc errorem *Pelagii* superfeminatum, &c. Vide de his omnibus q. 62. ar. 6. *append.* Nam fundamentum artic. præsentis est, quod datur gratia, & gloria Angelis secundum quantitatem suorum naturalium : & ideo illuc recurrendum est ; rationem illam applicando, &, quantum sufficit, ipsam adaptando ad præfens propositum : *Secundo* vides, &c. ut ibi .

A R T I C U L U S V. 533

Utrum ordines Angelorum convenienter nominentur .

II. dist. ix. art. 4. & III. contra cap. lxxx.

AD quintum sic proceditur . Videtur quod ordines Angelorum non convenienter nominentur . Omnes enim cœlestes spiritus

dicuntur & Angeli, & Virtutes, & Potestates cœlestes . Sed nomina communia inconvenienter aliquibus appropriantur (2) . Ergo inconvenienter nominatur unus ordo *Angelorum*, & alius *Virtutum* .

2. Præterea . Esse dominum est proprium Dei, secundum illud Psal. xcix. 3. *Scitote, quoniam Dominus ipse est Deus* (3) . Ergo inconvenienter unus ordo cœlestium spirituum *Dominationes* vocatur .

3. Præterea . Nomen *Dominationis* ad gubernationem pertinere videtur : similiter autem & nomen *Principatum*, & *Potestatum* . Inconvenienter ergo tribus ordinibus hæc tria nomina imponuntur .

4. Præterea . Archangeli dicuntur quasi *principes Angeli* (4) . Non ergo hoc nomen debet imponi alii ordini quam ordini *Principatum* .

5. Præterea . Nomen *Seraphim* imponitur ab ardore, qui ad caritatem pertinet ; nomen autem *Cberubim* imponitur a scientia . Caritas autem, & scientia sunt dona communia omnibus Angelis . Non ergo debent esse nomina specialium ordinum .

6. Præterea . *Throni* dicuntur sedes . Sed ex hoc ipso Deus in creatura rationali sedere dicitur quod ipsam cognoscit, & amat . Non ergo debet esse alius ordo *Thronorum* ab ordine *Cberubim*, & *Seraphim* . Sic igitur videtur quod inconvenienter ordines Angelorum nominentur .

Sed contra est autoritas sacrae Scripturae, quæ sic eos nominat . Nomen enim *Seraphim* ponitur Isaia vi. nomen *Cberubim* Ezech. 11. (5) nomen *Thronorum* Coloss. 1. *Dominationes* autem, & *Virtutes*, & *Potestates*, & *Principatus* ponuntur Eph. 1. nomen autem *Archangelis* ponitur in Canonica Judæ : nomen autem *Angelorum* in pluribus Scripturae locis .

Respondeo dicendum, quod in nominatione angelicorum ordinum considerare oportet, quod

(1) Hinc intelligi potest quoniam sensu 3. part. qu. 10. art. 4. ad 2. dicat quod in Angelis gradus magis attenditur secundum ordinem gratia quam naturæ, ut notabimus ibi .

(2) Sicut ex libro de cœlesti hierarch. cap. 5. æquivalenter colligitur, & expressius infra notabitur ad 1. .

(3) Quamvis de Christo dictum indicat ibi Augustinus : *Quis nescit* (inquit) *quia Dominus ipse est Deus ? Sed de Domino dicitur quem non putabamus homines Deum, &c.*

(4) Ex græco ἀρχάγγελοι cum ἀρχή principatum significet : *Seraphim* autem & *Cberubim* ex he-

braico significato sic vocantur, sicut mox ab ardore vel scientia : Sed ex græco iterum *Throni* nomen sumunt, cum & vox θρόνος perinde sit ac *Sedes*, nec nisi de Regia singulariter intelligatur .

(5) Non sicut prius Ezechiel. 1. ubi ne semel quidem indicatur ; cum alioqui quaterdecies vel *Cberubim* vel *Cberub* loco a nobis restituito ac deinceps cap. 11. vers. 22. repetatur expresse, præter alia plura loca ex quibus passim colligi potest . Nec *Archangelis* nomen in Canonica tantum Judæ (vel epistola catholica ut inscribitur modo) vers. 9. habetur, ubi refertur *Archangelus Michael* cum diabolo de Moyse corpore altercatus ut remanere illud

sod propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant, ut Dionysius scit VII. cap. cœl. Hierarch.

Ad videndum autem, quæ sit proprietas iuslibet ordinis, considerare oportet, quod rebus ordinatis tripliciter aliquid esse congit, scilicet per proprietatem, per excessum, & per participationem. Per proprietatem autem dicitur esse aliquid in re aliqua, quod adæquatur, & proportionatur naturæ ipsius: per excessum autem, quando illud quod attribuitur alicui, est minus quam res ipsi attribuitur; sed tamen convenit illi rei per quemdam excessum, sicut dictum est quæst. XIII. art. 2.) de omnibus nominibus quæ attribuuntur Deo: per participationem autem, quando illud quod attribuitur alicui, non plénarie invenitur in eo, sed deficienter, sicut sancti homines participative dicuntur dii. Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo quod imperfecte participat, neque ab eo quod excedenter habet, sed ab eo quod est sibi quasi cœquum: sicut si quis velit proprie nominare hominem, dicit eum substantiam rationalem, non autem substantiam intellectualem, quod est proprium nomen Angeli: quia simplex intelligentia convenit Angelo per proprietatem, homini vero per participationem: neque substantiam sensibilem, quod est nomen

bruti proprium: quia sensus est minus quam id quod est proprium homini, & convenit homini excedenter præ aliis animalibus. Sic igitur considerandum est in ordinibus Angelorum, quod omnes spirituales perfectiones sunt omnibus Angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus quam in inferioribus. Sed cum in ipsis etiam perfectionibus sit quidam gradus, superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori vero per participationem; e converso autem inferior attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum: & ita superior ordo a superiori perfectione nominatur.

Sic igitur Dionysius exponit ordinum nomina secundum convenientiam ad spirituales perfectiones eorum; Gregorius vero (hom. xxxiv. in Evang. cir. med.) (1) in expositione horum nominum magis attendere videtur exteriora ministeria: dicit enim, quod *Angeli* dicuntur qui minima nuntiant, *Archangeli* qui summa, *Virtutes* per quas miracula fiunt, *Potestates* quibus adversæ potestates arcantur, vel repelluntur. *Principatus* qui ipsi bonis spiritibus præsumunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus *nuntius* dicitur. Omnes ergo cœlestes spiritus, in quantum sunt manifestatores divinarum, *Angeli* vocantur. Sed superiores Angeli habent quamdam excellentiam in hac ma-

R R R 2 nife-

culum vellet propter abusum Judæorum; sed seculi adhuc I. ad Thesal. 3. vers. 15. ubi dicitur quod *in jussu & voce Archangeli* descendet Christus ad iudicium &c. Et Michaelem quoque subintelligit S. Thomas; Etsi per unum Archangelum Angelos omnes indefinite intelligendos esse addit; sicut & Haymo ibi ex Augustino refert: Aliquem item ex Archangelis Theodoretus interpretatur, Chrysothomus homil. 8. in epistolam illam eum dicit esse qui aliis Angelis præest, & eis imperat sub iudicium ut mortuos ad illum vocent.

(1) Ut ibi plenius videre est, ubi præmittit: *Cum Angelorum chorus enumerando perscrutabimur, nisi eorum quoque ministeria subtiliter exprimamus?* Porro Antrum quasi *nuntius* dici ex græca voce constat: unde ibidem Gregorius rursus præmittit: *Sciendum quoque quod Angelorum vocabulum nomen est officii nature:* Quod autem illud infimo Angelorum ordini proprium sit, sicut & nomen Potestatum sive virtutum cœlestium proprium esse alicui ordini, sed communiter tamen quibuscumque aliis convenire, ex professo Dionysius cap. 5. hic notato: *Scrutandum (inquit) cur æquo omnes essentias cœlestium Angelorum nomine Theologi appellant; ubi autem ad explicationem supermundanarum ordinationum ventum fuerit, angulitatem ordinem proprie vo-*

cent eum qui cœlestes ordines ac divinos explendo claudat; huic vero anteposant Archangelicas dispositiones, & Principatus, & Potestates, & Virtutes, & quoscumque sublimiores istis eloquiorum explanatoria traditiones agnoscunt. Afferimus igitur secundum omnem sacram dispositionem superiores quoque ordines inferiorum agminum illuminationibus virtutibusque pollere; non sic autem postremos posse superiorum esse consortes. Hinc sanctissima illa supremorum agmina spirituum Angelos quoque Theologi appellant, quod ipsa divinas illustrationes manifestent. Sed cœlestium essentiarum vel intelligentiarum novissimum ordinem vel nomine Principatum vel Thronorum vel (quod majus est) Seraphinorum appellandi nulla ratio suppetebat; Neque enim illarum præstantissimarum Virtutum consortes & participes existit; sed sicut ipse divinos nostros Sacerdosum Principes ad sibi præstitutas divinitatis illustrationes adducit sic, etiam Virtutes illæ quæ istos antecedunt spiritus, ad divinum ferrugineum nomen distinctionem illam quæ Angelicas hierarchias adimplet. Nisi forte aliquis velit angelicas appellationes omnes cuiuslibet ordini esse communes, juxta cœlestium Virtutum omnium communicationem in deiformitate, vel in lumine Dei magis aut minus a singulis participatio &c.

nifestatione , a qua superiores ordines nominantur . Infimus autem Angelorum ordo nullam excellentiam supra communem manifestationem addit ; & ideo a simplici manifestatione nominatur : & sic nomen commune remanet infimo ordini quæ proprium , ut dicit Dionysius v. cap. cœl. Hier.

Vel potest dici , quod infimus ordo specialiter potest dici ordo *Angelorum* , quia immediate nobis annuntiant . Virtus autem dupliciter accipi potest . Uno modo communiter , secundum quod est media inter essentiam , & operationem : & sic omnes cœlestes spiritus nominantur *cœlestes Virtutes* , sicut & cœlestes essentia . Alio modo secundum quod importat quemdam excessum fortitudinis : & sic est proprium nomen ordinis . Unde Dionysius dicit viii. cap. cœl. Hier. (parum a princ.) quod *nomen Virtutum significat quamdam virilem , & inconcussam fortitudinem , primo quidem ad omnes operationes divinas eis convenientes , secundo ad suscipiendum divina : & ita significat quod sine aliquo timore aggradiuntur divina quæ ad eos pertinent : quod videtur ad fortitudinem animi pertinere .*

Ad secundum dicendum , quod , sicut dicit Dionysius xii. cap. de div. Nom. (in fin.) *dominatio laudatur in Deo singulariter per quemdam excessum ; sed per participationem divina eloquia vocant Dominos principales ordines , per quos inferiores ex donis ejus accipiunt .* Unde & Dionysius dicit in viii. cap. cœl. Hier. (parum a princ.) quod *nomen Dominationis primo quidem significat quamdam libertatem ; quæ est a servili conditione , & pedestri subjectione (sicut plebs subicitur) & a tyrannica oppressione , quam interdum etiam majores patiuntur . Secundo significat quamdam rigidam & inflexibilem gubernationem , quæ ad nullum servilem actum inclinatur , neque ad aliquem actum subjectionum , vel oppressorum a tyrannis . Tertio significat appetitum , & participationem veri domini , quod est in Deo .* Et similiter nomen cujuslibet ordinis significat participationem ejus quod est in Deo ; sicut nomen *Virtutum* significat participationem divinæ virtutis : & sic de aliis .

Ad tertium dicendum , quod nomen *Dominationis* , & *Potestatis* , & *Principatus* diversimode ad gubernationem pertinet . Nam domini est solummodo præcipere de agendis . Et ideo Gregorius dicit (hom. xxxiv. in

Evang. circ. med.) quod *quædam Angelorum agmina , pro eo quod eis cetera ad ubediendum subiecta sunt , Dominationes vocantur .* Nomen vero *Potestatis* ordinationem quamdam designat , secundum illud Apostoli ad Rom. xiiii. 2. *Qui potestati resistit , Dei ordinationi resistit .* Et ideo Dionysius dicit (cap. viii. cœl. Hier. ante med.) quod nomen *Potestatis* significat quamdam ordinationem & circa susceptionem divinorum , & circa actiones divinas , quas superiores in inferiores agunt , eos sursum ducendo . Ad ordinem ergo *Potestatum* pertinet ordinare quæ a subditis sint agenda . Principari vero , ut Gregorius dicit (loco nunc cit.) est *inter aliquos priorem existere* , quasi primi sint in executione eorum quæ imperantur . Et ideo Dionysius dicit ix. cœl. Hier. (circa princ.) quod nomen *Principatus* significat *ductivum cum ordine sacro .* Illi enim qui alios ducunt , primi inter eos existentes , *Principes* proprie vocantur , secundum illud Psal. lxxvii. 26. *Præveniant Principes conjuncti psallentibus .*

Ad quartum dicendum , quod *Archangelii* , secundum Dionysium (cap. ix. cœl. Hier. a princ.) mediū sunt inter *Principatus* , & *Angelos* . Medium autem comparatum uni extremo videtur alterum , in quantum participat naturam utriusque ; sicut tepidum respectu calidi est frigidum , respectu vero frigidi est calidum . Sic & *Archangelii* dicuntur , quasi *principes Angeli* : quia respectu Angelorum sunt Principes , respectu vero Principatum sunt Angeli . Secundum Gregorium autem (hom. xxxiv. in Evang. ante med.) dicuntur *Archangelii* ex eo quod principantur soli ordini Angelorum , quasi magna nuntiantes . *Principatus* autem dicuntur ex eo quod principantur omnibus cœlestibus virtutibus divinas iustiones explentibus .

Ad quintum dicendum , quod nomen *Seraphim* non imponitur tantum a caritate , sed a caritatis excessu , quem importat nomen ardoris , vel incendii . Unde Dionysius vii. cap. cœl. Hier. (a princ.) exponit nomen *Seraphim* secundum proprietates ignis , in quo est excessus caliditatis . In igne autem tria possumus considerare . Primo quidem motum , qui est sursum , & qui est continuus ; per quod significatur quod inclinabiliter moventur in Deum . Secundo vero virtutem activam ejus , quæ est *calidum* : quod quidem non simpliciter invenitur in igne , sed cum quadam (*) acuitate ,

(1)

(*) Ita edis. Rom. Nicolaji , & Passov. Al. acuitate . Cod. Alcan. acivitate .

1) quia maxime est penetrativus in agendo, & pertingit usque ad minima, & iterum cum uodam superexcedenti fervore: & per hoc significatur actio huiusmodi Angelorum, quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem fervorem excitantes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertio consideratur in igne claritas ejus: & hoc significat uod huiusmodi Angeli in seipsis habent inexinguibilem lucem, & quod alios perfecte illuminant. Similiter etiam nomen *Cberubim* imponitur a quodam excessu scientiæ: unde interpretatur *plenitudo scientiæ*: (2) quod Dionysius (cap. vii. cœl. Hier. a princ.) exponit quantum ad quatuor: primo quidem quantum ad perfectam Dei visionem; secundo quantum ad plenam susceptionem divini luminis; tertio quantum ad hoc quod in ipso Deo contemplantur pulchritudinem ordinis rerum a Deo derivatam; quarto quantum ad hoc quod ipsi pleni existentes huiusmodi cognitione, eam copiose in alios fundunt.

Ad sextum dicendum, quod ordo *Thronorum* habet excellentiam præ inferioribus ordinibus in hoc quod immediate in Deo rationes divinatorum operum cognoscere possunt; (3) sed *Cberubim* habent excellentiam scientiæ, *Seraphim* vero excellentiam ardoris. Et licet in his duabus excellentiis includatur tertia; non tamen in illa quæ est *Thronorum*, includuntur aliæ duæ: & ideo ordo *Thronorum* distinguitur ab ordine *Cberubim*, & *Seraphim*. Hoc enim est commune in omnibus quod excellentia inferioris continetur in excellentia superioris, & non e converso. Exponit autem Dionysius (cap. vii. cœl. Hierar.) nomen *Thronorum* per convenientiam ad materiales sedes: (4) in quibus est quatuor considerare. Primo quidem situm, quia super terram sedes elewantur: & sic ipsi Angeli qui *Throni* dicuntur, elewantur usque

ad hoc quod in Deo immediate rationes rerum cognoscant. Secundo in materialibus sedibus consideratur firmitas, quia in ipsis aliquis firmiter sedet; hic autem est e converso: nam ipsi Angeli firmantur per Deum. Tertio quia sedes suscipit sedentem, & in ea deferri potest: sic & ipsi Angeli suscipiunt Deum in seipsis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt. Quarto ex figura, quia sedes ex una parte est aperta ad suscipiendum sedentem: ita & isti Angeli sunt per promptitudinem aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito nominare ordines Angelorum *Seraphim*, *Cberubim*, *Thronos*, *Dominationes*, *Principatus*, *Potestates*, *Virtutes*, *Archangelos*, *Angelos*. De primo dicit II. 6. *Seraphim clamabant, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum*. De secundo Pl. 79. *Qui sedes super Cherubim; manifestare coram Ephraim, Benjamin, & Manasse*. De tertio, quarto, quinto, sexto, Coloss. 1. *sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates*. De septimo scilicet de *Virtutum* ordine Eph. 1. *Constituens illum ad dexteram suam supra omnem Virtutem*. De octavo 1. Thel. 4. *Ipse Dominus in jussu, & in voce Archangelis, & in tuba Dei descendet de caelo, & mortui, qui in Christo sunt resurgent primi*. De nono Apoc. 12. *Micbael, & Angeli ejus preliabantur cum dracone, & draco pugnabat, & Angeli ejus, & non valuerunt, neque locus eorum inventus est amplius in caelo*. Secundo habes: quomodo per rationem præmissas, similesque scripturas, pro quanto sic nominant ordines Angelorum, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

A R.

(1) Seu *acutus* vel *acuta* vi ex græca voce *δξυς* ne quis *affinitate* parum caute vel non satis acute legat.

(2) Vel *scientia multiplicata*; ut Hieronymus interpretatur de nominibus hebraicis.

(3) Non per propriam sibi prærogativam & attributionem, cum id potius Cherubinis ac Seraphinis conveniat, sed per communem toti primæ hierarchiæ dignitatem.

(4) Cum & hoc significet græca vox *θρόνος*, ut iam supra; nec sedes qualescumque, sed per excellentiam sedes Regias; vel etiam interdum iudicialis & magistralis: Est enim *Thronus inferior altæ quæ sedes cum subsellio (sive suppeditatio) ut*

Athenus lib. 5. interpretatur: Hinc maxime convenit iis quorum est dominari vel potestatem in alios quoslibet exercere; indeque *Thronum βασιλικὸν αἰθῆρα* Suidas vocat; ut & pravos iudices *ἀνομίαι (pōro) iniquitatis Thronum* &c. Sic ergo Deo potissimum ut summo Regi & Judici tribui *thronus* debet: Sic Psal. 9. vers. 5. *Sedisti super thronum qui iudicas equitatem*; ut & vers. 8. *Paravis in iudicio thronum suum*: Sic Daniel 3. vers. 54. *Benedictus es in throno regni tui*: Præter aliâ loca passim occurrentia quæ hoc ipsum indicant: Inde igitur angelici per metaphoram *Throni* appellantur quia divinæ potestati ad iudicia ejus exercenda & ad Regiam potestatem significandam deserviunt.

ARTICULUS VI. 534

Utrum convenienter gradus ordinum assignentur.

II. dist. IX. art. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter gradus ordinum assignentur. Ordo enim Prælatorum videtur esse supremus. Sed *Dominationes*, *Principatus*, & *Potestates* ex ipsis nominibus prælationem quandam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes supremi.

2. Præterea. Quanto aliquis ordo est Deo propinquior, tanto est superior. Sed ordo *Thronorum* videtur esse Deo propinquissimus: nihil enim conjungitur propinquius sedenti quam sua sedes. Ergo ordo *Thronorum* est altissimus.

3. Præterea. Scientia est prior quam amor, & intellectus videtur esse altior quam voluntas. Ergo & ordo *Cerberum* videtur esse altior quam ordo *Seraphim*.

4. Præterea. Gregorius (hom. xxxiv. in Evang.) ponit *Principatus* super *Potestates*. Non ergo collocantur immediate super *Archangelos*, ut Dionysius dicit (cap. ix. cæl. Hier. circa princ.)

Sed contra est quod Dionysius (cap. vii. cæl. Hier.) ponit in prima quidem hierarchia *Seraphim* ut primos, *Cerberum* ut medios, *Thronos* ut ultimos: in media vero *Dominationes* ut primos, *Virtutes* ut medios, *Potestates* ut ultimos: in ultima *Principatus*

ut primos, *Archangelos*: ut medios, *Angelos* ut ultimos.

Respondeo dicendum, quod gradus angelicorum ordinum assignant & Gregorius (hom. xxxiv. in Evang.) & Dionysius (cap. vii. viii. & ix. cæl. Hier.) quantum ad alia quidem convenienter, sed quantum ad *Principatus*, & *Virtutes* differenter. Nam Dionysius collocat *Virtutes* sub *Dominationibus*, & supra *Potestates*; *Principatus* autem sub *Potestatibus*, & supra *Archangelos* (1). Gregorius autem ponit *Principatus* in medio *Dominationum*, & *Potestatum*; *Virtutes* vero in medio *Potestatum*, & *Archangelorum*. Et utraque assignatio fulcimentum habere potest ex autoritate Apostoli, qui medios ordines ascendendo enumerans, dicit Ephes. 1. 20. quod *Deus constituit illum*, scilicet Christum, *ad dexteram suam in cælestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem*. Ubi *Virtutem* ponit inter *Potestatem*, & *Dominationem* secundum assignationem Dionysii. Sed ad Coloss. 1. 16. enumerans eosdem ordines descendendo dicit: *Sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt*. Ubi *Principatus* ponit medios inter *Dominationes*, & *Potestates*, secundum assignationem Gregorii (2).

Primo igitur videamus rationem assignationis Dionysii: in qua considerandum est, quod, sicut supra dictum est (art. 1. h. quæst.) prima hierarchia (*) inspicit rationes rerum in ipso Deo; secunda vero in causis universalibus; tertia vero secundum ter-

(1) Ut cap. 8. de cælesti hierarchia videre est quoad priorem enumerationem; quoad posteriorem autem cap. 9. Quamvis cap. 6. prope finem secundam hierarchiam distribuens, eam *Potestasibus*, *Dominationibus*, & *Virtutibus* constare præmiserit, nisi transpositio typographica dici debet.

(2) Qui homil. 34. in Evangelia ut supra, decem drachmas de quibus Luc. 15. parabolam proponit Christus, de Angelorum ordinibus explicans cum natura humana iunctis: *Nequaquam (inquit) relinquere negligenter debemus eum mulier evangelica per quam Dei sapientia figuratur, decem drachmas habuisse perhibetur: Angelorum quippe & hominum naturam ad cognoscendum se Dominus condidit, quam dum consistere ad æternitatem voluit, eam proculdubio ad suam similitudinem creavit: Decem vero drachmas habuit mulier quia novem sunt ordines Angelorum; sed ut completetur electorum numerus: homo decimus est creatus. Novem vero Angelorum ordines diximus, quia videlicet esse testante sacro eloquio scimus Angelos, Archangelos, Virtutes, Prin-*

cipatus, Dominationes, Thronos, Cherubim, atque Seraphim. En ut *Virtutes* in tertia hierarchia locat, & *Principatus* in secunda: Ut & postea horum ordinum officia & vocabula post Angelos & Archangelos interpretans, *Virtutes* primum ait esse *spiritus per quos signa & miracula frequentius fiunt*: Deinde *Potestates* vocari eos qui hoc potensius ceteris suo ordine percipiunt, ut eorum ditioni *virtutes* adverte subjuncta sint quorum potestate refrænantur ne corda hominum tantum sentire prævalcant quantum volunt: Tum *Principatus* eos vocari qui ipsi quoque bonis Angelorum spiritibus præsum, qui *subiectis aliis dum quoque sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur*: Ac demum *Dominationes* vocari, qui etiam *Potestates principatum dissimilitudine alia transcendunt*: Nam *principari* est inter reliquos priorem existere; *Dominari* vero est etiam *subiectis* quosque possidere.

(*) Edis. ita Nicolaji, & Patav. Cod. Alcan. cum edis. Rom. accipit.

terminationem ad speciales effectus. Et quia Deus est finis non solum angelicorum ministeriorum, sed etiam totius creaturæ; ad primam hierarchiam pertinet consideratio finis; ad mediam vero dispositio universalis de agendis; ad ultimam autem applicatio dispositionis ad effectum, quæ est operis executio: hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione inveniri. Et ideo Dionysius (cap. vii. cœl. Hier.) ex nominibus ordinum proprietates illorum considerans, illos ordines in prima hierarchia posuit quorum nomina imponuntur per respectum ad Deum, scilicet *Seraphim*, *Cherubim*, & *Thronos*; illos vero ordines posuit in media hierarchia quorum nomina designant communem quamdam gubernationem, sive dispositionem, idest *Dominationes*, *Virtutes*, & *Potestates*; illos vero ordines posuit in tertia hierarchia quorum nomina designant operis executionem, scilicet *Principatus*, *Angelos*, & *Archangelos*. In respectu autem ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finem; secundo vero perfectam finis cognitionem accipit; tertio vero intentionem suam in ipso defigit: quorum secundum ex additione se habet ad primum, & tertium ad utrumque. Et quia Deus est finis creaturarum, sicut dux est finis exercitus, ut dicitur in XII. Metaphys. (tex. 52.) potest aliquid simile huius ordinis considerari in rebus humanis. Nam quidam sunt qui hoc habent lignitatis ut per seipsos familiariter accedere possint ad Regem, vel ducem; quidam super hoc habent ut etiam secreta eius cognoscant; alii vero insuper circa ipsum semper nherent, quasi ei conjuncti. Et secundum hanc similitudinem accipere possumus dispositionem in ordinibus primæ hierarchiæ. Nam *Throni* elevantur ad hoc quod Deum familiariter in seipsis recipiant, secundum quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt; quod est proprium totius primæ hierarchiæ: *Cherubim* vero supereminenter diviâ secreta cognoscunt; *Seraphim* vero excellent in hoc quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi uniri: ut sic ab eo quod est commune toti hierarchiæ, denominetur ordo *Thronorum*, sicut ab eo quod est commune

omnibus cœlestibus spiritibus, denominatur ordo *Angelorum*. Ad gubernationis autem rationem tria pertinent: quorum primum est distinctio eorum quæ agenda sunt, quod est proprium *Dominationum*; secundum autem est præbere facultatem ad implendum, quod pertinet ad *Virtutes*; tertium autem est ordinare qualiter ea quæ præcepta, vel definita sunt, impleri possint, ut aliqui exequantur, & hoc pertinet ad *Potestates*. Executio autem angelicorum ministeriorum consistit in annuntiando divina. In executione autem cuiuslibet actus sunt quidam quasi incipientes actionem, & alios ducentes, sicut in cantu præcentores, & in bello illi qui alios ducunt, & dirigunt; & hoc pertinet ad *Principatus*. Alii vero sunt qui simpliciter exequantur; & hoc pertinet ad *Angelos*. Alii vero medio modo se habent; quod ad *Archangelos* pertinet, ut supra dictum est (art. præc. ad 4.) Invenitur autem congrua hæc ordinum assignatio. Nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cum ultimo superioris, sicut infima animalia parum distant a plantis. Primus autem ordo est divinarum personarum, qui terminatur ad Spiritum sanctum, qui est amor procedens; cum quo affinitatem habet supremus ordo primæ hierarchiæ, ab incendio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ est *Thronorum*, qui ex suo ordine habent quamdam affinitatem cum *Dominationibus*: nam *Throni* dicuntur secundum Gregorium (hom. xxxiv. in Evang.) *per quos Deus sua iudicia exercet*: accipiunt enim divinas illuminationes per convenientiam ad immediate illuminandum secundam hierarchiam, ad quam pertinet dispositio divinatorum ministeriorum. Ordo vero *Potestatum* affinitatem habet cum ordine *Principatum*: nam cum *Potestatum* sit ordinem subjectis imponere, hæc ordinatio statim in nomine *Principatum* designatur, qui sunt primi in executione divinatorum ministeriorum, utpote præfidentes gubernationi gentium, & regnorum; quod est (*) præcipuum in divinis ministeriis: nam bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis: unde dicitur Dan. x. 13. *Princeps regni Persarum resistit mihi*-(1).

Di-

(*) Al. principium.

(1) Ubi sic Hieronymus: *Videtur mihi esse An-tius cui Persis (vel Persica regio) credita est, ita illud quod in Deuteronomio legimus (cap. 2.) Quando dividabas Altissimas gentes & distribuabas filios Adam, statuit termines gentium ju-*

xta numerum Angelorum Dei (ut Editio 70. reddit quod in vulgata vers. 8. verbis immutatis habetur filiorum Israel). Isti sunt Principes, de quibus & Paulus loquitur (1. ad Cor. 1.) Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nemo Principum huius seculi cognovit, &c. Resistit autem Princeps (idest

Dispositio etiam ordinum, quam Gregorius ponit (loc. sup. cit.) congruitatem habet. Nam cum *Dominaciones* sint definitives, & præcipientes ea quæ ad divina ministeria pertinent, ordines eis subjecti disponuntur secundum dispositionem eorum in quos divina ministeria exercentur. Ut autem dicit Augustinus in III. de Trinitate (cap. IV. a princip.) *corpora quodam ordine reguntur, inferiora per superiora, & omnia per spiritualem creaturam, & spiritus malus per spiritum bonum.* Primus ergo ordo post *Dominaciones* dicitur *Principatum*, qui etiam bonis spiritibus principantur: deinde *Potestates*, per quas arcantur mali spiritus, sicut per potestates terrenas arcantur malefactores, ut habetur Rom. XIII. post quas sunt *Virtutes*, quæ habent potestatem super corporalem naturam in operatione miraculorum: post quas sunt *Angeli*, & *Archangeli*, qui nuntiant hominibus vel magna, quæ sunt supra rationem, vel parva, ad quæ ratio se extendere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod in Angelis potius est quod subjiciuntur Deo, quam quod inferioribus præsentent; & hoc derivatur ex illo: & ideo ordines nominati a prælatione non sunt supremi, sed magis ordines nominati a conversione ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod illa propinquitas ad Deum quæ designatur nomine *Thronorum*, convenit etiam *Cherubim*, & *Seraphim*, & excellentius, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXVII. art. 3.) cognitio est, secundum quod cognita sunt in cognoscente; amor autem, secundum quod amans unitur rei amate. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis quam in inferioribus; inferiora vero nobiliori modo sunt in superioribus quam in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio præminet dilectioni; superiorum autem dilectio, & præcipue Dei, præminet cognitioni (1).

Ad quartum dicendum, quod si quis diligenter consideret dispositiones ordinum secundum Dionysium, & Gregorium, parum, vel nihil differunt, si ad rem referantur. Exponit enim Gregorius *Principatum* nomen ex

hoc quod bonis spiritibus præsent; & hoc convenit *Virtutibus*, secundum quod in nomine *Virtutum* intelligitur quædam fortitudo, dans efficaciam inferioribus spiritibus ad exequenda divina ministeria. Rursus *Virtutes* secundum Gregorium videntur esse idem quod *Principatus* secundum Dionysium. Nam hoc est primum in divinis ministeriis miraculiferum: per hoc enim paratur via annuntiationi Archangelorum, & Angelorum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis ordinari gradus Angelorum duobus modis. Unum quidem modo ponendo *Virtutes* supra *Principatus*; altero autem, ponendo *Principatus* supra *Virtutes*. Primo modo gradus ordinantur ab Apostolo Eph. I. ubi ascendendo ait sic; *Supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem.* Secundo item ab eodem Colof. I. ubi descendendo inquit, *sive Throni, sive Dominaciones, sive Principatus, sive Potestates.* Quasi Eph. I. ordinans mediam hierarchiam descendendo dixerit, *Dominaciones, Virtutes, Potestates*; & eodem ordine procedendo ad eandem graduandam dixerit Colof. I. *Dominaciones, Principatus, Potestates.* Secundo habes: quomodo per rationem huiusmodi Apostolica dicta, pro quanto diversimode *Virtutes, Principatusque* ordinant, & sano sensu intelligas, & declares, & probes. Nam *secunda* conclusio pro assignatione illa ad *Ephes. tertia* pro illa ad *Colof.* te juvabit. *Tertio* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VII. 335

Utrum ordines remanebunt post diem iudicii.

II. dist. XI. quæst. II. art. 6. & IV. dist. XLVII. quæst. I. art. 2. quæst. 4. corp. & I. Cor. xv. lect. 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod ordines non remanebunt post diem iudicii. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. xv. 24. quod Christus *evacuabit omnem Principatum*

(idest Angelus) Persorum faciens pro credita sibi Provincia, ne captivorum omnis populus dimitteretur, enumerans peccata populi Judæorum, quod iuste tenerentur captivi nec dimissi deberent.

(1) Quantum ad statum vitæ, quia in eo Deus non cognoscitur immediate, sicut immediate in eo-

dem amatur; nec amorem necessario secum fert vel infert cognitio: Sed in statu patris quoad cognitionem beatificam & amorem beatificum aliud est; quia immediate ibi cognoscitur per essentiam & ex cognitione ipsa necessario sequitur amor.

datum, & Potestatem, cum tradiderit re-
rum Deo, & Patri: quod erit in ultima
consummatione. Pari ergo ratione in illo sta-
t omnes alii ordines evacuabuntur (1).

2. Præterea. Ad officium Angelorum per-
net purgare, illuminare, & perficere. Sed
post diem iudicii unus Angelus non purga-
t, aut illuminabit, aut perficiet alium,
quia non proficiet amplius in scientia. Er-
go frustra ordines angelici remanent.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Heb. 1.
4. de Angelis, quod omnes sunt administra-
rii spiritus, in ministerium missi propter eos
qui hereditatem capiunt salutis: ex quo patet
quod officia Angelorum ordinantur ad hoc
ut homines ad salutem adducantur. Sed
omnes electi usque ad diem iudicii salutem
consequuntur. Non ergo post diem iudicii re-
manebunt officia, & ordines Angelorum.

Sed contra est quod dicitur Judic. v. 10.
Stella manentes in ordine, & cursu suo: quod
conponitur de Angelis (in Glos. interl.) (2).
ergo Angeli semper in suis ordinibus rema-
nebunt.

Respondeo dicendum, quod in ordinibus
angelicis duo possunt considerari, scilicet di-
stinctio graduum, & executio officiorum.
Distinctio autem graduum est in Angelis se-
cundum differentiam gratiæ, & naturæ, ut
supra dictum est (art. 4. hu. quæst.) & utra-
que differentia semper in Angelis remanebit:
omnino enim naturarum differentia ab eis au-
teri possent, nisi eis corruptis. Differentia
autem gloriæ erit in eis semper secundum dif-
ferentiam meriti præcedentis. Executio autem
officiorum angelicorum aliquo modo remane-
bit post diem iudicii, & aliquo modo cessa-
bit. Cessabit quidem, secundum quod eorum
officia ordinantur ad perducendum aliquos ad
finem; remanebit autem, secundum quod
convenit in ultima finis consecutione; sicut

etiam alia sunt officia militarium ordinum in
pugna, & in triumpho.

Ad primum ergo dicendum, quod Princi-
patus, & Potestates evacuabuntur in illa fi-
nali consummatione quantum ad hoc quod
alios ad finem perducant: quia consecuto jam
fine, non est necessarium tendere in finem.
Et hæc ratio intelligitur ex verbis Apostoli
dicentis: *Cum tradiderit regnum Deo, & Pa-
tri*, idest cum perduxerit fideles ad fru-
endum ipso Deo (3).

Ad secundum dicendum, quod actiones
Angelorum super alios Angelos considerandæ
sunt secundum similitudinem actionum intel-
ligibilium quæ sunt in nobis. Inveniuntur
autem in nobis multæ intelligibiles actiones
quæ sunt ordinatæ secundum ordinem causæ,
& causati; sicut cum per multa media gra-
datim in unam conclusionem devenimus.
Manifestum est autem quod cognitio conclu-
sionis dependet ex omnibus mediis præceden-
tibus non solum quantum ad novam acqui-
sitionem scientiæ, sed etiam quantum ad
scientiæ conservationem. Cujus signum est
quod si quis oblivisceretur aliquod præceden-
tium mediorum, opinionem quidem, vel fide-
dem de conclusione posset habere, sed non
scientiam, ordine causarum ignorato. Sic igitur
cum inferiores Angeli rationem divino-
rum operum cognoscant per lumen superio-
rum Angelorum, dependet eorum cognitio
ex lumine superiorum non solum quantum
ad novam acquisitionem scientiæ, sed etiam
quantum ad cognitionis conservationem. Li-
cet ergo post iudicium non proficiant inferio-
res Angeli in cognitione aliquorum rerum,
non tamen propter hoc excluditur quin a su-
perioribus illuminentur.

Ad tertium dicendum, quod etsi post diem
iudicii homines non sint ulterius ad salutem
adducendi per ministerium Angelorum; ta-
men

Summ. S. Tb. Tom. II.

§ s s § men

(1) Hinc ibi glossa Petri Lombardi jam superius
dicta subiungit: *Sed omnibus collectis iam omnia
relatio cessabit, quia necessaria non erit, &c.* Ut
Haymo: *Unus tunc erit princeps Deus Trinitas,
via cessabit omnis creatura potestas in Angelis &
omnibus.*

(2) *Stella intelliguntur Angeli (inquit) qui
in celo contra Syfaram pugnaverunt.* Rabanus
idem sanctos indefinite intelligit qui 1. ad Corin-
th. 15. stellis comparantur, & qui manentes in or-
dine & cursu suo, quia singuli ea vocatione qua
eos Deus vocavit in illa permanentes, secundum id
quod gratia divina eos posse concedit, utiliter labo-
ravit contra mundi Principem, &c. Quamvis littera-
ter veræ stellæ intelligantur quæ tempestatem ac

procellam contra Syfaram suo influxu excitarunt.

(3) Sic rursus Glossa eadem paulo aliis verbis:
*Cum perduxerit credentes ad contemplationem Dei Pa-
tris ubi est finis omnium: Sive cum perduxerit illos
ad speciem deitatis in quibus nunc Deus regnat per
fidem &c.* Ut inferius addit, & moderna etiam
Glossa quoad hanc partem iisdem verbis habet: *Præ-
terquamquod utraque similiter: Tradet Filius re-
gnum quod seminavit cum venit minor Patre, per-
ducet ad speciem in qua equalis non recessit a Patre.*
Sumpta est autem triplex Glossa prædicta primario
& originaliter ex Augustino libro 1. de Trinit. cap.
8. & 10. sed post illum tum ex Haymone tum ex
Petro Lombardo qui mutatis paulisper verbis ea ex
illo mutantur.

rien illi qui jam salutem erunt consecuti, aliquam illustrationem habebunt per Angelorum officia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte a scripturis virtualiter esse dictum, stante expositione Doctorum, quod ordines Angelorum remanebunt post diem iudicii. Sic autem id insinuarunt dicentes Judic. scilicet, *stellæ manentes in ordine*, & *curso suo adversus Syzaram pugnaverunt*. Per stellas enim intelliguntur Angeli secundum etiam illud Job trigesimo octavo, *cum me laudarent astra matutina*, & Isaie decimo quarto, *supra astra Dei exaltabo solium meum*. Unde & in eodem libro Judicium immediate præmittitur: *De celo dimicatum est contra eos*. Quod ergo mox sequitur, scilicet, *stellæ manentes in ordine*, & *curso suo adversus Syzaram pugnaverunt*, videtur esse repetitio, ut fit in Canticis, quale est illud, & declaratio ejusdem sententiæ. Quasi dicat: Dico esse dimicatum de celo contra eos, quia Angeli, quorum ordines in quacumque duratione sunt fixi persistentes, adversus Syzaram, ejusque sequaces pugnaverunt. Pugnasse dicuntur Angeli, sive grando insolita modo aliquo, sive pluvia, sive fulgura, sive tonitrua perterrefactia e cœlestibus corporibus ceciderint contra Syzaræ exercitum, quoniam Angeli ipsi motores sunt cœlorum non tantum sidereorum, sed etiam consequenter æthereorum, atque aereorum, *questione*, 110. *articulo primo*, obediunt ad nutum localiter, *q. 110. articulo tertio*, & *quarto*, & *ex questione quinque sima prima, articulo secundo, ad tertium*, & *quest. 111. articulo tertio, corp.* Angelisque ipsis corpora, ut grando, &c. Secundo habes: quomodo per rationem scripturam illam cum similibus, pro quanto Angelorum ordines remanere innuunt post diem iudicii, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides; quomodo &c.

ARTICULUS VIII. 536

Utrum homines assumantur ad ordines Angelorum.

II. dist. IX. art. 8.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod homines non assumantur ad ordines Angelorum. Hierarchia enim humana continetur sub infima hierarchiarum cœlestium, sicut infima sub media, & media sub prima (1). Sed Angeli infimæ hierarchiæ nunquam transferentur in mediam, aut in primam. Ergo neque homines transferentur ad ordines Angelorum.

2. Præterea. Ordinibus Angelorum aliqua officia competunt, utpote custodire, miracula facere, dæmones arcere, & hujusmodi: quæ non videntur convenire animabus Sanctorum. Ergo non transferentur ad ordines Angelorum.

3. Præterea. Sicut boni Angeli inducunt ad bonum, ita dæmones inducunt ad malum. Sed erroneum est dicere, quod animæ hominum malorum convertantur in dæmones: hoc enim Chryostomus reprobat super Matth. (hom. xxix. ante med.) (2) Ergo non videtur quod animæ Sanctorum transferantur ad ordines Angelorum.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. xxii. 30. de Sanctis, quod *erunt sicut Angeli Dei in celo*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 4. hu. quest.) ordines Angelorum distinguuntur & secundum conditionem naturæ, & secundum dona gratiæ.

Si ergo considerentur Angelorum ordines solum quantum ad gradum naturæ, sic homines nullo modo assumi possunt ad ordines Angelorum: quia semper remanebit naturarum distinctio.

Quam quidam considerantes posuerunt, quod nullo modo homines transferri possunt ad æqualitatem Angelorum, quod est erroneum: repugnat enim promissioni Christi dicentis Lucæ xx. 36. quod *filiis resurrectionis erunt*

(1) Id est humana infra hierarchiam angelicam: sicut angelica infima infra mediam, & media infra supremam; alio sensu quam sub aliquo contineri dicitur quod participat ejus rationem.

(2) Ubi nimirum occasione duorum dæmoniorum de monumentis exeuntium ut Matth. 8. vers. 28. describuntur: *Cur (inquit) in sepulchris versantur?*

Quia scilicet hominibus perniciosam opinionem ingerere conantur, quod anima docentium dæmones sicut, quod a cogitatione nostra procul ab sit. Nam si de corporibus impossibile est ut in corpus alicui corpus hominis transmutetur, quanto minus animam in substantiam dæmonis? &c.

vunt æquale Angelis in caelis. Illud enim quod est ex parte naturæ, se habet ut materiale in ratione ordinis; completivum vero est quod est dono gratiæ, quæ dependet ex liberalitate Dei, non ex ordine naturæ. Et deo per donum gratiæ homines mereri possunt tantam gloriam, ut Angelis æquantur secundum singulos Angelorum gradus: quod est homines ad ordines Angelorum assumi (1).

Quidam tamen dicunt, quod ad ordines Angelorum non assumuntur omnes qui salvantur, sed soli virgines, vel perfecti; alii vero suum ordinem constituent, quasi conditum toti societati Angelorum. Sed hoc est contra Augustinum, qui dicit XII. de civ. Dei (cap. 1. in prin.) quod *non erunt due societates hominum, & Angelorum, sed una: una omnium beatitudo est adherere uni Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quod gratia Angelis datur secundum proportionem naturalium. Non autem sic est de hominibus, ut supra dictum est (art. 4. hu. quæst.) Et ideo, sicut inferiores Angeli non possunt transferri ad naturalem gradum superiorum, ita nec ad gratuitum; homines vero possunt ad gratuitum conscendere, sed non ad naturalium.

Ad secundum dicendum, quod Angeli secundum naturæ ordinem mediū sunt inter nos, & Deum: & ideo secundum legem communem per eos administrantur non solum res humanæ, sed etiam omnia corporalia. Homines autem sancti etiam post hanc vitam sunt ejusdem naturæ nobiscum: unde secundum legem communem non administrant humanam, nec rebus vivorum intersunt, ut Augustinus dicit in Libro de cura pro mortuis agenda (cap. XVI. in princ.) Ex quadam tamen speciali dispensatione interdum aliquibus Sanctis conceditur vel vivis, vel mortuis, ejusmodi officia exercere; vel miracula faciendo, vel dæmones arcendo, vel aliquid

hujusmodi, sicut Augustinus in eodem Lib. dicit (ibid.)

Ad tertium dicendum, quod homines ad pœnam dæmonum transferri non est erroneum; sed quidam erronee posuerunt, dæmones nihil aliud esse quam animas defunctorum! & hoc Chrysostomus reprobat (loc. cit. in arg.)

A P P E N D I X.

Ex articulo habes primo: quomodo per rationem in responson. ad tertium factam interimas hæresim Tertulliani dicentis, animas sceleratorum hominum post mortem converti in dæmones. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæc merito damnari a Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo, & Angelis ejus.* Nam ibi Christus Dominus, ut patet, ponit differentiam hominum damnatorum a dæmonibus, quos damnatis hominibus pro societate horribilissima assignat, & consequenter clarum relinquit, quod damnati non convertentur in dæmones unquam. Alioquin damnati non permanerent distincti supposititaliter a dæmonibus in æternum, quod tamen ibi innuitur. Item a, &c. ut q. 75. art. 6. Nam sic anima esset aliquando corruptibilis. Vide ad hoc respondendum nonnulla q. 75. art. 2. 7. & q. 76. art. 2. & q. 63. art. 3. & bene applica. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum Matth. 22. quod *Sancti erunt, sicut Angeli Dei in celo.* Item Luc. 20. quod *filius resurrectionis erunt æquales Angelis in caelis.* Quarto habes: quomodo in sensu vero ista dicta intelligas, declares, probes. Quinto vides: quomodo &c.

(1) Proinde Gregorius homil. 34. in Evang. ut pra: *Quia superna illa civitas (inquit) ex Angelis hominibus, constat, debemus & nos aliquid ex illis similitudinibus supernorum civium ad usum nostræ conversationis habere, nosque ipsos ad incrementa virtutum bonis studiis inflammarè. Distincta nomen conversationis hominum, singulorum agnitionibus congruunt, & in eorum sortem per conversationis similitudinem deputantur: Nam sunt plerique qui parva quæ capiunt, pro annuntians fratribus non desistant: Isti itaque in Angelorum numerum videntur: Sunt nonnulli qui secretorum celestium una prevalens nuntiare: Quo ergo isti nisi inter*

Archangelorum numerum deputantur? Sunt alii, qui mira faciunt: Quo isti nisi ad supernorum Virtutum sortem & numerum congruunt? Sunt nonnulli quæ etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eosque virtute orationis & vi accepta potestatis ejiciunt: Quo itaque isti meritum suum nisi inter Potestatem celestium numerum sortiantur? Tum inter Principatus qui meliores bonis & electis fratribus principantur: Pater Dominaciones qui omnibus desideris dominantur: Inter Thronos, qui & indicare alios recte possunt: Inter Cherubim & Seraphim qui superna contemplationis factibus accensi ardent & alios

QUESTIO CIX.

De ordinatione malorum Angelorum,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de ordinatione malorum Angelorum: & circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum ordines sint in demonibus.

Secundo, utrum in eis sit praelatio.

Tertio, utrum unus illuminet alium.

Quarto, utrum ubi illuciantur praelationibus bonorum Angelorum.

ARTICULUS I. 337

Utrum ordines sint in demonibus.

I. dist. VI. art. 4. & IV. dist. XLVII. quest. I. art. 3. quest. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ordines non sint in demonibus. Ordo enim pertinet ad rationem boni, sicut & modus, & species, ut Augustinus dicit in Lib. de natura boni (cap. III.) & e contrario inordinatio pertinet ad rationem mali. Sed in bonis Angelis nihil est inordinatum. Ergo in malis Angelis non sunt aliqui ordines.

2. Præterea. Ordines angelici sub aliqua hierarchia continentur. Sed demones non sunt sub aliqua hierarchia, quæ est *sacer principatus*, cum ab omni sanctitate sint vacui. Ergo in demonibus non sunt ordines.

3. Præterea. Demones de singulis ordinibus Angelorum ceciderunt, ut communiter dicitur. Si ergo aliqui demones dicuntur esse alicujus ordinis, quia de illo ordine ceciderunt, videtur quod deberent eis attribui nomina singulorum ordinum. Numquam autem invenitur quod dicantur *Seraphim*, vel *Throni*, vel *Dominaciones*. Ergo pari ratione non sunt in aliis ordinibus.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Eph.

ult. 12. quod est nobis *colluctatio* (1) adversus Principes, & Potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. 4. & 8. præc. quest.) ordo angelicus consideratur & secundum gradum naturæ, & secundum gradum gratiæ. Gratia vero habet duplicem statum; scilicet imperfectum, qui est status merendi: & perfectum, qui est status gloriæ consummatæ.

Si ergo considerentur ordines angelici quantum ad perfectionem gloriæ, sic demones neque sunt in ordinibus angelicis, neque unquam fuerunt; si autem considerentur quantum ad id quod est gratiæ imperfectæ, sic demones fuerunt quidem aliquando in ordinibus Angelorum, sed ab eis ceciderunt, secundum illud quod supra posuimus (quest. LXXI. art. 3.) omnes Angelos in gratia creatos fuisse. Si autem considerentur quantum ad id quod est naturæ, sic adhuc sunt in ordinibus: quia data naturalia non amiserunt, ut Dionysius dicit (cap. IV. de div. Nom. a med. lect. 19.)

Ad primum ergo dicendum, quod bonum potest inveniri sine malo; sed malum non potest inveniri sine bono, ut supra habitum est (quest. XLIX. art. 3.) & ideo demones, in quantum habent naturam bonam, ordinati sunt.

Ad secundum dicendum, quod ordinatio demonum si consideretur ex parte Dei ordinantis, est sacra, utitur enim demonibus propter seipsum; sed ex parte voluntatis demonum non est sacra, quia abutuntur sua natura ad malum.

Ad tertium dicendum, quod nomen *Seraphim* imponitur ab ardore caritatis (2); nomen autem *Thronorum* ab inhabitatione divina; nomen autem *Dominacionum* importat libertatem quamdam: quæ omnia opponuntur peccato: & ideo peccantibus Angelis hujusmodi nomina non attribuuntur.

(1) Sive plenus: Non est nobis colluctatio adversus carnem & sanguinem, sed adversus Principes, &c. Ubi colluctatio adversus carnem & sanguinem explicatur a Hieronymo humana tentatio quando caro concupiscit adversus spiritum & provocat nos facere opera sua, fornicationem, immunditiam, & cetera quæ ad Galatas 5. referuntur: Colluctatio autem adversus Principatus & Potestates & Rectores, quando demones ad varia vitia nos provocant quæ non de

maternia carnis & sanguinis procedunt, sed infectio demonum suggeruntur: Hinc spirituales acquisita appellentur mox, ut non alii quam demones intelligantur designari; sicut & Chrysostomus in epist. ad Ephesios homil. 22. intelligit.

(2) Ab ardore dumtaxat quantum ad ipsam hebraici nominis notionem; sed ab ardore caritatis quantum ad institutum, intentionem, usum.

A P P E N D I X.

IX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, & in recto sensu intelligas, merito esse dictum a scripturis, & quod in Angelis malis sunt ordines, & quod in sunt. Primum dixerunt Ephes. 6. est nobis colluctatio adversus principes, & potestates, adversus mundi rectores tenebrarum hanc, contra spiritualia nequitiæ in caelestibus. Ita Apostolus dicit de dæmonibus, adversus eos nobis colluctatio est. Cum ergo ipsos omnibus ordinum designet, puta principum, est, Archangelorum, & Potestatum, patet, quod in ipsis ordines esse dicit. Item Ro. 8. erroris sum, quod neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque, &c. poterit nos separare a caritate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro. Et qui sunt illi Angeli, qui Principatus, quæ Virtutes, de quibus ait hæc Apostolus? Non tique sancti Angeli, Principatus, sanctæque eorum Virtutes. Absit enim, ut ipsi nentur, vel niti possint aliquando, ut ibi innuatur, ad separandum nos a caritate Dei. acquiritur ergo ibi de dæmonibus; in quibus ordines ponit Angelorum, Principatum, Virtutum. Item Ezech. 28. Tu Cherub extensus, & protegens, & posui te in monte sancto Dei in medio, &c. repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti, & eieci te de monte sancto Dei, & perdidisti te, o Cherub, de medio epidum ignitorum. Ecce ergo sex ordines in dæmonibus a scripturis expresse; Cherubim, Principatus, Potestates, Virtutes, Angeli, Archangeli. Nam ἀρχων dicitur Princeps, & deo Apostolum ad Ephes diximus denotasse Archangelos per ly Principes, cum de spiribus immundis loqueretur. Secundum autem in principio appendicis positum scripturæ dixerunt Job 10. terram tenebrosam, & operam mortis caliginem, terram miseriam, & tenebrarum, ubi umbra mortis, & nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. En descriptio inferni damnatorum, in quo, & consequen-

ter dæmonibus ibi commorantibus, nullum esse ordinem testantur. Secundo habes: quomodo per rationem prædictas scripturas, pro quanto utrumque præmissorum concludunt, & intelligas, & concordare declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his, similibusque locis vicissim angelica doctrina præsentis, &c.

ARTICULUS II. 538

Utrum in dæmonibus sit prælatio.

Sup. quest. lxxiii. art. 8. & II. dist. vi. art. 4. & IV. dist. xlvii. art. 2. quest. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in dæmonibus non sit prælatio. Omnis enim prælatio est secundum aliquem ordinem iustitiæ. Sed dæmones totaliter a iustitia ceciderunt. Ergo in eis non est prælatio.

2. Præterea. Ubi non est obedientia, & subiectio, non est prælatio. Hæc autem sine concordia esse non possunt; quæ in dæmonibus nulla est, secundum illud Proverb. xiiii. 10. (1). Inter superbos semper sunt iurgia. Ergo in dæmonibus non est prælatio.

3. Præterea. Si in eis est aliqua prælatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpam, vel pœnam. Sed non ad eorum naturam, quia subiectio, & servitus non est ex natura, sed est ex peccato subsecuta; nec pertinet ad culpam, vel pœnam, quia sic superiores dæmones, qui magis peccaverunt, inferioribus subderentur. Non ergo est prælatio in dæmonibus.

Sed contra est quod dicit Glossa (ordin. super illud, Cum evocaverit omnem Principatum &c.) I. Cor. 15. Quamdiu duras mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & demones dæmonibus præsumt (2).

Respondeo dicendum, quod cum actio sequatur naturam rei, quorumcumque naturæ sunt ordinatæ, oportet quod etiam actiones sub invicem ordinentur, sicut patet in rebus corporalibus. Quia enim inferiora corpora

na-

(1) Ubi 70. Malus cum consummatis facit mala: Theodotio autem, Aquila, & Symmachus, In superbis dabitur pœnam: Quod ad sensum Vulgatæ relit; ac nominatim quidem de hæreticis, de reprobis autem omnibus generatim explicat ibi Beda.

(2) Sic tam nova quam vetus Glossa quæ nullius nomine prænotatur, sed ex Petri Lombardi Commentario desumpta est: Similem habet Haymo, nisi quod solum in Angelis & hominibus hunc principatum notat, nihil de dæmonibus expresse dicens,

nec sub Angelis implicite subintelligens, ut ex illius verbis patet: Principatum in divinis spiritibus Archangelis Angelis, sicut ipso nomine declaratur (quod significat Angelorum Principes græce) ut & valiquæ prænotant ordinem nomina (puta Dominationum, Principatum, Potestatum) Principatum & hominibus: inquit, explicans illud vers. 24. Cum evocaverit omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, ut supra.

naturali ordine sunt infra corpora cœlestia, actiones, & motus eorum subduntur actionibus, & motibus cœlestium corporum. Manifestum est autem ex præmissis (art. præc.) quod dæmonum quidam naturali ordine sub aliis constituntur: unde & actiones eorum sub actionibus superiorum sunt; & hoc est quod rationem prælationis facit, ut scilicet actio subditi subdatur actioni prælati. Sic igitur ipsa naturalis dispositio dæmonum requirit quod sit in eis prælatio. Convenit enim hoc divinæ sapientiæ, quæ nihil in universo inordinatum relinquit, quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, ut dicitur Sapient. VIII. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod prælatio dæmonum non fundatur super eorum iustitia, sed super iustitia Dei cuncta ordinantis.

Ad secundum dicendum, quod concordia dæmonum, qua quidam aliis obediunt, non est ex amicitia quam inter se habent, sed ex communi nequitiâ, qua homines odiunt, & Dei iustitiæ repugnant. Est enim proprium hominum impiorum ut eis se adjungant, & subjiciant, ad propriam nequitiam exequentiam, quos potentiores viribus vident.

Ad tertium dicendum, quod dæmones non sunt æquales secundum naturam: unde in eis est naturalis prælatio: quod in hominibus non contingit, qui natura sunt pares (1). Quod autem superioribus inferiores subdantur, non est ad bonum superiorum, sed magis ad malum eorum: quia cum mala facere maxime ad miseriam pertineat, præesse in malis est esse magis miserum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis in sensu dictum fuisse, quod in dæmonibus est prælatio. Hoc autem intelligi datur tunc, quando legis Matth. 6. *In principe dæmoniorum eicit demones*. Item 12. *hic non eicit demones, nisi in Beelzebub principe dæmoniorum*. Item Marc. 3. & Luc. 10. Quamvis enim falsissimum sit, quod Christus Dominus, ut ipse inibi quatuor rationibus effica-

cissime probat, in principe dæmoniorum eiceret dæmonia, tamen verum est, quod ibi subintelligitur, quod scilicet in dæmonibus sit aliquis aliorum princeps. Hoc enim non tantum Christus non negavit, sed & se affirmare infirmavit, dum Satanae regnum in dæmonibus reperiri contra Phariseos ibi arguendo supposuit. Idem intelligi datur ab Apoc. 12. *Draco pugnabat, & Angeli ejus*. Item Matth. 25. *qui paratus est diabolo, & Angelis ejus*. Nam hi vocantur Angeli draconis, & diaboli, qui ei, tamquam principi, subiecti sunt, acque ministrant. Secundo habes: quomodo præmissas auctoritates cum similibus, pro quante prælationem ponunt in dæmonibus, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S III. 339

Utrum in dæmonibus sit illuminatio.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in dæmonibus sit illuminatio. Illuminatio enim consistit in manifestatione veritatis. Sed unus dæmon potest alteri veritatem manifestare, quia superiores magis acumine naturalis scientiæ vigent. Ergo superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

2. Præterea. Corpus quod superabundat lumine, potest illuminare corpus quod in lumine deficit, sicut Sol Lunam. Sed superiores dæmones magis abundant in participatione luminis naturalis. Ergo videtur quod superiores dæmones possunt inferiores illuminare.

Sed contra. Illuminatio cum purgatione est, & perfectione, ut supra dictum est (quæst. cvi. art. 1. in arg. *Sed cons.* & art. 2. ad 1.) Sed purgare non convenit dæmonibus, secundum illud Eccli. xxxiv. 4. *Ab immundo quid mundabitur?* Ergo etiam neque illuminare.

Respondet dicendum, quod in dæmonibus non potest esse illuminatio proprie. Dictum est enim supra (quæst. cvi. art. 1.) quod illuminatio proprie est manifestatio veritatis, secundum quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectum (2). Alia autem

(1) Esti statu disparis ut in illud Job 31. *si contempsi subito iudicium cum servo puer & cum ancilla mea*; Gregorius cap. 10. libri 21. *Moralium inculcat: Ut in humilitate cor deprimas (inquit) nequaquam in eisdem famulis conspicias quod sibi status est dispare; sed quod natura communis: Unde etiam subdit: Numquid non in utero fecit me qui*

& illum operatus est & formavit in vulva unus? *Potentibus viris magna est virtus humilitatis considerata aequalitas conditionis: Omnes nempe homines natura aequales sumus; sed accessu dispensatorie ordine ut quibusdam prælati videamur.*

(2) Quasi luminum pater, ut vocatur Jacob. 1. vers. 17. quod promissus ad humanas & angelicas illa-

stem manifestatio veritatis potest esse locutio, sicut cum unus Angelus alteri suum conceptum manifestat. Perversitas autem dæmonum hoc habet quod unus alium non intendit ordinare ad Deum, sed magis ab ordine divino abducere: & ideo unus dæmon alium non illuminat; sed unus alii suum conceptum per modum locutionis intimare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod non uel libet veritatis manifestatio habet rationem illuminationis, sed solum quæ dicta est in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod secundum quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis neque in Angelis, neque in dæmonibus: quia, ut supra dictum est (quæst. lv. art. 2. & IIII. art. 1.) (1) statim a principio suæ conditionis omnia cognoverunt quæ ad naturalem cognitionem pertinent. Et ideo maior plenitudo naturalis luminis, quæ est in superioribus dæmonibus, non potest esse ratio illuminationis.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, illuminationem in dæmonibus merito negari virtualiter a scripturis. Hoc autem faciunt, quotiescumque affirmant, quod dæmones sunt tenebræ. Ut est illud Ephes. 6. *Rectiores tenebrarum*. Vide. Non tantum sunt tenebrarum, id est, inter quas tenebras primatum tenentes. Item secundæ Cor. sexto. *Quæ societas luci ad tenebras?* Ubi Apostolus per tenebras intelligit dæmonem, sicut per lucem Christum. Unde nox, quasi ad maiorem hujus veri confirmationem, replicans ait: *Quæ conventio Christi ad Belial?* Hinc etiam peccata dicuntur opera tenebrarum, *Roman. decimosertio*, quia a dæmone hominibus suggeruntur, vel quia ipse primo peccavit, vel quia faciunt, peccantes esse filios diaboli, *Joan. octavo*, ipsum tamquam patrem in hoc imitantes, vel pro-

pter hæc omnia simul. Item Tob. quarto, *eleemosyna non patitur animam ire in tenebras*. Ecce Tobias infernum dæmonum vocat tenebras, quasi ab ejus habitatoribus, qui principaliter dæmones sunt, faciens loci denominationem. Ad hoc significandum adduci non incongrue potest & illud Job decimo: *Terram miseriae, & tenebrarum*: ubi ipse quoque Job eandem loci infernalis denominationem facit: His ergo, aliisque hujusmodi autoritatibus illuminationem in dæmonibus esse, negat scriptura. Ac si dicat: si dæmones sunt tenebræ, & plus horribiles, quam fuerint illæ in plagam Pharaonis illatae, de quibus legitur *Exod. decimo: factæ sunt tenebræ horribiles in universa terra Egypti, tribus diebus nemo vidit fratrem suum, nec movit se de loco, in quo erat*, & de quibus præmissum fuit, quod esse debuerant tantæ, ut palpari possent, quomodo in eis illuminatio esse potest? Item de hac re vide *q. 64. art. 1. & 2.* præcipue, quoniam inde multum pro præsentis negotio, si bene applices, juvaberis. *Secundo* habes: quomodo per rationem scripturas prædictas, pro quanto illuminationem in dæmonibus negant esse, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo ex his, atque similibus vicissim angelica hæc doctrina consolidetur, declaretur, atque confirmetur.

A R T I C U L U S I V. 549

Utrum boni Angeli habeant prælationem super malos.

AD quantum sic proceditur. Videtur quod boni Angeli non habeant prælationem super malos. Prælatio enim Angelorum præcipue attenditur secundum illuminationes. Sed mali Angeli, cum sint tenebræ, non illuminantur a bonis. Ergo boni Angeli non sunt prælati super malos.

2. Præterea. Ad negligentiam præsentis pertinere videntur ea quæ per subditos male fiunt (2). Sed dæmones multa mala faciunt.

Si

illuminationes Dionysius applicat lib. de cælesti hierarch. cap. 1. Ut & lib. de divinis nominibus cap. 4. §. 6. supermundanam omnem & mundanam (ὁρακρόσημον ἢ πικρόσημον) mentem illuminari ab eo dicit, &c.

(1) Nimirum quæst. 55. art. 2. omnium rerum ingenitas ideas vel species ab initio habuisse dicuntur: quæst. autem 58. art. 1. respectu rerum ad quas eorum cognitio naturalis extendere se potest,

numquam in potentia fuisse ostenduntur, sicut ad ea quæ per revelationem cognoverunt.

(2) Hinc humiliter de seipso tacetur Gregorius Leandro scribens lib. 1. epist. 41. paulo post principium: *Ingemisco, quia sentio quod negligente me crevit sentina visiorum*: Sicut per opprobrium lib. 9. epist. 8. *Præpositorum sollicitudo* (inquit) *subjectionum est cautela, quia qui super rem creditam vigilat, hostis insidias declinat*: Et in Evangelia homil.

Si igitur sub sunt praelationibus bonorum Angelorum, videtur in Angelis bonis esse aliqua negligentia: quod est inconvens.

3. Præterea. Prælatio Angelorum sequitur naturæ ordinem, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) Sed si dæmones de singulis ordinibus ceciderunt, ut communiter dicitur, multi dæmones multis bonis Angelis sunt superiores ordine naturæ. Non ergo boni Angeli prælationem habent super omnes malos.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. iv. a princ.) quod *Spiritus vite desertor, atque peccator regitur per spiritum vite rationalem, primum, & iustum*: & Gregorius dicit (hom. xxxiv. in Ev. circ. med.) quod *Potesates sunt Angeli quorum ditioni virtutes adverse subiecta sunt*.

Respondendo dicendum, quod totus ordo prælationis primo, & originaliter est in Deo: & participatur a creaturis, secundum quod Deo magis appropinquant. Illæ enim creaturæ super alias influentiam habent quæ sunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autem perfectio, & per quam maxime Deo appropinquatur, est creaturarum fruendum Deo, sicut sunt sancti Angeli: qua perfectione dæmones privantur: & ideo boni Angeli super malos prælationem habent, & hi per eos reguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod per sanctos Angelos multa de divinis mysteriis dæmonibus revelantur, cum divina iustitia exigit ut per dæmones aliqua fiant vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum. (1) sicut in rebus humanis assessores iudicis revelant tortoribus ejus sententiam. Hujusmodi autem revelationes, si ad Angelos revelantes comparantur, illuminationes sunt, quia ordinant eas ad Deum: ex parte vero dæmonum non sunt illuminationes, quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis.

Ad secundum dicendum, quod sancti Angeli sunt ministri divinæ sapientiæ. Unde sicut divina sapientia permittit aliqua mala fieri per malos Angelos, vel homines, pro-

pter bona quæ ex eis elicit; ita & boni Angeli non totaliter cohibent malos a nocendo.

Ad tertium dicendum, quod Angelus qui est inferior ordine naturæ, præest dæmonibus, quamvis superioribus ordine naturæ: quia virtus divinæ iustitiæ, cui inhærent boni Angeli, potior est quam virtus naturalis Angelorum. Unde & apud homines *Spiritalis judicat omnia*, ut dicitur I. ad Cor. 11. 15: & Philosophus dicit in Lib. III. Ethicor. (cap. vi.) (2) quod *virtuosus est regula, & mensura omnium humanorum actuum*.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a scripturis esse insinuatam, & quidem a fortiori, quod Angeli boni super malos Angelos habent prælationem. Id autem sic insinuat tunc, quando 1. Cor. 10. dicitur: *An nescitis, quoniam Angelos judicabimus? Quasi dicat: Hoc est elarum, & ita, ut neminem vestrum latere decet. Angelos, inquit, judicabimus. De Angelis enim apostatis, secundum glossam, loquitur, qui condemnabuntur a sanctis hominibus, quorum virtute sunt victi. Præsentiam ergo habebunt, imo & habent nunc Sancti super dæmones, licet sint eis natura inferiores. Virtus enim divinæ iustitiæ, cui inhærent sancti homines, est multo potior, quam virtus naturalis Angelorum, maxime iustitia destitutorum. Vide ad tertium, & applica huic proposito. Nonne Sancti etiam in vita illuserunt diabolo, & eorum quidam etiam visibiliter hunc tamquam sibiipsis subditum catenis vinxerunt, ad diversa loca traxerunt, eumque solo visu increpatorio teritum fugaverunt? Lege sanctarum, puta *Bernardi, Dominici, Martini*, similiumque, vitas, & quantum prælationem super malos Angelos habuerint, videbis, idque intelligi voluisse psal. 103. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei, fateberis*. Item insinuat hæc prælatio Luc. 10. *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones,**

17. post medium: *Honoris nomen (inquit) non virtutem tenemus: Relinquunt namque Deum hi qui nobis commissi sunt, & amemus: In pravis actibus jacens, & correptionis manum non sendimus: Quotidie per multas nequitias pereunt, & eos ad infernum tendere negligenter videmus.*

(1) Indicat Augustinus lib. 2. super Genesim ad litteram cap. 17. ubi & hanc inter alias causam reddit cur aliquando de futuris dæmones vera dicant;

quia hæc dicitur sanctis Angelis ea sibi revelantibus Dei jussu qui merita humana occultissima iustitia secretate distribuit.

(2) Sed & libro 10. cap. 5. græco-lat. versus finem vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. Hinc enim asseritur id bonum esse ac videri debere quod sic videtur virtuoso ac bono viro (*εὐδαιμόνιος καὶ ἀγαθὸς*) veluti sanum sensum habenti, &c.

Et omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit, verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus subjiciuntur vobis. Hæc Christus dixit discipulis suis qui & ei prædixerant, *Domine etiam demonia subjiciuntur nobis in nomine tuo.* A fortiori igitur, secundum scripturas, demonia subjiciuntur bonis Angelis, cum hi, ultra quod sunt boni, sint natura superiores hominibus. Item præsentia talis insinuat in Psal. 90. *Super aspidem, & basiliscum ambulabis, & conculcabis leonem, & draconem.* Loquitur enim hic homini, & dicit, quod per custodiam bonorum Angelorum, de quibus præmiserat *ly Angelis suis Deus mandavit de te, &c.* homo ipse suppeditabit diabolum, hic per *aspidem, basiliscum, leonem, draconem*, jure designatum. Quod si homo bonorum Angelorum præsidio munitus demonibus præsidet, superiores altior ambulat, hos malos superior juste conculcat, quanto magis Angeli ipsi beati super demonia prælationem, præsentiam, regimem, obtinere dicendi sunt? Nam *propter quod unumquodque, & illud magis*, teste Philosopho primo posteriorum. *Secundo* habes: quomodo per rationes supradictas, similesque scripturas, pro quanto prælationem affirmant eorum spirituum super apostatas, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

immediate movere corpora localiter.

Quarto, utrum Angeli boni, vel mali possint facere miracula.

ARTICULUS I. 541

Utrum creatura corporalis administraretur per Angelos.

II. dist. XIV. art. 3. & III. cons. cap. LXXVIII. & LXXXIII. & ver. quest. v. art. 8. & opusc. II. cap. CXXV. & opusc. X. art. 1. usque ad 15. & opusc. XI.

AD. primum sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis non administraretur per Angelos. Res enim quæ habent determinatum modum operandi, non indigent gubernari ab aliquo præsentente: ideo enim indigemus gubernari ne aliter operemur quam oporteat. Sed res corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi divinitus datis. Non ergo indigent gubernatione Angelorum.

2. Præterea. Inferiora in entibus gubernantur per superiora. Sed in corporibus quædam dicuntur inferiora, quædam superiora (1). Inferiora igitur gubernantur per superiora. Non ergo est necessarium quod gubernentur per Angelos.

3. Præterea. Diversi ordines Angelorum distinguuntur secundum diversa officia. Sed si creature corporales administrantur per Angelos, tot erunt officia Angelorum, quot sunt species rerum. Ergo etiam tot erunt ordines Angelorum, quot sunt species rerum: quod est contra supra dicta (quest. CVIII. art. 2. & 6.) (2) Non ergo corporalis creatura administratur per Angelos.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. IV.) quod *omnia corpora reguntur per spiritum vite rationalem*: & Gregorius dicit in IV. Dial. (cap. VI.) quod *in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest.* (3)

Ttt

Re-

QUESTIO CX.

De præsentia Angelorum super creaturam corporalem,

In quatuor articulos divisa.

Einde considerandum est de præsentia Angelorum super creaturam corporalem: circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum creatura corporalis administraretur per Angelos.

Secundo, utrum creatura corporalis obediat Angelis ad nutum.

Tertio, utrum Angeli sua virtute possint

Summ. S. Th. T. II.

(1) Præsertim vero inferiora quæ terrena sunt, periora quæ coelestia: Nec tantummodo superiora propter situm, sed & maxime propter influxum acritatem.

(2) De ordinibus Angelorum & congruenti gradu.

(3) Sic autem plene Gregorius Petrum allocuens: *vis esse non dubitas creatorem & regentem incenscriptum atque invisibilem Deum, ita dubitans non debet hunc invisibilem obsequia habere: Debet*

quippe in qua ministrans, ad ejus similitudinem tendere cui ministrans, ut & quo invisibili servitium esse invisibile non dubitansur. Hæc autem quantum esse credimus nisi sanctos Angelos & spiritus justorum? Et postea: Ponamus ante oculos mentis adificari domum, immensas moles levare, pondere magnas in machinis columnas; Quis (quæso te) hoc opus operatur? corpus visibile quod illas moles manibus trahit? an invisibilis anima qua vivificat

cor-

Respondeo dicendum, quod tam in rebus humanis, quam in rebus naturalibus hoc communiter invenitur quod potestas particularis gubernatur, & regitur a potestate universali, sicut potestas ballivi gubernatur a potestate Regis. Et in Angelis etiam est dictum (quæst. lv. art. 3. & quæst. cviii. art. 1.) quod superiores Angeli qui præsent in inferioribus, habent scientiam magis universalem. Manifestum est autem quod virtus cujuslibet corporis est magis particularis quam virtus spiritualis substantiæ: nam omnis forma corporalis est forma individuata per materiam, & determinata ad hic & nunc; formæ autem immateriales sunt absolutæ, & intelligibiles. Et ideo sicut inferiores Angeli, qui habent formas minus universales, reguntur per superiores; ita omnia corporalia reguntur per Angelos. Et hoc non solum a sanctis Doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis qui incorporeas substantias posuerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod res corporales habent determinatas actiones; sed has actiones non exercent, nisi secundum quod moventur: quia proprium corporis est quod non agat nisi per motum. Et ideo oportet quod creatura corporalis a spirituali moveatur.

Ad secundum dicendum, quod ratio ista procedit secundum opinionem Aristotelis (III. Met. tex. 44.) qui posuit, quod corpora cœlestia moventur a substantiis spiritualibus; quarum numerum conatus fuit assignare secundum numerum motuum qui apparent in corporibus cœlestibus. Sed non posuit, quod essent aliquæ substantiæ spirituales quæ haberent immediatam præsentiam supra inferiora corpora, nisi forte animas humanas: & hoc ideo quia non consideravit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri nisi naturales, ad quas sufficiebat motus corporum cœlestium. Sed quia nos ponimus, multa in corporibus inferioribus fieri præter naturales actiones corporum, ad quæ non sufficiunt virtutes cœlestium corporum; ideo

secundum nos necesse est ponere, quod Angeli habeant immediatam præsentiam non solum supra cœlestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora.

Ad tertium dicendum, quod de substantiis immaterialibus diversimode Philosophi sunt locuti. Plato enim posuit, substantias immateriales esse rationes, & species sensibilibus corporum, & quasdam aliis universales, & ideo posuit, substantias immateriales habere præsentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora, & diversas circa diversa. Aristoteles autem posuit (XII. Metaph. tex. 43.) quod substantiæ immateriales non sunt species corporum sensibilibus, sed aliquid altius, & universalius (1): & ideo non attribuit eis immediatam præsentiam supra singula corpora, sed solum supra universalia agentia, quæ sunt corpora cœlestia. Avicenna vero mediam viam secutus est. Posuit enim cum Platone aliquam substantiam spirituales præsentem immediate sphaeræ activorum, & passivorum, eo quod sicut Plato ponebat, quod formæ horum sensibilibus derivantur a substantiis immaterialibus, ita etiam Avicenna hoc posuit. Sed in hoc a Platone differt, quod posuit unam tantum substantiam immaterialem præsentem omnibus corporibus inferioribus, quam vocavit *intelligentiam agentem*. Doctores autem sancti posuerunt, sicut Platonicus, diversas res corporeis substantiis spirituales esse repositas. Dicit enim Augustinus in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. lxxix. in prin.) *Unaquæque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi præpositam: & Damascenus dicit (Lib. II. or. Fid. cap. iv.) Diabolus erat ex iis angelicis Virtutibus quæ præerant terrestri ordini: & Origenes dicit super illud Numer. xxii. Cum vidisset alius Angelum, quod opus est mundo Angelis, quæ præsumt super bestias, & præsumt animalium naturitati, & virgultorum, & plantationum, & ceterarum rerum incrementis (2).* Sed hoc non est ponendum propter hoc quod secun-

corpus? Tolle enim quod non videtur in corpore & max immobilia remanens cunctis que moveri videbuntur visibilia corpora metallorum. Quæ ex se pensandum est quia in hoc quoque mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest: Nam sicut omnipotens Deus aspirando vel implendo ea que ratione subsistent, & vivificat & movet invisibilia: Ita ipsa quoque invisibilia implendo movent atque vivificant carnalia corpora que videntur.

(1) Sic enim ibi: Cum videamus præter simplicem rationem quam substantia prima & immobilis movet, ceteras etiam rationes que sunt fidem orationum, irrequietas & sempiternas esse, necesse est

harum etiam rationum unamquamque a se ipsa moveri & sempiterna substantia moveri: Nam & simplicium substantia perpetua est &c. Constat itaque necesse esse tot substantias esse natura perpetuas & per se immobiles &c.

(2) Quales Angelos tamen ab aliis distinguit qui operibus bonis & sanctis præsent, quasi subintelligat malos: Unde subjungit: Fido ergo ut te ipsi facias inter eos Angelos inveniri qui bestias præsent, si belluam duxeris vitam; aut inter eos qui operibus terrenis præsent, si terrenam & corporalem dilexeris. Quin satago quomodo assumaris ad Michaelis Archangeli societatem qui sanctorum orationes offerri Deo

lum suam naturam unus Angelus magis se habeat ad presidendum animalibus quam stantis: quia quilibet Angelus, etiam minus, habet altiore virtutem, & universaliorem quam aliquod genus corporalium; sed & ordine divinæ sapientiæ, quæ diversis reus diversos rectores præposuit. Nec tamen propter hoc sequitur quod sint plures ordines angelorum quam novem: quia, sicut supra dictum est (quest. CVIII. art. 6.) ordines distinguuntur secundum generalia officia. Unde sicut secundum Gregorium (hom. xxxiv. 1. Evang. a med.) ad ordinem *Potestatum* pertinent omnes Angeli qui habent proprie presidendam super demones; ita ad ordinem *virtutum* pertinere videntur omnes Angeli qui habent presidendam super res pure corporeas: horum enim ministerio interdum etiam miracula fiunt.

A P P E N D I X.

¶ X art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, sanctos Doctores, de quibus in fine corporis, merito sensisse, quod reatura corporalis administratur per Angelum. Licet autem his verbis formaliter usi non sint semper, tamen sententialiter, sic, & vident scripturam sacram interpretantes, dixerunt. Quid SS. August. & Greg. de hoc iuxerunt, vide in argumento sed contra. Quid III, per te invenies. Nam, ut alias diximus, sufficit pro intento occurrente firmare nostras vel scripturis sacris, vel sanctis Conciliis, ad obstruendum es loquentium invidia. Secundo consequenter habes: quod non sit tutum sentire contra hujus articuli declarationem. Nam sanctis Patribus dissentire, a Conciliis prohibitum est. A *Lateranensi* quidem sub Leone X. Sess. II. sic. *Mandamus omnibus, qui hoc onus sustinent, quique in futurum sustinebunt, de prædicatoribus loquuntur, Evangelicam veritatem, & sanctam scripturam juxta declarationem, & interpretationem Doctorum, quos Ecclesia, vel usus diuturnus approbavit, legendosque hæcenus recepit, & in posterum recipiet, prædicent, & explanent, nec quidquam ejus proprio sensui contrarium, vel dissonum adjiciant, sed illis semper assensum, quæ ab ipsius sacra scriptura verbis tenent, ac sano, & præfatorum Doctorum interpretationibus intellectibus non discordant.* Hæc II. Item a Papa Martino I. in epist. synodica, sic: *Scite ergo vos dilectissimi super vias vestras videre, & interrogate de semitis Domini vestri, & videte, quæ est via bona SS.*

Patrum, & ambulato in ea, & invenietis requiem animabus vestris. Hæc ibi. Item a Cyrillo in defensione dogmatum catholicorum, potest dici a Concilio *Ephesino primo*, cum talis defensio & inserta sit ibi, & a Concilio ipso approbetur, sic: *Omnis quibus integritatem cor est, SS. Patrum sententias sequi non detrahant. Quia & ipsi Apostolica, & Evangelica traditione suam mentem impleverint, & ex factis scripturis sermonem in fide rectum, ac inculpatum prænucciant, mundi fuerit luminaria sermonem vite continentia.* Hæc ibi. Item a Concilio *Constant. 6. can. 19. Non transgredientes jam positos terminos, vel Avinionorum Patrum traditionem.* Sed & si ad scripturam pertinens controversia aliqua excitata fuerit, ne eam aliter interpretentur, quam quomodo Ecclesie luminaria, & doctores suis scriptis exposuerunt. Et majorem ex his laudem assequuntur, quam, si qua a se dicunt, componant, ne dum quandoque ad id hæsitant, ab eo, quod convenit, excident. Hæc ibi. Item a Concilio *Eph. 1. adducente Cyrillum, confession. 5. sic. Sequemur autem ubique SS. Patrum confessiones, & dogmata, recte, & indeclinabiliter discutiendo, quæ ab eis dicta sunt.* Hæc ibi. Per quæ verba proponit nobis exemplar, quod semper consequamur. Item ab ipsomet Conc. confessi. 6. loquente in persona propria sic. *Erit vero hoc, & valde recte, si SS. Patrum legentes libros magni eos estimare festinemus, & probantes nosmetipsos, si sumus in fide, secundum quod scriptum est, illorum rectis, & irreprehensibilibus institutis intellectus nostros optime conjugamus.* Item a Concilio *Trident. sess. 4. Decr. 2. canon. 1. Præterea ad coercenda petulantia ingenia, &c. ut alibi q. 1. art. 1. appen. adductum est. Ceterum, quanti nobis facienda sit auctoritas SS. Patrum, patet exemplo canonum Concilii *Lateranensis* sub prædicto Papa *Martino*: Canones enim duodecim sic ibi incipiunt: *Si quis secundum sanctos Patres non confiteretur, &c. condemnatus sit.* Tertio vides: quomodo &c.*

ARTICULUS II. 512

Utrum materia corporalis obediat Angelis ad nutum.

I. 2. quest. lxxx. art. 2. cor. & III. con. cap. CIII. & pot. quest. vi. art. 3. & mal. quest. XVI. art. 9. & 10. & quol. IX. art. 10.

AD secundum sic proceditur. Videretur quod materia corporalis obediat Angelis ad nutum. Major est enim virtus Angeli quam virtus

tus animæ. Sed conceptioni animæ obedit materia corporalis: immutatur enim corpus hominis ex conceptione animæ ad calorem, & frigus, & quandoque usque ad sanitatem, & ægritudinem. Ergo multo magis secundum conceptionem Angeli materia corporalis transmutatur.

2. Præterea. Quidquid potest virtus inferior, potest virtus superior (1). Sed virtus Angeli est superior quam virtus corporalis: corpus autem sua virtute potest transmutare materiam corporalem ad formam aliquam, sicut patet cum ignis generat ignem. Ergo multo fortius virtute sua Angeli possunt materiam corporalem transmutare ad aliquam formam.

3. Præterea. Tota natura corporalis administratur per Angelos, ut dictum est (art. præc.) & sic videtur quod corpora se habent ad Angelos sicut instrumenta; nam ratio instrumenti est quod sit movens motum. Sed in effectibus aliquid invenitur ex virtute principalium agentium quod non potest esse per virtutem instrumenti; & hoc est id quod est principaliter in effectu; sicut digestio nutrimenti est per virtutem caloris naturalis, qui est instrumentum animæ nutritivæ, (2) sed quod generetur caro viva, est ex virtute animæ; similiter quod secetur lignum, perinet ad ferram, sed quod perveniatur ad formam lecti, est ex virtute artificis. Ergo forma substantialis, quæ est principaliter in effectibus corporalibus, est ex virtute Angelorum. Materia ergo obedit ad sui informationem Angelis.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. VIII. in princ.) *Non est putandum, istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilibus rerum materiam, sed soli Deo.*

Respondeo, dicendum, quod Platonici posuerunt, formas quæ sunt in materia, causari

ex immaterialibus formis, quia formas materiales ponebant esse participationes quasdam immaterialium formarum. Et hos quantum ad aliquid secutus est Avicenna, qui posuit, omnes formas quæ sunt in materia, procedere a conceptione intelligentiæ; & quod agentia corporalia sunt solum disponentia ad formas.

Qui in hoc videntur fuisse decepti, quia existimaverunt formam quasi aliquid per se factum, ut sic ab aliquo formali principio procederet. Sed, sicut Philosophus probat in VII. Met. (text. 27.) hoc quod proprie fit, est compositum. Hoc enim proprie est quasi subsistens; forma autem non dicitur ens, quasi ipsa fit, sed sicut quo aliquid est: & sic per consequens nec forma proprie fit: ejus enim est fieri, cujus est esse, cum bene nihil aliud fit quam via in esse. Manifestum est autem quod factum est simile facienti, quia omne agens agit sibi simile (3). Et ideo id quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito; vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem; vel quia totum compositum & quantum ad materiam, & quantum ad formam est in virtute ipsius, quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiæ vel est a Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediate ab Angelo.

Ad primum ergo dicendum, quod anima nostra unitur corpori ut forma, & sic non est mirum, si formaliter transmutatur ex conceptione ipsius; præsertim cum motus sensitivi appetitus, qui fit cum quadam transmutatione corporali, subdat imperio rationis. Angelus autem non sic se habet ad corpora naturalia: unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod id quod potest virtus inferior, potest superior, non eodem, sed excellentiori modo (4); sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam

(1) Inter axiomata Philosophica Bedæ vel sub ejus nomine recensita; ubi ut ex 3. de anima hoc axioma indicatur, tametsi eo loco non occurrat expresse, nec aliud ad institutum hujus loci pertinet nisi quod *superior virtus vel natura principaliter movet.*

(2) Ut ex libro 2.º de anima text. 40. colligitur, ubi *natura ignis causa nutritionis* a quibusdam vocari asseritur, sed subjungitur quod *concocta* potius dicenda sit, quia *propria causa nutritionis est anima*; Idemque text. 50. ubi dicitur esse necessarium ut alimentum omne concoquatur, calorem autem concoctionem illam operari: Similiter etiam

lib. de sensu & sensato cap. 4. *Calor auget ut frui nutrimentum*: Rursumque lib. de juventute & senectute cap. 4. *Necessarium esse dicitur in quibuscumque sanguine caliditatis principium, quia omnia naturali calore alimentum concoquunt, &c.*

(3) Vel univoca vel analogæ saltem similitudine, ut ex lib. 7. Metaphys. text. 30. expresse colligitur, ubi omnia quodammodo ex univoco fieri sicut ea quæ natura sunt, asseruntur, aut univoca ex parte saltem esse, sicut domus ex domo, vel artificis intellectu, quia nimirum ars forma est, &c.

(4) Sic etiam explicat Beda ubi supra, quod *quidquid potest inferior, potest & superior nobilitate*

quam sensus . Et sic Angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia, scilicet movendo ipsa agentia corporalia tamquam causa superior .

Ad tertium dicendam , quod nihil prohibet ex virtute Angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus ad quos agentia corporalia non sufficerent . Sed hoc non est Angelo obedire materiam ad nutum (sicut nec coquis obedit materia ad nutum , quia aliquem modum decoctionis operantur per ignem secundum aliquam artis moderationem , quam ignis per se non faceret) cum reducere materiam in actum formæ substantialis non excedat virtutem corporalis agentis ; quia simile natum est sibi simile facere .

A P P E N D I X .

EX art. habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim quorundam innotinatorum credentium , quod aliquæ mulieres virtute dæmonum mutantur realiter in gatas, aves, canes, lepores, viperas, vel in aliquid huiusmodi ; aut quod aliqua alia persona , vel creatura virtute Angelorum , imo cuiuscumque , præter Deum , possit mutari in aliam substantiam . Secundo habes : quomodo per rationem ostendas , hanc merito fuisse damnatam a Concilio *Acquirensi* , ut recitatur in decretis 26. q. 5. *Episcopi* . Ibi enim dicitur . *Omnibus itaque publice annuncianum est , quod , qui talia credit , & his similia , fidem perdit . Et qui rectam fidem non habet , hic non est ejus , sed illius , in quem credit ideo diaboli . Nam de Domino nostro scriptum est , omnia per ipsum facta sunt , &c . Quisquis ergo credit , posse fieri aliquam creaturam , vel in melius , vel in deterius immutari , vel transformari in aliam speciem , vel in aliam similitudinem , nisi ab ipso Creatore , qui omnia fecit , & per quem omnia facta sunt procul dubio infidelis est , & pagano deterior .* Hæc ibi . Item merito damnatam a D. Augustino , in l. de civ. Dei : *In gentiliis libris legitur , quod quedam maga Circe socios Ulyssis mutaverit in bestias . Legitur etiam de sacrificio , quod Arcades Dea suo Lico immolabant , ex quo quicumque sumerent , in bestiarum formas converterentur . Sed hæc omnia magicis præstigiis po-*

rius fingebantur , quam verum veritate compleverunt . Ut ergo ipsi errores ignorantibus manifesti fiant &c . Hæc ibi . Quæ videas tu cum toto capitulo incipiente : *Nec mirum .* Recitatur & hoc in decretis 26. q. 5. *Tertio habes : quomodo per rationem ostendas , Philosophum merito sensitse virtualiter , quod materia corporalis non obedit ad nutum Angelis . Sic autem hoc sensit tunc , quando 8. metaph. text. 8. l. 7. text. 26. 27. 32. dixit , quod formæ substantiales corporales causantur a composito simili in specie per eductionem de potentia materiæ . Per hoc enim innuit Philosophus , quod Angeli , qui neque compositi sunt illa compositione , de qua ibi , neque his materialibus sunt similes in specie , non possunt reducere materiam in actum formæ substantialis , quod est materiam non obedire Angelis ad nutum . Vide etiam q. 124. artic. quarto ad secundum . Quarto habes : quomodo per rationem Concilium , & Philosophum , pro quanto materiam corporalem inhuunt non obedire Angelis ad nutum , & intelligas , & declares , & probes . Quinto vides : &c .*

A R T I C U L U S III. 543

Utrum corpora obediant Angelis ad motum localem .

Locis sup. art. 2. notatis .

AD tertium sic proceditur . Videtur quod corpora non obediant Angelis ad motum localem . Motus enim localis corporum naturalium sequitur formas eorum . Sed Angeli non causant formas corporum naturalium , ut dictum est (art. præc. & quæst. lxxv. art. 4.) Ergo neque possunt causare in eis motum localem .

1. Præterea . In VIII. Phys. (a text. 54. usque ad 60.) probatur , quod motus localis est primus motuum . Sed Angeli non possunt causare alios motus , transmutando materiam formaliter . Ergo neque etiam possunt causare motum localem .

3. Præterea . Membra corporalia obediant conceptioni animæ (1) ad motum localem , in quantum habent in seipsis aliquod principium vitæ . In corporibus autem naturalibus

non

modo : Quin subjungitur quoque ibi quod vera est illa propositio in potentiis quæ sunt ejusdem generis in substantialitate , non autem in his quæ generis ejusdem non sunt : Sicut anima est superior virtus quam corpus , non tamen potest suppletio vicem corpo-

ris : Ut & forma est superior materia nec tamen materia vicem supplet potest &c .

(1) Non ut ad solam ejus conceptionem , sed accedente voluntatis impulsu moveantur .

non est aliquod principium vitæ. Ergo non obediunt Angelis ad motum localem.

Sed contra est quod Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. VIII. & IX.) quod *Angeli adhibent semina corporalia ad aliquos effectus producendos* (1). Sed hoc non possunt facere nisi localiter movendo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem.

Respondeo dicendum, quod sicut Dionysius dicit VII. cap. de div. Nom. (lect. 1.) *divina sapientia conjungit fines primorum principis secundarum*. Ex quo patet quod natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. Natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, ut probatur in VIII. Physic. (text. 57.) Cujus ratio est, quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum. Et ideo natura corporalis nata est moveri immediate a natura spiritali secundum locum. Unde & Philosophi posuerunt, suprema corpora moveri localiter a spiritalibus substantiis: unde videmus quod anima movet corpus primo, & principaliter locali motu.

Ad primum ergo dicendum, quod in corporibus sunt alii motus locales præter eos qui consequuntur formas; sicut fluxus, & refluxus maris non consequitur formam substantialem aquæ, sed virtutem Lunæ: (2) & multo magis aliqui motus locales consequi possunt virtutem spiritalium substantiarum.

Ad secundum dicendum, quod Angeli causando motum localem, tamquam priorem, per eum causare possunt alios motus, adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos sicut faber adhibet ignem ad emolitionem ferri.

Ad tertium dicendum, quod Angeli habent virtutem minus contractam quam animæ. Unde virtus motiva animæ contrahitur ad corpus unitum, quod per eam vivificatur: quo mediante alia potest movere. Sed vir-

tus Angeli non est contracta ad aliquod corpus; unde potest corpora non conjuncta localiter movere.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito Philosophum in 8. pb. cum a text. 54. usque ad 60. statuisset, motum localem esse primum omnium motuum, sanxisse, Angelos, quos ipse motorem primum, quandoque vero substantias separatas appellat, movere localiter circulo corpus celeste. Secundo habes: quomodo per rationem in ad secundum tactam intelligere possis, quod Magi Pharaonis, Exod. 7. 8. virtute dzmonum veros dracones, sanguinem, ranasque producerunt, & tamen vera miracula non fecerunt. Mediante siquidem motu locali hominibus fere tunc imperceptibili poterunt semina adhibendo dzmones conjungere activa passivis, ut *Augustini* opinio est, & sic absque miraculo illa hominibus vere miraparrare. Forsan & Antichristus, de quo dicitur, quod veniet in signis mendacibus, 2. *Thessal.* 2. virtute dzmonica farina hujus miracula faciet, idest, vere quidem mira, sed tamen falsa miracula. Mitto aliam opinionem de magis Pharaonis, Antichristo, & similibus; quæ est, quod illa facta sunt prestigia quædam ita, quod nec vere mira, imo nec vere facta erant, neque erunt, sed solum hominibus sic apparentia, quoniam neque hic, neque alibi in summa ista expositorem scripturarum agere propositum mihi est, sed tantum relatorem, & hoc, pro quanto ex articulis occurrentibus patrocinium in aliquo vero sensu recipere cognoscuntur. Tertio habes: quomodo per rationem Philosophi, atque scripture præmissa loca, in quantum Angelis corpora obedire dicunt quoad motum localem, & intelligas, & declares, & probes. Quarto vides: quomodo &c.

AR-

(1) Ubi sic ait: *Sicut nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quævis eorum extrinsecus adhibitis modis ista creanda Dei virtus interior operatur; Ita non solum bonos sed nec malos Angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus semina rerum istarum mobilis elementorum lateenter spargunt, atque ita gignendarum rerum & accelerandarum incrementorum præbens occasiones, &c. Ut & cap. 9. familia in-*

culcat.

(2) Juxta illud quod qu. 107. art. 6. ex Ambrosio notatum est, qui mare ipsum accidentale in exortu lunari accedere ac recedere amplius quam solet alias, & majori subito æstu ferri, tamquam Lunæ quibusdam aspirationibus retrorsum trahatur, iterum hisdem impulsibus retractum in propriam refundi ac redire mensuram dicit lib. 3. Hexam. cap. 7.

ARTICULUS IV. 344

Utrum Angeli possint facere miracula.

2. 2. *quest. clxxviii. art. 5. & III. con. cap. cii. & ciii. & po. quest. vi. art. 3. & 4. & mal. quest. xvi. art. 9. & opus. II. cap. cxxxviii. & opus. xi. art. 5. usque ad 19.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angeli possint facere miracula. Dicit enim Gregorius (hom. xxxiv. in Evan. circ. med.) *Virtutes vocantur illi spiritus per quos signa, & miracula frequentius fiunt.*

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. lxxxii. Qq. (quæst. lxxix. a med.) quod *magi faciunt miracula per privatos contractus; boni Christiani per publicam justitiam; mali Christiani per signa publicæ justitiæ. Sed magi faciunt miracula per hoc quod exaudiuntur a demonibus*, ut ipse alibi in eodem Lib. dicit (1) Ergo dæmones miracula possunt facere. Ergo multo magis Angeli boni.

3. Præterea. Augustinus in eod. Lib. (loc. cit.) dicit, quod *omnia que visibilibus fiunt, etiam per inferiores potestates aeris hujus non absurde fieri posse creduntur*. Sed quando effectus aliquis naturalium causarum producitur absque ordine naturalis causæ, hoc dicimus esse miraculum, puta cum aliquis sanatur a febre non per operationem naturæ. Ergo Angeli, & dæmones possunt facere miracula.

4. Præterea. Virtus superior non subditur ordini inferioris causæ. Sed natura corporalis est inferior Angelo. Ergo Angelus potest operari præter ordinem corporalium agentium: quod est miracula facere.

Sed contra est quod de Deo dicitur in

Psal. cxxxv. 4. *Qui facit mirabilia magna salus.*

Respondeo dicendum, quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicujus particularis: quia sic cum aliquis projicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus: quia quicquid facit Angelus, vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ; & sic non est miraculum. Unde relinquitur quod solus Deus miracula facere possit.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli aliquid dicuntur miracula facere; vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut & sancti homines dicuntur miracula facere; vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quæ fiunt, sicut colligendo pulveres in resurrectione communi, vel hujusmodi aliquid agendo.

Ad secundum dicendum, quod miracula simpliciter loquendo dicuntur, ut dictum est (in corp. art.) cum aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ (2). Sed quia non omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis, ideo cum aliquid fit præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quoad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, *miracula dicuntur non simpliciter, sed quoad nos*. Et hoc modo magi per dæmones miracula faciunt: & dicuntur fieri *per privatos contractus*, quia quilibet virtus creaturæ in universo se habet ut virtus alicujus privatæ personæ in civitate.

Un-

(1) Potius lib. 21. sentent. c. 4 quam, ut dicitur in corp. art. alibi in eodem libro; cum nec in libro 83. quæstionum id habeatur, sed eo tantum loco cujus indicem verum restitimus, quamvis non vere Augustini sit opus illud, & inter ejus adulterina recensetur tomo 4. Perperam ergo velut ex quæst. 79. Editiones alie ad marginem indicant, ut & sequentem appendicem quæ ex eodem adulterino libro viginti & unius sententiarum desumpta est: Simile tamen quiddam huic utriusque posteriori sententiæ prædicta quæst. 79. cum dicitur ab initio: *Unaquæque res visibilis in hoc mundo habet potestatem angelicam sibi propositam, qua aliter de illa quasi privato jure agit, aliter tamquam publice agere cogitur*. Et inferius: *In magicis incantationibus, ad illecebram deceptionis, ut sibi subjungent eos quibus salia concedunt, præstant effectum precibus eorum &c.*

(2) Non ex vi vocabuli præcise, cum sic vocari possit (ut vocat Augustinus lib. 1. de utilitate credendi cap. 16.) *quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem admirantis apparet*, ex usu quo vocabulum illud sumi solet, sicut & Augustinus ipse lib. 21. de civitate Dei cap. 8. in hunc sensum usurpat, cum sic ait: *Sicut non suis impossibilibus Deus quas voluit instituire naturas, sic et non est impossibile in quidquid volueris quas instituit mutare naturas; unde miraculorum multitudo sylvestris, &c.* Quin & hoc ipsum nomen iis etiam attribuit quæ passim fiunt vel videntur apud nos, quæ licet naturaliter fiunt, habent in se aliquid quod merito miremur; sicut cum ait lib. 10. de civit. Dei cap. 12. quod omni miraculo quod fit per hominem majus miraculum est homo; & in Joan. Tract. 24. quod ipsa mundi gubernatio mirabilis est, &c.

Unde cum magus aliquid facit per pactum in initum cum dæmone, hoc fit quasi per quemdam privatum contractum. Sed justitia divina est in toto universo sicut lex publica in civitate. Et ideo boni Christiani, in quantum per justitiam divinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula *per publicam justitiam*; mali autem Christiani *per signa publicæ justitiæ*, sicut invocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod spiritalia potestates possunt facere ea quæ visibiliter fiunt in hoc mundo, adhibendo corporalia semina per motum localem.

Ad quartum dicendum, quod licet Angeli possint aliquid facere præter ordinem naturæ corporalis; non tamen possunt aliquid facere præter ordinem totius creaturæ: quod exigitur ad rationem miraculi, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, jure dictum fuisse a Psal. 71. *Qui facit mirabilia magna solus*. Hoc est: Deus potest facere simpliciter mirabilia, seu miracula, & nullus alius a Deo mirabilia hæc facere potest. *Secundo* habes: quomodo per rationem & hanc, & similes scripturas intelligere, declarare valeas, & concordare cum illo Jo. 14. *Qui credit, opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & majora horum faciet*. Pro concordia namque dices, quod conclusio cum psalmo intelligitur de facere in virtute propria, & Evangelium de facere in virtute aliqua aliena. Unde in Evangel. subiungit Christus *ly quia ad Patrem vado*. Quasi dicat. Ratio, quod vos facietis miracula, est mea pro vobis apud Patrem secundum humanitatem oratio, ad quem vado, ut vultui ejus assistam ad interpellandum pro vobis, *Heb. 7. & 9.* Autoritate igitur mea secundum divinitatem, qua ego cum Patre exaudio meipsum secundum humanitatem, facietis illa opera miraculosa vos, qui *sine me nihil potestis facere*, Jo. 15. Unde & in lib. 8. constitutionum apostolicarum a Papa Clemente primo editarum, hæc reponuntur in 1. tomo Concilliorum, c. 1. dicitur sic. *Quare nemo se offerat supra fratrem, quamvis propheta fuerit, & miraculorum effector, nam, si cui semel concessum est, ut non amplius numeretur inter infideles, superflua est ei reliqua omnis miraculorum facultas, nam, ut quisquis sit, ab amore proficitur, ut miracula efficiat*

ab auctoritate potestate, quorum primum nosse respicit, alterum operantem Deum ob eas causas, quas antea diximus. Hæc ibi. Ne autem erres in sentia verborum illorum, scilicet superflua est ei reliqua omnis miraculorum facultas, superius in eodem. capitulo dicta attende, & secundum ea sensum tuum in bonum dirige. Signa (inquit) non vobis fidelibus dantur, sed iis, qui de Græcorum, & Judæorum gente infideles sunt. Nulla enim vobis utilitas accedit, cum demones expellantur, sed iis, qui ope Domini purgantur, quemadmodum quodam in loco ipse Dominus erudiens nos ostendit dicens: Nolite gaudere, quod spiritus vobis obediunt, sed gaudete, quod nomina vestra scripta sunt in cælo, quoniam illud ejus virtute fit, hoc nostra benevolentia, & studio, accedente scilicet ipsius auxilio. Non est ergo necessarium, ut omnes fideles demones ejiciant, vel mortuos excitent, vel linguis loquantur novis, sed his tantum, cui charisma propter aliquam utilitatem concessum est, videlicet ad salutem infidelium, cum sæpe numero convincantur non sermonum demonstratione, sed prodigiorum effectione, cum salute digni fuerint. Hæc ibi. Tertio vides &c.

QUESTIO CXI.

De actione Angelorum in homines,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de actione Angelorum in homines: & primo queritur, utrum possint eos immutare sua virtute naturali; secundo, quomodo mirantur a Deo in ministerium hominum; tertio, quomodo custodiant homines.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum Angelus possit illuminare intellectum hominis.

Secundo, utrum possit immutare affectum ejus.

Tertio, utrum possit immutare imaginationem ejus.

Quarto, utrum possit immutare sensum ejus.

ARTICULUS I. 545

Utrum Angelus possit illuminare hominem.

I. 2. *quest. CXII. art. 2. ad 2. & II. dist. XVIII. quest. II. art. 2. ad 3. 4 & 5. & III. cons. cap. lxxxii. & ver. quest. XI. art. 1. & quod. IX. quest. IV. art. 5. corp.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem: unde Dionysius in eccles. Hierarch. (cap. II.) illuminationem attribuit baptismo, qui est *fidei sacramentum*. Sed fides immediate est a Deo, secundum illud ad Ephes. II. 8. *Gratia estis salvati per fidem, & non ex vobis: Dei enim donum est*. Ergo homo non illuminatur ab Angelo, sed immediate a Deo.

2. Præterea. Super illud Roman. I. *Deus illis manifestavit*, dicit Glossa (ordin.) (1) quod „ non solum ratio naturalis ad hoc „ profuit ut divina hominibus manifestarentur; sed Deus illis revelavit per opus „ suum, „ scilicet per creaturam. Sed utrumque est a Deo immediate, scilicet ratio naturalis, & creatura. Ergo Deus immediate illuminat hominem.

3. Præterea. Quicumque illuminatur, cognoscit suam illuminationem. Sed homines non percipiunt se ab Angelis illuminari. Ergo non illuminantur ab eis.

Sed contra est quod Dionysius probat in IV. cap. cæl. Hierarch. quod *revelationes divinarum perveniunt ad homines medianibus Angelis*, ut supra dictum est (quest. CVIII. art. 6.) Hujusmodi autem revelationes sunt illuminationes, ut supra dictum est (quest. CVI. art. 1. & quest. CVIII. art. 1.) Ergo homines illuminantur per Angelos.

Respondeo dicendum, quod cum divinæ *Summ. S. Tb. T. II.*

providentiæ ordo habeat ut actionibus superiorum inferiora subdantur, ut supra dictum est (art. I. quest. præc.) sicut inferiores Angeli illuminantur per superiores; ita homines, qui sunt Angelis inferiores, per eos illuminantur.

Sed modus utriusque illuminationis quodammodo est similis, & quodammodo diversus. Dictum est enim supra (quest. CVI. art. 1.) quod illuminatio quæ est manifestatio divinæ veritatis, secundum duo attenditur; scilicet secundum quod intellectus inferior confortatur per actionem intellectus superioris; & secundum quod proponuntur intellectui inferiori species intelligibiles quæ sunt in superiori, ut capi possint ab inferiori. Et hoc quidem in Angelis fit, secundum quod superior Angelus veritatem universalem conceptam dividit secundum capacitatem inferioris Angeli, ut supra dictum est (quest. CVI. art. 1.) Sed intellectus humanus non potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere: quia connaturale est ei ut intelligat per conversionem ad phantasmata, ut supra dictum est (quest. lxxxiv. art. 7.) Et ideo intelligibilem veritatem proponunt Angeli hominibus sub similitudinibus sensibilium, secundum illud quod dicit Dionysius I. cap. cæl. Hier. quod *impossibile est aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum* (2). Ex alia vero parte intellectus humanus, tamquam inferior, fortificatur per actionem intellectus angelici. Et secundum hæc duo attenditur illuminatio qua homo illuminatur ab Angelo.

Ad primum ergo dicendum, quod ad fidem duo concurrunt. Primo quidem habitus intellectus, quo disponitur ad obediendum voluntati tendenti in divinam veritatem. Intellectus enim assentit veritati fidei, non quasi convictus ratione, sed quasi impetratus a voluntate. *Nullus enim credit nisi* V V V vo-

(1) Sive paulo plenius vetus scriptura; *Vero manifestum est in illis quod est noscibile de Deo, ratio non solum ratio naturalis ad hoc profuit; sed & Deus illis revelavit vel manifestavit per opus suum, per quod eos adjuvit, ne sola sufficere natura videretur*: Quod brevius contrahit Glossa nova collateralis in hunc modum: *Non solum ratio naturalis ad hoc profuit, sed & Deus quotidie adjuvit, & sola &c.* Interlinearis autem: *Per opus suum, non per doctrinam vel inspirationem*. Per opus autem lud subintelligi creaturam, ut hic explicat S. Thomas, manifestum est ex ibidem adjunctis, ubi sic

addit Glossa vetus: *Ut enim Deus qui natura invisibilis est, a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificum visibilitate sui manifestavit, &c.* conformiter ad illud quod Apostolus immediate post prædicta subjungit: *Invisibilia enim Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c.*

(2) Vel emphatica magis loquutione, *anagogice circumvelatum* (*ἀναγωγικῶς περιβαλλόμενον*) quasi figuris tectura quæ sursum ducant, idest ad sensum quemdam sublimiorem eos erigant qui mysteria illa contemplantur.

volens, ut Augustinus dicit (tract. xxvi. in Joan. a princ.) (1) Et quantum ad hoc fides est a solo Deo. Secundo requiritur ad fidem quod credibilia proponantur credenti: & hoc quidem fit per hominem, secundum quod fides est ex auditu, ut dicitur Rom. x, 17. sed per Angelos principaliter, per quos hominibus revelantur divina. Unde Angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei, & tamen homines illuminantur ab Angelis: non solum de credendis, sed etiam de agendis.

Ad secundum dicendum, quod ratio naturalis, quæ est immediate a Deo, potest per Angelum confortari, ut dictum est (quæst. cv. art. 1.) & similiter ex speciebus a creaturis acceptis tanto altior elicitur intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et sic per Angelum adjuvatur homo, ut ex creaturis perfectius in divinam cognitionem deveniat.

Ad tertium dicendum, quod operatio intellectualis, & illuminatio dupliciter possunt considerari. Uno modo ex parte rei intellectæ; & sic quicumque intelligit, vel illuminatur, cognoscit se intelligere, vel illuminari, quia cognoscit rem sibi esse manifestam, Alio modo ex parte principii; & sic non quicumque intelligit aliquam veritatem, cognoscit quid sit intellectus, qui est principium intellectualis operationis. Et similiter non quicumque illuminatur ab Angelo, cognoscit se ab Angelo illuminari.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito insinuare, quod homines ab Angelis il-

luminantur. Hoc autem & sæpius quidem insinuat, quando apparitiones factas ab ipsis ad homines, vel revelationes, vel hujusmodi narrat. Ut lib. Tobiz de Raphaelis Archangelo, in Dan. 9. de Angelo 70. hebdomadas ei declarante, & in multis aliis locis tum prophetarum, tum alibi. In signum hujus illuminationis internæ vel factæ ab ipso, vel fiendæ est, quod Angelus bonus apparet exteriorius, ut plurimum apparere solet cum lumine, juxta illud Act. 12. *Angelus Domini assistit, & lumen refulsit in habitaculo carceris; Lucæ, 2. Ecce Angelus Domini juxta pastores illos, & claritas Dei circumfulsit illos, & in aliis hujusmodi locis.* Nam, quæ fiunt ad extra in talibus apparitionibus, signa sunt eorum, quæ intus efficiuntur. Secundo habes: quomodo per rationem præmissa scripturam loca, pro quanto Angelos illuminare hominem indicant, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II.

Utrum Angeli possint immutare voluntatem hominis.

I. 2. quæst. lxxv. art. 3. & II. dist. viii. art. 5. corp. & III. con. cap. lxxxviii. xci. & xcii. & ver. quæst. xxii. art. 9. & mal. quæst. xvi. art. 11.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Angeli possint immutare voluntatem hominis. Quia super illud Hebr. 1. 7. *Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis*, dicit Glossa (ordin.) (2) quod „ignis sunt, dum spiritu fervent, „ & vitia nostra urunt. „ Sed hoc non est,

(1) Sic enim ibi: *Intrare quisquam Ecclesiam potest volens; accedere ad altare potest volens; accipere potest Sacramentum volens; credere non potest nisi volens*: Quia nempe credere interior actus est in quem cadere coactio non potest, sicut potest in præcedentes qui sunt exteriores tantum & per membra corporalia exercentur: Unde subjungit: *Si corpore crederetur: fieret in nolentibus: Sed non corpore creditur: Audi Apostolum dicentem (ad Rom. 10.) Corde creditur, &c. Cum ergo in Christum corde credatur; nemo utique illud facit inuitus: Super illud Joan. 6. Nemo venit ad me, nisi Pater cum traxerit, &c.*

(2) Ut plene vetus manuscripta: Moderna vero tantum: *Ignis sunt dum vitia nostra urunt; Nec de Angelis hoc dicitur, sed de ministris Ecclesie*

qui & Angeli esse ibi adduntur, dum *Verbum Dei nobis nuntians*, alludendo ad græcum nomen ἀγγελοι, quod perinde est ac nuntius. Appendix autem Bedæ verbis paululum immutatis habetur in Matt. 15. super illud *Que procedunt de ore, de corde exeunt*, ubi ait, quod propterea *diabolus adjutor cogitationum malarum & incensor, non auctor esse potest. Non quis scis occulta rimari cordis, &c.* Plenius autem Hieronymus ex quo mutuatus est Beda: *Ex hac fontantia sunt arguendi qui cogitationes a diabolo immissi putant, non ex propria nasci voluntate. Diabolus adjutor & incensor malarum cogitationum potest esse, auctor esse non potest: Sin autem semper in infideliis positus levem cogitationum nostrarum scintillam suis fomidibus inflammaverit, non debemus opinari eam cordis quoque occulta rimari, sed ex corpore habi-*

t, nisi voluntatem immutarent. Ergo Angeli possunt immutare voluntatem.

2. Præterea. Beda dicit (super illud Mat. xv. *Quæ procedunt de ore &c.*) quod *diabolus non est immissor malarum cogitationum, sed incensor*. Damascenus autem ulterius dicit, quod *etiam est immissor*. Dicit enim in I. Lib. (orth. Fid. cap. iv.) quod *omnis malitia, & immunda passiones ex demonibus cogitate sunt, & immittuntur homini sine accessu*: & pari ratione Angeli boni immitant, & incendunt bonas cogitationes. Sed hoc non possent facere, nisi immutarent voluntatem. Ergo immutant voluntatem.

3. Præterea. Angelus, sicut est dictum tr. præc.) illuminat intellectum hominis mediatis phantasmatis. Sed sicut phantasia, quæ deservit intellectui potest immutari ab Angelo; ita & appetitus sensitivus, qui deservit voluntati: quia ipse etiam est is utens organo corporali. Ergo sicut illuminat intellectum, ita potest immutare voluntatem.

Sed contra est quod immutare voluntatem sit proprium Dei, secundum illud Prov. xxi. *Cor Regis in manu Domini, quocumque volueris, vertet illud*.

Respondeo dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter. Uno modo ab interiori; & sic cum motus voluntatis non sit aliud quam inclinatio voluntatis in rem voluntam, solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem alii inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi ab eo qui dat naturam; ita inclinatio voluntaria non est nisi a Deo, qui causat voluntatem.

Alio modo movetur voluntas ab exteriori; & hoc in Angelo est uno modo tantum, scilicet a bono apprehenso per intellectum: unde secundum quod aliquis est causa quod aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum, secundum hoc movet voluntatem. Et sic solus Deus efficaciter potest movere voluntatem; Angelus autem, & homo per motum suadentis, ut supra dictum est (quæst. vi. art. 2.)

Sed præter hunc modum etiam aliter movetur in hominibus voluntas ab exteriori,

scilicet ex passione existente circa appetitum sensitivum, sicut ex concupiscentia, vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum. Et sic etiam Angeli, in quantum possunt concitare huiusmodi passiones, possunt voluntatem movere, non tamen ex necessitate, quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum, vel resistendum passioni.

Ad primum ergo dicendum, quod ministri Dei (vel homines, vel Angeli) dicuntur urere vitia, & inflammare ad virtutes per modum persuasionis.

Ad secundum dicendum, quod demones non possunt immittere cogitationes, interius eas causando, cum usus cogitativæ virtutis subiaceat voluntati; dicitur tamen diabolus *incensor cogitationum*, in quantum incitat ad cogitandum, vel ad appetendum cogitata per modum persuadentis, vel passionem concitantis. Et hoc ipsum *incendere* Damascenus vocat *immittere*, quia talis operatio interius fit. Sed bonæ cogitationes attribuuntur altiori principio, scilicet Deo, licet Angelorum ministerio procurentur.

Ad tertium dicendum, quod intellectus humanus secundum præsentem statum non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata; sed voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequendo passionem appetitus sensitivi. Unde non est simile.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem enervetur error *Rabbi Moysis*, &c. ut patet q. 105. art. 4. Secundo habes: quomodo &c. ut ibi. Tertio, quarto, quinto, habes, &c. ut ibi. Nota, quod scripturæ aliquid tamquam proprium Deo tribuere intendunt, dum affirmant, & quod *cor Regis in manu Dei est*, &c. Proverb. 20. & quod *Deus operatur in nobis velle*, & *perficere*, Philipp. 2. Consulta etiam q. 106. art. 2. inde tibi pro isto loco juvamen aliquid relaturus. Ultimo vides: quomodo ex his vicissim angelica consolidetur doctrina, & declareretur.

VVV 2

AR.

abitu & gestibus estimare quid versemus in interioribus. nepe porro ad marginem præcedentium Editionum, indicatur quod apud Bedam ex Actorum 2. videtur obvi: An per nocturnam forte somniantium visionem? Quin & additur in Joan. 3. quasi ex eo loco desumptum sit: Atqui potius ibi super illud *Quæ*

diabolus iam misisset in cor ut crederet Judas iterum Beda ex Augustino mutuatus Tract. 55. In Joan. sic ait: *Misio ista, spiritualis suggestio est; Non fit per aurem sed per cogitationem*, &c. Tantum abest ut diabolus cogitationum immisorem neget.

ARTICULUS III. 547

Utrum Angelus possit immutare imaginationem hominis.

II. dist. VIII. art. 5. corp. & ver. quest. XI. art. 3. & quest. XII. art. 8. & mal. quest. XVI. art. II.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit immutare imaginationem hominis. Phantasia enim, ut dicitur in Lib. II. de Anima (tex. 161.) (1) est motus factus a sensu secundum actum. Sed si fieret per immutationem Angeli, non fieret a sensu secundum actum. Ergo est contra rationem phantasiae, quae est actus imaginativae virtutis, ut sit per immutationem Angeli.

2. Praeterea. Formae quae sunt in imaginatione, cum sint spirituales, sunt nobiliores formis quae sunt in materia sensibili. Sed Angelus non potest imprimere formas in materia sensibili, ut dictum est (quest. praec. art. 2.) Ergo non potest imprimere formas in imaginatione; & ita non potest eam immutare.

3. Praeterea. Augustinus dicit XII. super Genes. ad litt. (cap. XII. in fin.) *Commixtione alterius spiritus fieri potest ut ea quae ipse scit, per huiusmodi imagines, ei cui miscetur, ostendat, sive intelligenti, sive ut ab alio intellecta pendantur.* Sed non videtur quod Angelus possit misceri imaginationi humanae; neque quod imaginatio possit capere intelligibilia quae Angelus cognoscit. Ergo videtur quod Angelus non possit immutare imaginationem.

4. Praeterea. In visione imaginaria homo adhæret similitudinibus rerum quasi ipsis rebus. Sed in hoc est quaedam deceptio. Cum ergo Angelus bonus non possit esse causa deceptionis, videtur quod non possit causare

imaginariam visionem, imaginationem immutando.

Sed contra est quod ea quae apparent in somnis, videntur imaginaria visione. Sed Angeli revelant aliqua in somnis, ut patet Matth. I. & II. de Angelo qui Joseph in somnis apparuit (2). Ergo Angelus potest imaginationem movere.

Respondeo dicendum, quod Angelus tam bonus, quam malus virtute naturae suae potest movere imaginationem hominis. Quod quidem sic considerari potest. Dictum est enim supra (quest. praec. art. 3.) quod natura corporalis obedit Angelo ad motum localem. Illa ergo quae ex motu locali aliquorum corporum possunt causari, subsunt virtuti naturali Angelorum. Manifestum est autem quod apparitiones imaginariae causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporali spirituum, & humorum. Unde Aristoteles in Lib. de som. & vigil. (vel Lib. de insom. qui illi annectitur, (3) cap. III. & IV. assignans causam apparitionis somniorum, dicit, quod cum animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus, idest impressiones relictæ ex sensibilibus motionibus, quae in spiritibus sensualibus conservantur & movent principium sensitivum, ita quod fit quaedam apparitio, ac si tunc principium sensitivum a rebus ipsis exterioribus mutaretur. Et tanta potest esse commotio spirituum, & humorum, quod huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant, sicut patet in phreneticis, & in aliis huiusmodi. Sicur igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum, & quandoque etiam per voluntatem hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius senserat; ita etiam hoc potest fieri virtute Angeli boni, vel mali, quandoque quidem cum alienatione a corporeis sensibus, quandoque autem absque tali alienatione.

Ad

(1) Ex graeco *φαντασία* quod ab apparentia sic dictum est; quia quod imaginatio apprehendit, apparet ut res ipsa: Paulo aliter tamen Aristotelis textus habet quod phantasia vel imaginatio est motus a sensu secundum actum factus (vel qui secundum actum fit, (*ἐκ τῆς αἰσθητικῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνόμενης*) Nisi legendum *γίγνεται* sicut ibidem paulo ante *γίγνεται* *κίνησις*; veluti motus factus a sensu, &c. Et sic equidem legit etiam ibi S. Thomas iuxta veterem versionem: Argyrocolus autem qui fit a sensu iam operante; Sophianus qui fit a sensu qui actus est, &c.

(2) Matthæi primo quidem vers. 20. cum eum

admonuit ut acciperet Mariam conjugem suam, nec de conceptu ejus dubitaret quæ de Spiritu Sancto conceperat; sed Matt. 2. vers. 13. cum iussit ut parvum & matrem in Ægyptum transferret ad Herodis furorē declinandum, & vers. 20. ut eundem, & matrem in Israeliticam terram referret. Anno responsum quoque Magis in somnis datum vers. 12. Angeli fuit?

(3) Quasi alius liber, ut olim notabatur, secūm quidem, sed quasi alia pars ejusdem libri, ut in Commentario S. Thomæ manifestum est: Unde saltem notandum fuit ad marginem, *lib. de somno & vigilia part. 2. cap. 3.*

Ad primum ergo dicendum, quod principium phantasiae est a sensu secundum actum (1). Non enim possumus imaginari quae nullo modo sentimus vel secundum totum, vel secundum partem; sicut caecus natus non potest imaginari colorem. Sed aliquando imago informatur, ut actus phantastici motus confurgat ab impressionibus interioribus contrariis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Angelus assummat imaginationem, non quidem immittendo aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum prius acceptam (non enim posset facere quod caecus imaginaretur colores;) sed hoc facit per motum localem virtutum, & humorum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod commixtio illius spiritus angelici ad imaginationem humanam non est per essentiam, sed per effectum, ut praedicto modo in imaginatione facit; ut demonstrat quae ipse novit, non tamen eo modo quo ipse novit.

Ad quartum dicendum, quod Angelus committit aliquam imaginariam visionem, quandoque quidem simul intellectum illuminat, ut cognoscat quid per huiusmodi similitudines significetur (2); & tunc nulla est deceptio; quandoque vero per operationem Angeli solummodo similitudines rerum apparent in imaginatione; nec tamen tunc causetur exceptio ab Angelo, sed ex defectu intellectus eius cui talia apparent; sicut nec Christus fuit causa deceptionis in hoc quod multa turbis in parabolis proposuit quae non exposuit eis (3).

A P P E N D I X.

In articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam, & concilium, & summum Pontificem insinuat; quod Angelus immutare potest, ac delecto immutat imaginativam hominis. Scriptura quidem id insinuavit de bonis Angelis,

quando Mat. 1. 2. Joseph. admonitum in somnis, & Magos ab Angelo narrat, quando prophetam *Danielem* de bestiis ascendentibus e mari, de ventis quatuor pugnantibus, c. 7. & *Hieremiam* de virga vigilante, de olla succensa, c. 1. de figulo c. 24. & *Isaiam* de Saphim ad se volante, & calculo os suum tangente, c. 6. Quid? Pleni sunt prophetarum libri visionibus huiusmodi imaginariis, quae juxta *Dion. 4. cal. Hier.* veniunt ad homines mediantibus Angelis, cum ipsae sint quaedam revelationes sic factae rerum divinarum. Notabis autem in his visionibus, quod simul intellectus prophetae sic videntis illuminabatur de veritate rei, quoniam ad hoc, quod quis propheta sit, intelligentia opus est in visione, *Dan. 10.* Consilium autem id insinuavit, quando Polychronium ipsum, Act. 18. appellavit *infantis intelligentia delirum senem*. Nam infantium intelligentia, cum non, aut vix, transcendat imaginationem, dici solet illa, quae iudicii parum, vel nihil habet, id, quod phantasiae divino lumini non innixae familiare est. Infantilem ergo intelligentiam vocavit Concilium imaginationem improbam haeretici. Papa vero *Greg. XI.* id ipsum insinuavit, quando *Raymundum Lull.* a diabolo in specie crucifixi ei apparente turpiter delusum tamquam phantasticum, & haeticum, tractavit. De hoc enim Raymundo sic in Directorio Inquisitorum, 2. p. 9. 9. legitur; *Postea Dominus Papa Greg. XI. in Consistorio etiam de consilio fratrum interdixit, & condemnavit, doctrinam eiusdem Raymundi Lull. Catalani mercatoris, de civitate Majoricarum oriundi laici, phantastici, imperiti, qui quampures libros ediderat in vulgari catalanico, quia totaliter grammaticam ignorabat. Quae doctrina erat plurimum divulgata, quam creditur habuisse a diabolo, cum eam non habuerit ab homine, nec humano studio, nec a Deo, cum Deus non sit auctor, neque doctor haesum, & errorum, licet ipse Raymundus asserat in libris suis, quod eam habuit in quodam mente a Christo,* qui

(1) Hinc satis manifeste colligi potest quod motus ante legi debeat *phantasiae motus a sensu secundum actum factus*, quam, ut vetus versio legit, *motus a sensu secundum actum factus*; ut sit sensus non mod secundum actum hic motus fiat, sed quod ab actu sensu derivetur, sive ab ipso sensu actum proprium exercente, ut ex Argyropolo indicatum est prius.

(2) Sicut Danielis 8. vers. 16. & Danielis 9. vers. 3. videre est.

(3) Non sicut prius, multis turbis in parabolis proposuit quod non exposuit eis. Id enim ex Matth. 13. vers. 3. desumptum est ubi dicitur: *Omnis verba stabas in littore, & loquutus est eis multa in parabolis*: Et Marc. 4. vers. 2. *Omnis verba circa mare super terram erat, & docabas eos in parabolis multa*: Cujus & rationem utrimque reddit vers. 11. apud Matthaeum, vers. 10. apud Marcum, *ut audientes non intelligant*, &c. Idemque apud Lucam in cap. 8. vers. 10.

qui sibi (*ut dixit*) apparuit crucifixus, qui putatur fuisse diabolus, & non Christus. Quae doctrina duravit fere per 80. ann. quousque scilicet frater Nicolaus EymERICI Ordinis Praedicatorum in dominio regis Aragoniae Inquisitor haeretica pravitatis, ex certis causis habens eandem multum suspectam de haeretica pravitatis illam multo cum labore transcursum, & postea praesentavit praedicto D. Papae Greg. 20. volumina, & causa commissa fuit Domino Cardinali Hostiensi, & de ejus mandato fuerunt per 20. & ultra magistros in Theologia diligenter examinata, & tandem de fratrum consilio, ut vere haereticalia, condemnata, & tota doctrina generaliter interdicta, quae continebat plusquam quingentos articulos erroneos. Haec ibi. Secundo habes: quomodo per rationem omnia tria praedicta, scilicet sacram scripturam, Concilium, Papam, pro quanto Angelos posse immutare imaginationem hominis dicunt, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his consolidetur vicissim angelica conclusio praesens, & declaretur.

ARTICULUS IV. 547

Utrum Angelus possit immutare sensum humanum.

Locis supra art. 3. induct.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit immutare sensum humanum. Operatio enim sensitiva est operatio vitae. Hujusmodi autem operatio non est a principio extrinseco. Non ergo operatio sensitiva potest causari ab Angelo.

2. Praeterea. Virtus sensitiva est nobilior quam nutritiva. Sed Angelus, ut videtur, non potest mutare virtutem nutritivam, sicut nec alias formas naturales. Ergo neque virtutem sensitivam immutare potest.

3. Praeterea. Sensus naturaliter movetur a sensibili. Sed Angelus non potest immutare naturae ordinem, ut supra dictum est (*quest. cx. art. 4.*) Ergo Angelus non potest immutare sensum, sed semper sensus a sensibili immutatur.

Sed contra est quod Angeli qui subvertunt Sodomam, percusserunt Sodomitas caecitate, (*vel* (*) *αορασια*) (1) ut ostium domus invenire non possent, ut dicitur Genes. xix. 11. Et simile legitur IV. Regum vi. de Syris, quos Elisaeus duxit in Samariam.

Respondeo dicendum, quod sensus immutatur dupliciter: uno modo ab exteriori, sicut cum mutatur a sensibili; alio modo ab interiori. Videmus enim quod, perturbatis spiritibus, & humoribus, immutatur sensus. Lingua enim infirmi, quia plena est cholericum humore, omnia sentit ut amara: & simile contingit in aliis sensibus. Utroque autem modo Angelus potest immutare sensum hominum sua naturali virtute. Potest enim Angelus opponere exteriori sensui sensibile aliquod vel a natura formatum, vel aliquod de novo formando, sicut facit dum corpus assumit, (*ut supra dictum est quest. li. art. 2.*) Similiter etiam potest interiori commovere spiritus, & humores, ut supra dictum est (*art. praec.*) ex quibus sensus diversimode immutatur.

Ad primum ergo dicendum, quod principium sensitivae operationis non potest esse absque principio interiori, quod est potentia sensitiva. Sed illud interiori principium potest multipliciter ab exteriori-principio commoveri, (2) ut dictum est (*in corp. art.*)

Ad secundum dicendum, quod per commotionem interioriorem spirituum, & humorum potest Angelus aliquid operari ad immutandum actum potentiae nutritivae, & similiter potentiae appetitivae, & sensitivae, & cujuscumque potentiae corporali organo utentis.

Ad

(*) *Cod. Alcan. acrisia. Edit. Rom. aurisna.*

(1) Juxta graecum *αορασια* quasi *avidensia*, ut Augustinus vertit *quest. 43. in Genesim*, idest *non vidensia*; quando aliqua nempe non videntur, nec amittitur visus quoad omnia, sicut in vera caecitate. Quam parum autem oculate vel quam obtuse visum in quibusdam Exemplaribus *aurisna* vel *aurasia* in aliis, ob ignoratam graecam vocem. Quae similiter 4. Reg. habetur cap. 6. vers. 18. ubi Syris obfidentibus terram Israel orat Elisaeus ut caecitate percutiantur, percussioque in Samariam ducit, ac demum eis aperiri, oculos deprecatur, ut se in Sama-

ria esse agnoscant, cum se putarent esse in Judaea.

(2) Et per se quidem ac directe, quia humorum commotio subest illius potentati; non eo modo quo mens aut voluntas; quam commovere quidem potest, sed indirecte tantum & per accidens ut ex art. 2. colligitur: Sic intelligi nempe debet (*ut sup.*) quod Joan. 13. vers. 2. diabolus dicitur *misisse in cor Juda*, vel *Satanas in eum introisse* vers. 27. Ut & Act. 5. *Cur Satanus implevis cor tuum* (*juxta graecum nunc extans, ἐπλήρωσεν*) ubi Vulgata vers. 3. *Cur tentavis?* quasi legitur *ἐπλήρωσε*.

Ad tertium dicendum, quod præter ordinem totius creaturæ Angelus facere non potest; sed præter ordinem alicujus particularis naturæ facere potest, cum tali ordini non ubidatur: & sic quoddam singulari modo potest sensum immutare præter modum communem.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito scripturam innuere, quod Angelus potest immutare sensum hominis. Hoc autem facit Gen. 19. dicens: *Ecce miserunt manum vivi, & introduxerunt id se Lot, clausurunt ostium: & eos, qui oris erant, percusserunt cecitate a minimo usque ad maximum, ita, ut ostium invenire non possent.* Hi enim viri erant Angeli: & cæcitas illa, qua homines foris existentes percusserunt, fuit acrisia: quæ est immutatio sensus faciens non videre, quod homo taliter percussus videre vult, etiam quod alia omnia videat. Ad quam immutationem insinuantiam ait ibi: quod percussi sunt cecitate ita, ut ostium invenire non possent. Quasi dicat apertius. Talis cæcitas non erat absolute cæcitas, qua nihil videtur: sed erat cæcitas respectiva ad ostium, quod invenire voluissent. Quia etiam non dicit scriptura, ita, ut ostium videre non possent; sed dicit, ita, ut ostium invenire non possent; crediderim, ipsam per hoc signare, quod non solum immutatus est visus, ut videre ostium non possent, sed etiam tactus, ut forsan quoque tangentes ostium, se illud tangere non sentirent, & sic ostium ipsum invenire non possent. Poterant namque, si visus tantum immutatus fuisset per illam cæcitatem, invenire, ut experientia docet de vere cæcis, & de nobis in nocte non videntibus, tactu mediante, ostium: & consequenter, cum nullo modo illud invenire possent, patet, quod illa cæcitas, seu acrisia, fuit immutatio utriusque sensus: forsitam & sensus communis: quia tactum ostii non judicabant esse ostii tactum, sed alicujus alterius rei. Item idipsum facit 4. Reg. 6. dicens. Porro Heliseus oravit ad Dominum dicens: *Percute obsecro gentem hæc cecitate. Percussitque eos Dominus, ne viderent, juxta verbum Helisei. Duxit ergo eos in Samariam.* Ex scriptura hoc licet non habeatur expressè, quod Angeli istam immutationem sensus hominum illorum causaverint; non inconvenit tamen, quod habeatur implicite. Dominus enim, quem pro cæcitate

inferenda orabat Heliseus, exequitur per Angelorum ministeria tale quid: imo secundum Greg. in 3. dial. c. 5. *in hoc mundo visibili nihil, nisi per creaturam invisibilem disponi potest.* Qualis autem, vel quanta fuerit hæc cæcitas, vide Doctores: quoniam in proposito sufficit, quod ab Angelo fuerit immutatio humani sensus. Secundo habes: quomodo per rationem excludas errorem Georgianorum, Davidicorum, Andreae Osiandri (Prat. Antidemoniaci, Davidici) dicentium: nullas esse incantationes, nullaque maleficia per demones concitata. Si enim per articulum præsentem potest Angelus malus sensum humanum immutare: poterit utique & incantationes, & maleficia concitare; quandoquidem his connectitur sæpius humani sensus immutatio. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem merito profligari a Concilio Anconitano c. 24. ubi maleficia, incantationes, illusionesve, seu alia id genus, a diabolo concitari insinuat, atque a sequela demoniorum circa hujusmodi homines arceat in hæc verba. *Episcopi, eorumque ministri studeant perniciosam, & a diabolo inventam maleficam artem, & sortilegam penitus ex parochiis suis eradicare, & ab Ecclesia ejicere.* (Et infra.) *Scelerata quadam mulieres demonum illusionibus seductæ nocturnis horis cum Diana paganorum Dea, & innumera multitudine mulierum credunt se equitare super quasdam bestias, & multa terrarum spacia pertransire, que falsa opinione deceptæ hæc vera esse credunt, & credendo a recta fide deviant. Ideo sacerdotes per ecclesias sibi commissas populo prædicare debent, hæc omnino esse falsa, & a maligno spiritu talia phantasmata mentibus fidelium irrogari. Siquidem Satanas transfiguratur se in Angelum lucis: & cum mensera cujusque muliercule ceperit, & hanc sibi per infidelitatem subjugaverit, illico transformatur se in diversarum personarum species, atque similitudines; & mentem, quam captivam tenet, in somnis deludens modo læsa, modo tristitia, modo cognitas, modo decognitas personas ostendens, per devia queque deducit. Et, cum solus spiritus hoc patitur, infidelis mens, hæc non in animo, sed in corpore opinatur evenire. Omnibus itaque publice annunciandum est: quod, qui talia, & his similia credit, fidem perdit. Hæc ibi. Item merito profligari a Concilio Romano sub Greg. II. c. 13. *Si quis bariolos, aruspices, incantatores observaverit, aut phylacteriis (Hæ dicuntur chartæ, in quibus continentur incantationes, Glof.) eorum usus fuerit; anathema sit.* Hæc ibi. Concilium ergo incan-*

tationes a diabolo concitari innuit: cum has ita detestatur. Notabis circa supradicta, quod diabolus sensum humanum, & exterius apparitiones causando, & interius phantasmam variando, immutare potest. Pro noticia etiam, & cautela pleniori circa illusiones prædictas videbis diligenter dicta in art. 3. *append. &c.* Quarto vides: quomodo &c.

QUESTIO CXII.

De missione Angelorum,

In quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de missione Angelorum: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum aliqui Angeli mittantur in ministerium.

Secundo, utrum omnes mittantur.

Tertio, utrum illi qui mittuntur, assistant.

Quarto, de quibus ordinibus mittantur.

ARTICULUS I. 549

Utrum Angeli in ministerium mittantur.

Ad Heb. II. lect. 6.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angeli in ministerium non mittantur. Omnis enim missio est ad aliquem determinatum locum. Sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum, quia intellectus abstrahit ab hic & nunc (1). Cum igitur actiones angelicæ sint intellectuales, videtur quod Angeli ad suas actiones agendas non mittantur.

2. Præterea. Cælum empyreum est locus pertinens ad dignitatem Angelorum. Si igitur ad nos mittantur in ministerium, vide-

tur quod eorum dignitas aliquid deperat: quod est inconueniens.

3. Præterea. Exterior occupatio impedit sapientiæ contemplationem: unde dicitur Eccli. xxxviii. 25. *Qui minoratur actu, (2) percipit sapientiam.* Si igitur Angeli aliqui mittantur ad exteriora ministeria, videntur quod retardentur a contemplatione. Sed tota eorum beatitudo in contemplatione Dei consistit. Si ergo mitterentur, eorum beatitudo minueretur: quod est inconueniens.

4. Præterea. Ministrare est inferioris, unde dicitur Luc. xxii. 27. *Quis major est, qui recumbit, an ille qui ministrat? nonne qui recumbit?* Sed Angeli sunt majores nobis ordine naturæ. Ergo non mittuntur in ministerium nostrum.

Sed contra est quod dicitur Exodi xxiii. 20. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui procedat te.*

Respondeo dicendum, quod ex supradictis (quæst. cviii. art. 6.) manifestum esse potest quod *aliqui Angeli in ministerium mittantur a Deo.* Ut enim supra dictum est (quæst. xliii. art. 1.) cum de missione divinarum personarum ageretur, ille mitti dicitur qui aliquo modo ab aliquo procedit, ut incipiat esse ubi prius non erat, vel ubi prius erat per alium modum. Filius enim, aut Spiritus sanctus mitti dicitur ut a Patre procedens per originem; & incipit esse novo modo, idest per gratiam, vel naturam assumptam, ubi prius erat per Deitatis præsentiam. Dei enim proprium est ubique esse, quia cum sit universale agens, ejus virtus attingit omnia entia, unde est in omnibus rebus, ut supra dictum est (quæst. viii. art. 1.) Virtus autem Angeli, cum sit particulare agens, non attingit totum universum, sed sic attingit unum quod non attingit aliud: & ideo ita est hic, quod non alibi. Manifestum est autem per supradicta (quæst. cx. art. 1.) quod creatura corporalis

(1) Idest a loco & tempore determinato quoad operationem propriam ut sic; nempe universalium apprehensivam, spirituales, independentem a corporis instrumentis, & supra sensum elevatam.

(2) Quasi dicat, *qui paucis negotiis externis vacat*, vel qui paucis actibus occupatur; simili phrasi quam cap. 11. vers. 10. usurpavit. *Ne sint in multis actus tui*; hoc est, ne circa multa occuperis: Usurpat & Bernardus ad Eugenium lib. 1. de consideratione cap. 5. *Audi quid redarguam* (inquit) *quid suadeam? Si quod vivis & sapias, totum das actioni, considerationi nihil, laudo te? in hoc non*

laudo: Puto quod & nemo qui a Salomone audivit, qui minoratur actu, percipit sapientiam, &c. Velut & Salomone porro citat, quia tamen liber ille non sit Salomone, ex ejus tamen sententiis collectus esse passim existimatur, & propterea ei jam ab antiquo tributus est. Non id quocumque tamen actu sed mechanicò, rusticano, infimo id Ecclesiasticus intelligit & se intelligere significat, cum subdit vers. 25. *Qua sapientia replebitur qui sonat orationem, & qui gloriatur in jaculo, sicut boves agitas, & conversatur in operibus eorum; & enarratit eorum in filii savorum?* &c.

per Angelos administratur. Cum igitur aliquid est fiendum per aliquem Angelum rca aliquam creaturam corpoream, de novo applicatur Angelus illi corpori sua virtute; sic Angelus de novo incipit ibi esse. Et hoc totum procedit ex imperio divino. Unde sequitur secundum præmissa quod Angelus a Deo mittatur. Sed actio quam Angelus missus exercet, procedit a Deo sicut a primo principio; cujus nutu, & autoritate Angeli operantur; & in Deum reducitur sicut in ultimum finem: & hoc facit ratione ministerii: nam minister est sicut instrumentum (*) intelligens (1). Instrumentum autem ab alio movetur, & ejus actio ad aliud ordinatur: unde actiones Angelorum ministrata vocantur; & propter hoc dicuntur in ministerium mitti (2).

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Uno modo quasi in ipso intellectu consistens, ut in contemplatio; & talis operatio non determinat sibi locum; imo, ut Augustinus dicit V. de Trin. (cap. xx. a med.) etiam nos, secundum quod aliquid æternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata, & imperata; & sic manifestum est quod operationes intellectuales interdum determinat sibi loca.

Ad secundum dicendum, quod cælum empyreum pertinet ad dignitatem Angeli secundum congruentiam quamdam: quia congruum est ut supremum corporum, naturæ ut est supra omnia corpora, attribuat. Non tamen Angelus aliquid dignitatis accipit a cælo empyreo: & ideo quando actio non est in cælo empyreo, nihil ejus dignitati subtrahitur, sicut nec Regi, quando non est sedet in regali solio, quod congruit ejus dignitati.

Summ. S. Th. T. II.

Ad tertium dicendum, quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit: quia actioni insistimus secundum sensitivas vires, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectivæ virtutis. Sed Angelus per solam intellectualem operationem regulat suas actiones exteriores. Unde actiones exteriores in nullo impediunt ejus contemplationem: quia duarum actionum, quarum una est regula, & ratio alterius, una non impedit, sed juvat aliam. Unde Gregorius dicit in II. Mor. (cap. 11. circ. med.) quod *Angeli non sic foras exeunt, ut internæ contemplationis gaudis priventur.*

Ad quartum dicendum, quod Angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundo nobis: non quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo, sed quia quilibet homo, vel Angelus, in quantum adhærendo Deo fit unus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Unde Apostolus ad Philipp. 11. 3. dicit: *Superiores sibi invicem arbitrantur.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito insinuatum esse a Scripturis, quod Angeli in ministerium hominum mittuntur. Hoc autem insinuavit Exodi 33. *Missam præcursorem tui Angelum, ut ejiciam Chanaanem, Amorrhæum, Etihæum, Phtezæum, Evæum, & Jebusæum, & intres in terram fluentem lacte, & melle.* Ministerium ergo Angelorum erga nos, est, quod & noxia a nobis pellunt; & salubria nobis procurant. Item 2. Paralip. 32. *Misit Dominus Angelum suum; qui percussit omnem virum robustum, & bellatorum, & principem exercitus regis Assyriorum.* Item Tobie 12. *Et nunc misit me Dominus, ut curarem te; &*

X x x Sa

(*) Ita cod. Alcan. cum edis. Cod. Camer. intellectus.

(1) Animatum appellat Philosophus (ἐμψυχον) b. 1. Polit. cap. 4.

(2) Juxta illud quod paulo infra ex Apostolo nobiscum. An in ministerium porro Dei, an hominum? Utrumque dici potest; sed alterum proprie quod in ministerium Dei; quia non nisi Dei ut mittuntur, nec ab ullo alio mitti possunt; alterum improprie quod in ministerium hominum; quia non nisi propter homines ad eorum utilitatem, &c. Quod mittantur a Deo tantum, & propterea Dei solius dici ministri possint proprio sensu, planum est ex prædicto Exodi loco vers. 20. Ut Exod. 33. vers. 2. *Missam præcursorem tui Angelum* Genes. 24. vers. 7. & vers. 40. *Misset Angelum*

suum, &c. Tobie 12. vers. 20. *Tempus est ut revertar ad eum qui me misit, ait Raphael junioris Tobie ductor: Matth. 13. vers. 41. Misit filius hominis Angelos suos, &c. Et Luc. 1. vers. 26. Missus est Angelus Gabriel a Deo, &c. Et Act. 17. vers. 11. Nunc scio vere quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis, &c. Quod improprie tamen ministri hominum sint, quia propter homines missi; tum ex responsione S. Thomæ ad 4. colligitur, tum ex Bernardo in sermone, 2. de vigilia Nativitatis Christi ubi ait, quod non dedignabuntur nos simus eorum socii quorum facti sunt jam ministri; & super Psal. *Qui habitas serm. 11. Plano ministri nostri, non Domini nostri. formam illius imitantur qui vobis ministrare, non ministrari, &c.**

Saram uxorem filii tui a demonio liberarem. Ego enim sum Raphael Angelus. Quasi dicat Quia ego sum Raphael Angelus, idest tamquam medicina Dei, missus, ideo & tibi, & Saræ medelam adhibui. Nam tale ministerium facit hic, vel ille Angelus: quia a Deo, a quo mittitur, habet virtutem talia operandi: & vicissim a tali ministerio, tamquam ab effectu, dehominatur ille spiritus. Item Malach. 3. *Mittam Angelum meum, & preparabis viam ante faciem meam.* Secundum ergo scripturam hanc Angelus, tamquam Dei minister, viam præparat in creatura Domino venturo ad illam creaturam, juxta illud Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Angeli enim, ministrando nobis, ministrant principaliter Deo, ut dicitur in ad *quartum*, ac si famulus alicujus Domini vadat ad præparandum hospitium Domino suo illuc accessuro. Item 2. Machab. 11. *Cum fletu, & lachrymis rogabant Dominum, & omnis turba simul: ut bonum Angelum mitteret ad salutem Israel.* Ex oratione ergo istorum colligendum relinquit Scriptura, quod Angeli mittuntur in ministerium nostrum. Nulla enim est vana oratio in Ecclesia 2. Machab. 12. & Deus est ille, cui numquam sine spe misericordie supplicatur, ut dicit Ecclesia in quadam collecta. Unde mox subsecutam Angelum missionem subjungit dicens, *cumque pauper prompto animo procederent Hierosolymis: apparuit precedens eos eques in veste candida, armis aureis, hastam vibrans.* Hic profecto erat bonus Angelus, sic & apparens, & a divino eloquio descriptus. Secundo habes: quomodo per rationem præmissa, similiaque loca, pro tanto ministerium mitti, & intelligas, & declares & probes. Tertio vides: quomodo &c.

Utrum omnes Angeli in ministerium mittantur.

II. dist. x. art. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod omnes Angeli in ministerium mittantur. Dicit enim Apostolus ad Heb. 1. 14. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi.*

2. Præterea. Inter ordines supremus est ordo Seraphim, ut ex supradictis patet (q. cviii. art. 6.) Sed Seraphim est missus ad purgandum labia Prophetæ, ut habetur Isa. vi. Ergo multo magis inferiores Angeli mittuntur.

3. Præterea. Divinæ Personæ in infinitum excedunt omnes ordines Angelorum. Sed divinæ Personæ mittuntur. Ergo multo magis quicumque supremi Angeli.

4. Præterea. Si superiores Angeli non mittuntur ad exterius ministerium, hoc non est nisi quia superiores Angeli exequuntur divina ministeria per inferiores. Sed cum omnes Angeli sint inæquales, ut supra dictum est (quæst. cviii. art. 2. arg. 1.) quilibet Angelus habet inferiorem Angelum, præter ultimum. Ergo solus ultimus Angelus mittetur in ministerium: quod est contra id quod dicitur Daniel. vii. 10. *Millia millium ministrabant ei.*

Sed contra est quod Gregorius (hom. xxxiv. in Evang. a med.) (1) dicit, referens sententiam Dionysii. *Superiora agmina usum exterioris ministerii nequaquam habent.*

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet (quæst. cx. art. 1.) hoc habet ordo divinæ providentiæ non solum in Angelis, sed etiam in toto universo, quod inferiora per superiora administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex divina dispensatione

(1) Ubi sic loquitur: *Fertur Dionysius Areopagita antiquus & venerabilis Pater dicere quod ex minorum Angelorum agminibus fitas ad explendum ministerium vel visibiliter vel invisibiliter mittuntur; scilicet quia ad humana solatia aut Angeli aut Archangeli veniunt: Nam superiora illa agmina obstitis numquam recedunt; quoniam ea que præminent, usum exterioris ministerii nequaquam habent. Quil obtusus vero quam quod Anticritici ad abrogandam Dionysii Areopagite libris auctoritatem obijciunt quod Gregorius dicat Fertur? Non advertente: Gregorium sic loqui, non quasi de auctoris persona seu librorum auctoritate dubitantem, sed nescientem in*

illis libris quos non legerat, illud quod ibi refert contineri: Ut si dicerem de aliquo vel Augustini vel Hieronymi libro quem non legissem, *Fertur dicitur Augustinus vel Hieronymus, &c.* Hinc scilicet plane constat quam de Dionysii libris antiqua opinio fuerit quod ab illo reipsa scripti essent, & quantum consensu temporis quo scripti sunt, si ad annum sexcentissimum quo Gregorius vixit jam antiquus Pater scriptor eorum dicebatur. Ex libro porro de ecclesiæ hierarchia cap. 13. expressius quam vel 7. vel 8. rel. 9. ut notabatur prius, colligi potest quod ex Dionysio Gregorius, ex Gregorio refert S. Thomas.

me receditur, propter altiore[m] ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiæ manifestationem. Quod enim cæcus natus, fuit illuminatus, quod Lazarus fuit suscitatus, immediate a Deo factum est absque aliqua actione cælestium corporum. Sed & Angeli boni, & mali possunt aliquid in istis corporibus operari præter actionem cælestium corporum, condensando nubes in pluvias, & aliqua hujusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium quin Deus immediate hominibus aliqua revelare possit non mediantibus Angelis, & superiores Angeli non mediantibus inferioribus.

Et secundum hanc considerationem quidam dixerunt, quod secundum communem legem superiores non mittuntur, sed interiores tantum; sed ex aliqua dispensatione divina interdum etiam superiores mittuntur.

Sed hoc non videtur rationabile, quia ordo angelicus (*) attenditur secundum dona gratiarum. Ordo autem gratiæ non habet alium superiorem ordinem, propter quem prætermitti debeat sicut prætermittitur ordo naturæ propter ordinem gratiæ. Considerandum est etiam, quod ordo naturæ in operatione miraculorum prætermittitur propter fidei confirmationem: ad quam nihil valeret, si prætermitteretur ordo angelicus, quia hoc a nobis percipi non posset. Nihil etiam est ita magnum in ministeriis divinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Unde Gregorius dicit (hom. xxxiv. in Evang. ante med.) quod *qui summa annuntiant, Archangeli vocantur. Hinc est quod ad Virginem Mariam Gabriel Archangelus mittitur*: quod tamen fuit summum inter omnia divina ministeria, ut ibidem subditur. Et ideo simpliciter dicendum est cum Dionysio (cap. xiiii. cæl. Hier.) quod *superiores Angeli numquam ad exterius ministerium mittuntur*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in missionibus divinarum Personarum aliqua est visibilis, quæ attenditur secundum creaturam corpoream, aliqua invisibilis, quæ fit secundum spiritualem effectum: ita in mis-

sonibus Angelorum aliqua dicitur exterior, quæ scilicet est aliquid ministerium circa corporalia exhibendum; & secundum hanc missionem non omnes mittuntur: alia est interior secundum intellectuales effectus, prout scilicet unus Angelus illuminat alium; & sic omnes Angeli mittuntur.

Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum quod Christus sit major Angelis, per quos data est lex; ut sic ostendat excellentiam novæ legis ad veterem. Unde non oportet quod intelligatur nisi de Angelis ministerii, per quos data est lex.

Ad secundum dicendum, secundum Dionysium (loc. sup. cit.) quod ille Angelus qui missus est ad purgandum labia Prophetæ, fuit de inferioribus Angelis; sed dictus est *Seraphim*, idest *incensans* æquivoce, propter hoc quod venerat ad incendendum labia Prophetæ (1).

Vel dicendum, quod superiores Angeli communicant propria dona, a quibus denominantur, mediantibus inferioribus Angelis. Sic igitur unus de Seraphim dictus est purgasse incendio labia Prophetæ, non quia hoc ipse immediate fecerit, sed quia inferior Angelus virtute ejus hoc fecerit; sicut Papa dicitur absolvere aliquem, etiam si per alium officium absolutionis impendat.

Ad tertium dicendum, quod divinæ Personæ non mittuntur in ministerium, sed æquivoce mitti dicuntur, ut ex prædictis patet (in corp. art. & quæst. xliii.).

Ad quartum dicendum, quod in divinis ministeriis est multiplex gradus. Unde nihil prohibet etiam inæquales Angelos immediate ad ministeria mitti; ita tamen quod superiores mittantur ad altiora ministeria, inferiores vero ad inferiora.

A P P E N D I X.

HInc habes primo, quomodo per rationem ostendas, Daniele[m] merito insinuare, quod non omnes Angeli in exterius ministerium

Xxx 2

(*) Al. non attenditur.

(1) Sic enim initio capituli 13. jam notari nonnullos opinari recenset nec rejicit: Sed & subjungit quod *alius etiam non absurdum nec incongruum ejus rei solutionem ipsi dedit; nempe quod magnus ille qui quisquis fuit Angelus qui visionem illam formaverat & effunderat ut Prophetam divinis mysteriis institueret, suam propriam purgativam & sacram functionem (δικαιω καὶ ἀπτήρη ἱεραγία) in Deum primo & post Deum in primam operantem hierar-*

etiam (τὴν πρῶτον ἱεραγίαν) versio, ut in illam qua mediante divinarum proprietatum vel operationum participationes ad ipsum derivantur. Unde subjungit inferius quod sicut Deus eo ipso quod omnes dicitur expiare, licet per Pontificem vel Sacerdotem id faciat, & juxta propinquius exemplum, sicut Pontifex ipse per ministros inferiores purgat, sic non absurde per Angelum inferiorem purgasse superior Seraphim perhibetur.

rium mittuntur. Hoc autem facit cap. 7. dicens de Angelis: *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Ecce, quod Angelorum quidam distinguuntur contra ministrantes Deo: & consequenter ex hoc patet, Daniele m fen- tire; quod non omnes Angeli ministerio exteriori ministrant. *Secundo* habes quomodo per rationem hujusmodi scripturæ dictum, pro quanto non omnes ministrare docet, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 551

Utrum omnes Angeli qui mittuntur, assistant.

II. dist. x. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod etiam Angeli qui mittuntur, assistant. Dicit enim Gregorius in hom. (xxxiv. in Evang. post med.) *Mittuntur igitur Angeli, & assistunt: quia etsi circumscriptus est angelicus spiritus; summus tamen spiritus, qui Deus est, circumscriptus non est.*

2. Præterea. Angelus Tobiaz in ministerium missus fuit. Sed tamen ipse dixit: *Ego sum Raphael Angelus, unus ex septem qui astamus ante Deum, ut habetur Tobiaz xii. 15.* Ergo Angeli qui mittuntur, assistunt.

3. Præterea. Quilibet Angelus beatus propinquior est Deo quam Satan. Sed Satan assistit Deo, secundum quod dicitur Job. 1. 6. *Cum assisterent filii Dei coram Domino, adfuit inter eos & Satan.* Ergo multo magis Angeli qui mittuntur in ministerium, assistunt.

4. Præterea. Si inferiores Angeli non assistunt, hoc non est nisi quia non immediate, sed per superiores Angelos divinas illuminationes recipiunt. Sed quilibet Angelus per superiorem divinas illuminationes suscipit, excepto eo qui est inter omnes supre-

mus. Ergo solus supremus Angelus assistet: quod est contra illud quod habetur Dan. vii. 10. *Decies millies centena millia assistebant ei.* Ergo etiam illi qui ministrant, assistunt.

Sed contra est quod Gregorius dicit XVII. Moral. (cap. ix. a princ.) super illud Job xxv. *Numquid est numerus militum ejus?* Assistunt (inquit) illæ Potestates quæ ad quædam hominibus nuntianda non exeunt. Ergo illi qui in ministerium mittuntur, non assistunt.

Respondeo dicendum, quod Angeli introducantur *assistentes*, & *ministrantes* (1), ad similitudinem eorum qui alicui Regi famulantur: quorum aliqui semper ei assistunt, & ejus præcepta immediate audiunt; alii vero sunt ad quos præcepta regalia per assistentes nuntiantur, sicut illi qui administrationi civitatum præficiuntur: & hi dicuntur *ministrantes*, sed non *assistentes*.

Considerandum est ergo, quod omnes Angeli divinam essentiam immediate vident: & quantum ad hoc omnes, etiam qui ministrant, assistere dicuntur. Unde Gregorius dicit in II. Moralium (cap. 11. circ. med.) (2) quod *semper assistere, aut videre faciem Patris possunt qui ad ministerium exteriori mittuntur pro nostra salute.* Sed non omnes Angeli secreta divinorum mysteriorum in ipsa claritate divinæ essentiae percipere possunt, sed soli superiores, per quos inferioribus denuntiantur: & secundum hoc soli superiores, qui sunt primæ hierarchiæ, assistere dicuntur, cujus proprium dicit esse Dionysius (cap. vii. coel. Hier. cir. med.) immediate a Deo illuminari.

Et per hoc patet solutio ad primum, & secundum, quæ procedunt de primo modo assistendi.

Ad tertium dicendum, quod Satan non dicitur assistisse, sed inter assistentes assistisse describitur: quia, ut Gregorius dicit II. Mo-

(1) Juxta distinctionem ex cap. 7. Danielis vers. 10. prius mutuatam, ubi dicitur quod antiquo die- rum per quem significatur Deus, *millia millium ministrabant, & decies millies centena millia ei assistebant.*

(2) Vel sic per interrogationem: *Quomodo aut semper assistere aut videre faciem Patris possunt, si ad ministerium exteriori pro nostra salute mittuntur? Quod citius tamen solvimus (inquit) si quanta sit subtilitatis angelica natura pensamus: Neque enim sic a divina visione foras exeunt, ut contemplationis gaudiis priventur; quia si Conditoris aspe-*

ctum exeuntes amitterent, nec jacentes erigeri, nec ignorantibus vera nuntiare possent: fontemque lucis quem egredientes ipsi perderent, ceteris nullatenus propinquarent: Rursumque infra: Et mittuntur igitur & assistunt, quia per hoc quod circumscripti sunt, exeunt; & per hoc quod intras quoque presentes sunt numquam recedunt: Et faciem ergo Patris semper vident, & tamen ad nos veniunt; quia & ad nos spiritali presentia foras exeunt, & tamen ibi se unde recesserant, per internam contemplationem servant; sic cap. 3. in antiquis unde prius indicabatur ad marginem, & cap. 2. in modernis habetur.

Moral. (cap. 11. circ. fin.) *est beatitudinem perdidit ; naturam tamen Angelis similem non amisit .*

Ad quartum dicendum , quod omnes assistentes aliqua immediate vident in claritate divinæ essentiz : & ideo totius primæ hierarchiæ proprium esse dicitur immediate illuminari a Deo ; sed superiores eorum plura percipiunt quam inferiores , de quibus illuminant alios ; sicut etiam inter eos qui assistunt Regi , plura scit de secretis Regis unus quam alius .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , recte insinuatam a Christo , quod omnes Angeli etiam ministrantes assistunt , in quantum assistere dicit visionem divinæ essentiz facilem , seu immediatam . Hoc autem insinuavit Matth. 19. *Dico vobis , quia Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei , qui in cælis est .* Ibi enim loquitur Christus de Angelis ordinis infimi , qu. 113. art. 3. puta de custodientibus homines : in cuius signum dicit , *Angeli eorum* , idest , Angeli ad illorum pusillorum custodiam deputati . Si ergo hos inferiores , ait , semper esse in cælis spiritalibus (non enim semper sunt in cælis corporalibus , qu. 113. art. 6.) in contemplatione scilicet , quæ contemplatio est faciei Patris cælestis utique per hoc , & quidem a fortiori , ait : quod omnes alii ministrantes utpote superiorum ordinum , facili visione Dei fruuntur , & consequenter , quod sic assistunt . *Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas , scripturam merito innuere , quod ministrantes non assistunt , in quantum assistere dicit immediatam receptionem divinorum secretorum . Id vero innuit , quando inferiores asserit illuminari per superiores ; ut recitatur *quest. 106. artic. 1. & 4. append.* Vide ibi . Si enim ministrantes viderent immediate secreta divina , non indigerent ipsi inferiores a superioribus illuminari . In idem itaque redit ministrantes illuminari ab aliis , & ministrantes non assistere , idest non cognoscere immediate divina secreta . *Tertio* habes : quomodo per rationem præmissas scripturas , pro quanto ministrantes vel assistere dicunt ,

vel non assistere , & intelligas , & declares , & probes . *Quarto* vides : quomodo ex his vicissim angelica doctrina declaratur , atque confirmetur .

A R T I C U L U S IV. 532

Utrum Angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur .

II. dist. x. art. 3.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod Angeli secundæ hierarchiæ omnes mittantur . Angeli enim omnes vel assistunt , vel ministrant , secundum quod habetur Dan. VII. Sed Angeli secundæ hierarchiæ non assistunt : illuminantur enim per Angelos primæ hierarchiæ , sicut dicit Dionysius VIII. cap. cæl. Hier. (apte med.) Omnes ergo Angeli secundæ hierarchiæ in ministerium mittuntur .

2. Præterea . Gregorius dicit XVII. Moral. (cap. 1x.) quod *plures sunt qui ministrant , quam qui assistunt .* Sed hoc non esset , si Angeli secundæ hierarchiæ in ministerium non mitterentur . Ergo omnes Angeli secundæ hierarchiæ in ministerium mittuntur .

Sed contra est quod Dionysius dicit (cap. VIII. cæl. hiera princ.) quod *Dominaciones sunt majores omni subiectione .* Sed mitti in ministerium ad subiectionem pertinet . Ergo Dominaciones in ministerium non mittuntur .

Respondeo dicendum , quod , sicut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) mitti ad exterius ministerium proprie convenit Angelo , secundum quod ex divino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem : quod quidem pertinet ad executionem divini ministerii . Proprietates autem Angelorum ex eorum nominibus manifestantur , ut Dionysius dicit VII. & VIII. cap. cæl. Hier. (in princ.) (1) & ideo Angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi . In nomine autem *Dominationum* non importatur aliqua executio , sed sola dispositio , & imperium de exequendis ; sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio ; nam *Angeli* , & *Archan-*

(1) Ubi statim ab initio ait : *Hunc sanctorum hierarchiarum ordinem approbantes (ἀποδεχόμενοι , suscipientes) omnem intelligentiarum cultusium appellationem deiformis proprietatis que cunctis eorum infi-*

ta est , declarationem continere dicimus , &c. Pergitque in quidam id sigillatim exponere ; nempe in Seraphinis , in Cherubinis , & in Thronis , ac in aliis deinceps .

changeli denominantur a denuntiando ; *Vir-
tutes*, & *Potestates* dicuntur per respectum
ad aliquem actum : Principis etiam est, ut
Gregorius dicit (hom. xxxiv. in *Evang.
circ. med.*) *inter alias operantes priorem exi-
stere*. Unde ad hos (*) quisque arduus per-
tinet in exterius ministerium mitti, non au-
tem ad quatuor superiores.

Ad primum ergo dicendum, quod *Domi-
nationes* computantur quidem inter Angelos
ministrantes, non sicut exequentes ministe-
rium, sed sicut disponentes, & mandantes
quid per alios fieri debeat ; sicut architecto-
nes (1) in artificii nihil manu operantur,
sed solum disponunt, & præcipiunt quid alii
debeant operari.

Ad secundum dicendum, quod de nume-
ro assistentium, & ministrantium duplex ra-
tio haberi potest. Gregorius enim dicit, plu-
res esse ministrantes quam assistentes : intel-
ligit enim quod dicitur, *Millia millium mi-
nistrabant ei*, non esse dictum multiplicativè,
sed partitivè, ac si diceretur, *Millia de nu-
mero millium* : & sic ministrantium numerus
ponitur indefinitus, ad significandum excelsi-
sum ; assistentium vero numerus finitus, cum
subditur : *Et decies millies centena millia as-
sistebant ei*. Et hoc præcedit secundum ratio-
nem Platoniorum, qui dicebant, quod quan-
ta aliqua sunt uni primo principio propin-
quiora, tanto sunt minoris multitudinis, si-
cut quanto numerus est propinquior unitati,
tanto est multitudo minor. Et hæc opinio
salvatur quantum ad numerum ordinum, dum
sex ministrant, & tres assistunt. Sed Diony-
sius ponit xiv. cap. cæl. Hier. quod multi-
tudo Angelorum transcendit omnem mate-
rialem multitudinem (2) ; ut scilicet sicut
corpora superiora transcendunt corpora infe-
riora magnitudine quasi in immensum, ita
superiores naturæ incorporeæ transcendant
(**) multitudo omnes naturas corporeas :

quia quod est melius, est magis a Deo in-
tentum, & multiplicatum. Et secundum
hoc, cum assistentes sint superiores ministran-
tes, plures erunt assistentes quam mini-
strantes. Unde secundum hoc *Millia millium*
legitur multiplicativè, ac si diceretur, *Mil-
lies millia*. Et quia *decies centena* sunt mil-
le, si diceretur, *Decies centena millia*, dare-
tur intelligi, quod tot essent assistentes, quot
ministrantes. Sed quia dicitur, *Decies millies
centena millia*, multo plures dicuntur assisten-
tes quam ministrantes. Nec tamen hoc pro
tanto dicitur, quia tantus solum sit Angelo-
rum numerus, sed multo-major, (3) quia
omnem materialem multitudinem excedit :
quod significatur per multiplicationem maxi-
morum numerorum supra seipsos, scilicet de-
narii, centenarii, millenarii, ut Dionysius
ibidem dicit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per ra-
tionem ostendas, Papam cum Concilio
recte dixisse, si bene hæc appliceretur, quod
non omnes *secundæ* hierarchiæ mittuntur, sed
tantum duo ultimi : hoc est, ut specialius
loquamur, quod *Seraphim*, *Cberubim*, *Tbro-
nis*, *Dominationibus* exceptis, ceteri omnes
ordines Angelorum mittuntur. Id autem vir-
tualiter dixit Papa : quando *Eugenius*, 16
qu. 1. *Placuit secundo*, inquit : *Sicut piscis
sine aqua cæter vita, ita sine monasterio mo-
nachus*. *Agnoscat nomen suam*. *Mores enim
Græce, unus : Α'χιος græce, Latine est tristitia*.
Unde dicitur monachus, idest unus tristis. *So-
deat itaque solitarius, & tacet tristis ; & of-
ficio suo vacet : quia mundo mundus est, Deo
autem vivis*. Hæc ibi : *Hoc ipsum etiam
Concilium Nicænum 16. q. 1. Placuit primo*,
dixit in hæc verba. *Placuit omnibus residen-
tibus in sancta Nicæna Synodo : ut monache-*

(*) *Al.* quandoque.

(1) Ut ex græco ἀρχιτέκτονες legi debet. non si-
cut passim & hic prius corrupta voce *architectores*,
quasi ex *architector* quod & pro *architecton* p. r. tum
caute substitutum & a Latinis inde usurpatum : Di-
citur autem *architecton* quasi artifex principalis, vel
principalis ædificator, &c.

(2) Sive *infirmam & contractam eorum qui sunt
apud nos materialium numerorum proportionem ac
mensuram* (ἀσπίθ & συνεσταλλήν τῶν κατ' ἡμᾶς ὑλα-
ίων ἀριθμῶν συμπαιτήριον) adeoque nec definite nisi
a Deo sciri possunt, sicut ibidem ex professo Diony-
sius addit.

(**) *In edit. Rom.* deest multitudo.

(3) Id utique Cyrillus Hierosolymitanus Civi-
cheli quintadecima super eundem locum nota : *Cu-
gite* (inquit) *ost qui fuerunt ab Adam usque ad
hodiernam diem : Magna quidem hæc multitudo ;
sed adhuc tamen parva : Plures enim Angeli : No-
naginta novem oves illi sunt ; Tu vero census ;
quomodo unum est tantum humanum genus*. Nam
pro magnitudine locorum de multitudine habitantium
variocinandum est : *Si terra nostra quasi centum est
in medio cæli & tantam habes multitudinem. quan-
tam habebis cælum quod ipsam terram ambit ? Scri-
ptum est enim, Millia millium, &c. Non quæ so-
lam tanta sit multitudo, sed Propheza majorem
non poterat dicere.*

viam corruptissio; & vita secundum etymologiam nominis, ab omnibus discrepet. Monachus enim Græco, Latine singulariter dicitur. Unde monachum per omnia singulariter, id est non seculariter, glossa ibi, agere oportet. Hæc ibi Concilium igitur hoc, & Papa Eugenius voluit: quod res ab etymologia cognoscantur, atque secundum ipsam iudicium de illis regularur: & consequenter, quod ab etymologia licitum sit argumentari efficaciter ad rem de qua tractatur. Quid ergo? Etymologiam, seu denominationem nominum Angelorum, Archangelorum, Virtutum, Potestatum, Principatum accipias, ut in littera: & videbis, quod Papa cum Concilio per illa verba, si huc bene applicentur, voluerunt dicere: quod ex ordinibus Angelorum isti quinque mittuntur: item, quod si horum etymologiam sumas, Seraphim, Cherubim, Throni, Dominationes, non mittuntur. Secundo habes: quomodo per rationem prædictam Papæ, Conciliique verba, pro quanto sensum ante narratum insinuant, & intelligas, & declares, & probes. Tercio vides: quomodo ex his, &c.

Q U Æ S T I O CXXIII.

De custodia bonorum Angelorum, & impugnatione malorum,

In octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de custodia bonorum Angelorum, & de impugnatione malorum: & circa primum queruntur octo.

Primo, utrum homines ab Angelis custodiantur.

Secundo, utrum singulis hominibus singuli Angeli ad custodiam deputentur.

Tercio, utrum custodia pertineat solum ad ultimum ordinem Angelorum.

Quarto, utrum omni homini conveniat habere Angelum custodem.

Quinto, quando incipiat custodia circa hominem.

Sexto, utrum Angelus semper custodiat hominem.

Septimo, utrum doleat de perditione custoditi.

Octavo, utrum inter Angelos sit pugna ratione custodiæ.

A R T I C U L U S I. 533

Utrum homines custodiantur ab Angelis.

II. dist. XI. quest. I. art. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homines non custodiantur ab Angelis. Custodes enim deputantur aliquibus, vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipsos, sicut pueri, & infirmi. Sed homo potest custodire seipsum per liberam arbitrium, & scit (1) per naturalem cognitionem legis naturalis. Ergo homo non custoditur ab Angelo.

2. Præterea. Ubi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur. Sed homines custodiuntur a Deo, secundum illud Psalm. cxx. 4. *Non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israel.* Ergo non est necessarium quod homo custodiatur ab Angelo.

3. Præterea. Perditio custoditi redundat in negligentiam custodis: unde dicitur cuidam III. Reg. xx. 39. *Custodi virum istum: qui si lapsus fuerit, erit anima sua pro anima ejus.* Sed multi homines quotidie pereunt, in peccatum cadentes, quibus Angeli subvenire possent, vel visibiliter apparendo, vel miracula faciendo, vel aliquo simili modo. Essent ergo negligentes Angeli, si eorum custodiæ homines essent commisi: quod patet esse falsum. Non igitur Angeli sunt hominum custodes.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. xc. 11. *Angelis suis mandavit de se, ut custodiant se in omnibus viis suis.* (2)

Respondeo dicendum, quod secundum rationem divinæ providentiæ hoc in rebus omnibus invenitur quod mobilia, & variabilia per

(1) Supple seipsum custodire; sicut Deuteron 4. v. 9. *Custodi teipsum & animam tuam sollicito:* ac rursum inferius vers. 15. *Custodite igitur sollicito animas vestras:* Vel secundum 70. priori versu. *Attende eum & custodi animam tuam valde:* Posteriori autem versu. *Custodietis animas vestras valde* (σποδ.α) Ut & 2. Reg 21. vers. 24. Tob. 1. vers. 12. Isaiæ 56. vers. 2. Hierem. 17. vers. 21.

Malach. 2. vers. 15. & 16. &c.

(2) De Christo dictum subintelligit Augustinus, nec ad infirmitatem sed ad honorificentiam illius pertinere subjungit, ut & Cassiodorus ibi. Theodoretus autem ad universos in auxilio Dei confidentes referens, idem esse vult atque illud quod Psalm. 33. vers. 7. præmissum est, *Immisit Angelus Domini in circuitu simoniam eum,* sive ut græcum

per immobilia, & invariabilia moventur, & regulantur; sicut omnia corporalia per substantias spirituales, & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quæ sunt invariabilia secundum substantiam. Sed & nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diversimode opinari, per principia, quæ invariabiliter tenemus. Manifestum est autem quod in rebus agendis cognitio, & affectus hominis multipliciter variari, & deficere possunt a bono: & ideo necessarium fuit quod hominibus Angelj ad custodiam deputarentur, per quos regularentur, & moventur ad bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod per liberum arbitrium potest homo aequaliter malum vitare, sed non sufficienter: quia infirmatur circa affectum boni propter multiplices animæ passiones. Similiter etiam universalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aequaliter dirigit hominem ad bonum, sed non sufficienter: quia in applicando universalia principia juris ad particularia opera contingit hominem multipliciter deficere. Unde dicitur Sap. ix. 14. *Cogitationes mortalium similes, & incerte providentiæ nostræ*. Et ideo necessaria fuit homini custodia Angeli.

Ad secundum dicendam, quod ad bonum operandum duo requiruntur, Primo quidem quod affectus inclinetur ad bonum; quod

quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. Secundo autem quod ratio inveniat congruas vias ad perficiendum bonum virtutis: quod quidem Philosophus (Lib. X. Eth. cap. VIII. & Lib. VI. cap. XII.) attribuit prudentiæ. Quantum ergo ad primum, Deus immediate custodit hominem, infundendo ei gratiam, & virtutes; quantum autem ad secundum, Deus custodit hominem sicut universalis instructor, cujus instructio ad hominem pervenit mediantibus Angelis, ut supra habitum est (quest. cxii. art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod sicut homines a naturali instinctu boni discedunt propter passionem peccati; ita etiam discedunt ab instigatione bonorum Angelorum, quæ fit invisibiliter per hoc quod homines illuminant ad bene agendum. Unde quod homines pereunt, non est imputandum negligentiae Angelorum, sed malitiæ hominum. Quod autem aliquando præter legem communem hominibus visibiliter apparent, ex speciali Dei gratia est, sicut etiam præter ordinem naturæ miracula fiunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito docere; quod Angeli custodiunt homines.

cum *καταβολή* reddit interpres, castrametabitur) Subiungitque quod Jacob Genes. 48. vers. 16. dicit, *Angelus qui eras me de cunctis malis*. Et quod Abraham Genes. 24. vers. 7. servum suum alloquens quem ad uxorem filio suo coquendam mittebat, *Qui loquutus est mihi*. Semini tuo dabo terram hanc, ipse mittit Angelum suum ante faciem suam, &c. Tum concludit: Undique igitur discimus Deum universorum eos qui spem in ipso constituunt per Angelorum ministerium custodire. Sed quam Bernardus eleganter serm. 11. ac deinceps in Psal. 90. indefinito sensu! *Angelis* (inquit) *suis mandavit de te ut custodians te in omnibus viis tuis: In quibus omnibus viis? Quibus declinas a malo, quibus à venientia ira: Et multo inferius: Angelis suis mandavit de te ut custodians te in omnibus indigentis tuis, in omnibus desideris tuis: Et serm. 12. Mira dignatio, & vere magna dilectio caritatis! Quis enim? Quibus, de quo, quid mandavit? Studiose consideremus hoc tam grande mandatum, &c. Et paulo post: Summus ergo majestas mandavit Angelis, & Angelis suis mandavit: Illis utique sublimibus, tam beatis, tam proxime sibi adhaerentibus & vere domesticis Dei mandavit de te: Rursumque inferius: *Gracias ei, fratres, & pro nobis pariter & vobis: Pretiosum depositum nobis com-**

*miseras, fructum crucis suæ pretium sanguinis sui: Non est contentus custodia hac tam parum vili, tam fragili, tam insufficienti: Super muros tuos, Hierusalem, constituit custodes: Nempe etiam ipsi qui videntur, muros aut in muro ipso columnæ, his custodibus egrot, & maxime: Angelis ergo suis mandavit de te ut custodians te in omnibus viis tuis: Quantum tibi debes hoc verbum inferre reverentiam, offerre devotionem, conferre fiduciam! Reverentiam pro presentia, devotionem pro benevolentia, fiduciam pro custodia, &c. Denique adhuc infra: *Esti ille mandavit, ipsis quoque qui & ei ex tanta caritate obediunt & nobis in tanta necessitate subveniunt, ingratos esse non liceo. Simus ergo devoti, simus grati tantis custodibus, amemus eos, honoramus eos quantum possumus quantum debemus, &c. Et multis interjectis: Esti parvulus sumus, & tam periculosa nobis via restat, quid sub tantis custodibus timeamus? Nec superari, nec seduci, minus autem seducere possunt qui custodiant nos in omnibus viis nostris: Fideles sunt, prudentes sunt, potentes sunt; quid trepidamus? Tantum sequamur eos, imberamur is vis, & in protectione Dei tali commoremur.**

proprias singulorum, quæ sunt animæ rationales : quod de aliis rebus corruptibilibus dici non potest. Manifestum est autem quod providentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuo manent ; circa vero ea quæ transeunt, providentia Dei est, in quantum ordinat ipsa ad res perpetuas. Sic igitur providentia Dei comparatur ad singulos homines, sicut comparatur ad singula genera, vel species corruptibilium rerum. Sed secundum Gregorium (hom. xxxiv. in Evang. ante med.) diversi ordines deputantur diversis rerum generibus, puta *Potestates* ad arcendos dæmones, *Virtutes* ad miracula facienda in rebus corporeis : & probabile est quod diversis speciebus rerum diversi Angeli ejusdem ordinis præficiantur. Unde etiam rationabile est ut diversis hominibus diversi Angeli ad custodiam deputentur.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui homini adhibetur custos dupliciter. Uno modo in quantum est homo singularis ; & sic uni homini debetur unus custos, & interdum plures deputantur ad custodiam unius. Alio modo in quantum est pars alicujus collegii ; & sic toti collegio unus homo ad custodiam præponitur ; ad quem pertinet providere ea quæ pertinent ad unum hominem in ordine ad totum collegium, sicut sunt ea quæ exterius aguntur, de quibus alii ædificantur, vel scandalizantur. Angelorum autem custodia deputatur hominibus etiam quantum ad invisibilia, & occulta, quæ pertinent ad singulorum salutem secundum seipsos. Unde singulis hominibus singuli Angeli deputantur ad custodiam.

Ad secundum dicendum, quod, sicut di-

ctum est (quæst. præc. art. 3.) Angeli primæ hierarchiæ omnes quantum ad aliqua illuminantur immediate a Deo : sed quædam sunt de quibus illuminantur superiores (1) tantum immediate a Deo, quæ inferioribus revelant : & idem etiam in inferioribus ordinibus considerandum est. Nam aliquis infirmus Angelus illuminatur quantum ad quædam ab aliquo supremo, & quantum ad aliqua ab eo qui immediate sibi præfertur. Et sic etiam possibile est quod aliquis Angelus immediate illuminet hominem, qui tamen habet aliquos Angelos sub se, quos illuminat.

Ad tertium dicendum, quod quamvis homines natura sint pares, tamen inæqualitas in eis invenitur, secundum quod ex divina providentia quidam ordinantur ad majus, & quidam ad minus, secundum illud quod dicitur Eccli. xxxiii. 11. *In multitudine disciplina (*) Domini separavit eos ; ex ipso benedixit, & exaltavit . . . ex ipso maledixit, & humiliavit.* Et sic majus officium est custodire unum hominem quam alium. (2)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas pestiferum errorem *Calvini*, qui, ut refert R. P. Franciscus Fevardentius, Minorita, *lib. 1. Instit. cap. 14. sect. 7.* in dubium revocat, an cuilibet fidelium designatus sit a Deo singularis Angelus in custodiam, postea affirmativam conclusionem oppugnat, impudenter vocans eam communem inter paganos sententiam. Idem *Calvinus* comment. in *Genes. 33. cap. negans, Ange-*

(1) Id est soli superiores ; ut hæc dictio tantum non referatur ad res de quibus indicantur illuminari, quasi de illis tantum illuminantur ; sed ad superiores ipsos qui de illis illuminantur, de quibus non sic inferiores, &c.

(*) *Vulgata* Dominus.

(2) Quod unum porro unus peculiari cura custodiat, sive singulis hominibus ad custodiam singuli quoque Angeli assignentur, præter autoritatem Hieronymi ad id probandum jam relatam, variis in Scriptura exemplis vel expresse probatur, vel implicite indicatur : Ut cum Abraham dixit *Genes. 24. & ex Theodoro* notatum est, *Mittes Angelum suum*, &c. quasi singulariter huic officio destinatum : Vel cum etiam Jacob ex ejusdem Theodoretii notatione dixit *Gen. 48. Angelus qui eruit me de cubiliis matris* ; quasi Angelum sibi singulariter eo sine additum indicaret : Vel cum post Holophernem interfectum rediens Judith dixit *cap. 13. Custodivis*

me Angelus & euntem & revertentem, &c. Vel expressius cum de Petro pulsante ad januam quem dæmi existentes putabant adhuc in carceribus detineri, ancilla nuntiante quod Petrus esset, responderunt, *Angelus ejus est* ; ut *Act. 12. vers. 15.* patet : Unde proinde Chrysostomus homil. 26. in *Acta* : *Et hoc verum est* (inquit) *quod unusquisque Angelum habet* : Ut & Beda ibidem : *Quod unusquisque nostrum habeat Angelum ; & in libro Pastoris* (quem apocryphum tamen in Decretis distinct. 15. cap. *Sacerdos Romana* Gelasius Papa declarat) *& in multis sanctæ Scripturæ locis invenitur : Nam & Dominus de parvulis* : Angeli eorum inquit ; *& Jacobi de se loquitur, Angelus qui eruit me*, ut supra. Hoc pia illa quæ a singulis fidelibus in eum finem utriusque ac frequentari solet precatio : *Angelo Dei, qui custos es mei, me tibi commissum pietate superans habe & semper illumina, custodi, rego & gubernas.*

angelos singulos custodes singulis hominibus
ari, adjicit, quod hoc ipsum affirmantes
ratiam Dei extenuant, a se non dubitare
ngit, quin diabolus hoc astu fiduciam no-
ram in Deum aliqua ex parte minuere co-
atus sit. Idem *Calv.* comment. in *Matth.*
18. confirmans eundem suum errorem ait,
quod asserentes, Angelum unum huic, vel illi
addictum esse, cum tota scriptura pugnant.
dem comment. in *capitul. quintum Matth.*
12. *Actuum Apostolorum*, in *psalm.* 90. sen-
entiam illam, quæ suum cuique singularem
Angelum esse custodem tradit, vocat falsum,
rosanumque commentum. *Calvinum* hunc
equiti sunt errantem errantes *Beza*, *Mayla-*
anus, aliique ejusdem farinae homunciones.
Per rationem ex articulo sumptam interimas,
ut dixi, pestilentissimum errorem hunc. Si
enim singulis hominibus Angeli singuli pro cu-
stodibus dati sunt a *Papa Sixto V.* infra *q. 115.*
art. quarto append. item multo magis singu-
lis fidelibus. *Secundo* habes: quomodo per
rationem ostendas, hunc pestiferum errorem
merito condemnatum esse a *psalm.* 90. *Angeli*
suis mandavit de te, ut custodiant te in
omnibus viis tuis. Nota *ly de te*, in singu-
lari dictum; item *ly in omnibus viis*: item
ly tuis, quæ omnia specialitatem quamdam
custodiæ important. Super hunc *psalmum*
Divus Bernadus, *serm.* undecimo tractans
hunc versiculum ait sic. „ Quantam tibi de-
bet hoc verbum inferre reverentiam, af-
ferre devotionem, conferre fiduciam? Re-
verentiam pro præsentia, devotionem pro
benevolentia, fiduciam pro custodia: caute
ambula, ut cui videlicet assistunt Angeli in
omnibus viis tuis. In quovis diversorio,
in quovis angulo Angelo tuo reverentiam
habe. Tu ne audeas illo præsentem, quod,
vidente me, non auderes: An præsentem
esse dubitas, quem non vides? Vide: quia
non solo visu rerum præsentia comprobe-
tur. Non omnia visui subjacent, nec cor-
poralia quidem. Quanto magis spiritualia
procul sunt ab omni sensu corporeo, &
spiritualiter potius vestiganda? Si fidem
consulas, ea tibi angelicam probat præ-
sentiam non deesse. „ Hæc ille. Sanctum
hunc ideo atruli; quia angelicam circa unum-
quemque custodiam dari, esse dogma ad fi-
dem pertinens asserit; proptereaque *Calvinum*
esse in prædicta sua positione hæreticum pro-
bat. Item merito damnatur a *Genes.* 16.,
cum Angelum domini narrat correxisse Agar
tamquam a seipso specialiter custoditam, par-
ticularia quædam docuisse, de ejus tum cor-

porali, tum spirituali salute sollicitum fuisse.
Item a *Gen.* 22., cum Angelum Abraham de-
stinatum introducit. Item *Genes.* 31. 32. 48.
cum Angelum custodientem Jacob Patriarcham
apud Laban, eique regressum in terram na-
tivitatis cum eo luctantem, eumque ex cun-
ctis malis eruisse, testatur. Item a *tertio Regum*
13. de Angelo Heliaz; a *Tobie capitulis*
multis de Angelo Raphaelæ specialem curam
circa Tobiam habente, a *Judith* 13. de An-
gelo sui ductore, inter Holoferni acies con-
servatore, a *Daniel.* sexto 14. de Angelo sui
inter leones defensore, per manum Abachuch
e Judæa portati alimoniz provifore. Item a
Zach. 1. 2. 4. 5. 6. de Angelo suo, quem
ideo hac verborum formula describit (idque
decies) *Angelus, qui loquebatur in me*, ut
vel sic Angelum sibi peculiariter destinatum
apte, & commode intelligere cogereris. Item
a communi Christianorum etiam ipsis Apo-
stolis conviventium opinione. Hi enim unum-
quemque fidelium Angelum tutelarem habere
arbitrabantur, nempe ab ore Apostolorum
edocti, in cujus signum de Petro, quem ne-
sciebant, pulsante (ut referebat Rhode) di-
cebant, *Angelus ejus est.* Act. duodecimo.
Quare non dicunt, Angelus est: sed, *Angelus*
ejus est; Ut ex modo etiam loquendi, se non
de quovis Angelo, sed de Angelo Petri custo-
de, intelligere demonstrent. Item damnari a
Christo *Matth.* 18. „ Angeli eorum sem-
per vident faciem patris mei. *Unde bene*
locum adducens Beatissimus vir Hieronymus
ait. Quod unusquisque nostrum habeat An-
gelos, multæ scripturæ docent, e quibus
illud est, nolite contemnere unum de pu-
illis istis, quia Angeli eorum vident fa-
ciem Patris, qui in cælis est, & puella
Rhode Petrum Apostolum nunciante, alii
Angelum ipsius esse credebant. Si autem
hoc de minimis dicitur, & de uno homi-
ne: quanto magis de omnibus sanctis, &
præcipue de Apostolis, sentiendum est?
Hæc ille super 66. caput Isaiaz. Item damn.
a *Concilio Florentino*, dum sess. 20. *Epi-*
scopum Magni Basilii contra Eunomium ap-
probat: In hac enim epistola sic habet. Alii
Angelorum gentibus præpositi sunt, alii fi-
delium singulos consequuntur, quibus sin-
gulorum tutela commissa est. Quod vero
singulis fidelium adest Angelus, ut pedago-
gus quidam, & pastor, ad vitam dirigen-
dam, nemo contradicet, qui verborum Do-
mini recordatur dicentis, Angeli eorum
semper vident faciem Patris mei. *Hæc Ba-*
silius. Tertio vides *Ec.*

Y y y 2

AR-

ARTICULUS III. 555

Utrum custodire homines pertineat solum ad infimum ordinem Angelorum.

II. dist. XI. quest. I. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod custodire homines non pertineat solum ad infimum ordinem Angelorum. Dicit enim Chrysofostomus (hom. lx. in Matth. a med.) quod hoc quod dicitur Matth. xviii. 10. *Angeli eorum in caelis &c.* intelligitur non de quibuscumque Angelis, sed de supereminentibus. Ergo superminentes Angeli custodiunt homines.

2. Præterea. Apostolus ad Hebr. 1. 14. dicit, quod *Angeli sunt in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis*: & sic videtur quod missio Angelorum ad custodiam hominum ordinetur. Sed quinque ordines in exterius ministerium mittuntur, ut supra dictum est (quest. præc. art. 4.) Ergo omnes Angeli quinque ordinum custodiæ hominum deputantur.

3. Præterea. Ad custodiam hominum maxime videtur esse necessarium arcere dæmones, quod maxime pertinet ad Potestates, secundum Gregorium (hom. xxxiv. in Evang. ante med.) & miracula facere, quod pertinet ad Virtutes. Ergo illi etiam ordines deputantur ad custodiam, & non solum infimus.

Sed contra est quod in Psal. xc. custodia hominum attribuitur Angelis, quorum ordo est infimus, secundum Dionysium (cap. ix. cæl. Hier.)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc. ad 1.) homini custodia dupliciter adhibetur. Uno modo custodia particularis, secundum quod hominibus singulis singuli Angeli ad custodiam deputantur: & talis custodia pertinet ad infimum ordinem Angelorum, quorum secundum Gregorium (loc. sup. cit.) est minima nuntiare. Hoc autem videtur esse minimum in officiis Angelorum, procurare ea quæ ad unius hominis salutem pertinent.

Alia vero est custodia universalis; & hæc multiplicatur secundum diversos ordines. Nam quanto agens fuerit universalis, tanto est superius.

Sic igitur custodia humanæ multitudinis pertinet ad ordinem *Principatum*, vel forte ad *Archangelos*; qui dicuntur Principes An-

gelorum. Unde & Michael, quem *Archangelum* dicimus, unus de Principibus dicitur Dan. x. Ulterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam *Virtutes*: & ulterius etiam super dæmones habent custodiam *Potestates*: & ulterius super bonos spiritus habent custodiam *Principatus*, vel *Dominaciones*, secundum Gregorium (hom. xxxiv. in Evang. ante med.)

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Chrysofostomi potest intelligi, ut loquatur de supremis in ordine infimo Angelorum: quia, ut Dionysius dicit (cap. iv. cæl. Hier. a med.) in quolibet ordine sunt primi, medii, & ultimi. Est autem probabile quod majores Angeli deputentur ad custodiam eorum qui sunt ad majorem gradum gloriæ a Deo electi.

Ad secundum dicendum, quod non omnes Angeli qui mittuntur, habent particularem custodiam super singulos homines; sed quidam ordines habent universalem custodiam, magis vel minus, ut dictum est (in sol. præc.)

Ad tertium dicendum, quod etiam inferiores Angeli exercent officia superiorum, inquantum aliquid de dono eorum participant, & se habent ad superiores sicut executores virtutis eorum: & per hunc modum etiam omnes Angeli infimi ordinis possunt & arcere dæmones, & miracula facere.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Concilium Florentinum sess. 20. merito approbare epistolam Magni Basilii contra *Eunomium*: quæ Angelorum infimum ordinem in custodiam singulorum hominum dari insinuat. Sic enim ait: *Angeli omnes, ut appellatione unius, sic ejusdem sunt nature inter se, assumen autem ipsorum generibus prepositi sunt, alii vero fidelium singulos consequuntur. Quanto autem gens uni viro proponenda est: tanto majorem necesse est Angeli, qui gentis principatum habeat, esse dignitatem dignitate eorum, quibus singulorum tutela commissa est.* Hæc Basilius ibi. Confer modo tu dignitatem unius viri cum dignitate gentis, & illam viri esse infimam respectu gentis nullo renuente comperies: & sic, quod ibi insinuavit Basilius, imo & concilium, quod dictum est, facile videbis. Secundo habes: quomodo per rationem intelligendam doceas de Angelorum infimo ordine authoritatem Psalm. 90. *Angelis suis Deus mandavit de re,*

custodiant te in omnibus viis tuis, & sic ly angelis sumi proprie. Nam proprie est nomen infirmi ordinis, secundum Dionys. Vide articulo secundo append. Tertio habes: quomodo per rationem concilium, pro quanto infirmo ordinem ait mitti ad singulorum tutem, & exponas, & declares, & probes. Quarto vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S IV. 556

Utrum omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputentur.

II. dist. xi. quest. 1. art. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputentur (1). Dicitur enim de Christo Philippen. 11. 7. quod est in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo. Si igitur omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputantur, etiam Christus Angelum custodem habuisset. Sed hoc videtur inconueniens; cum Christus sit maior omnibus Angelis. Non ergo omnibus

hominibus Angeli ad custodiam deputantur. 2. Præterea. Omnium hominum primus fuit Adam. Sed sibi non competeat habere Angelum custodem, ad minus in statu innocentie, quia tunc nullis periculis angustabatur. Ergo Angeli non praeferuntur ad custodiam omnibus hominibus.

3. Præterea. Hominibus Angeli ad custodiam deputantur, ut per eos manducantur ad vitam æternam, & ut incitentur ad bene operandum, & muniantur contra insultus dæmonum. Sed homines præciti ad damnationem, numquam perveniunt ad vitam æternam: infideles etiam, etsi interdum bona opera faciant, non tamen bene faciunt, quia non recta intentione faciunt: fides enim intentionem dirigit, ut Augustinus dicit (in præfat. in Psal. xxxi. cir. med.) Antichristi etiam adventus erit secundum operationem Satane, ut dicitur II. ad Thesal. 11. Non ergo omnibus hominibus Angeli ad custodiam deputantur.

Sed contra est autoritas Hieronymi supra inducta (art. 2. hu. quest. in arg. Sed con.) (2) qui dicit, quod *unaquæque anima ad sui custo-*

(1) Alio sensu quam superius quæsitum est de custodia singulorum: Nam ibi sensus erat non de singulis distributive sumptis an a singulis item Angelis unicuique assignatis custodirentur, quod esset omnes in universum custodiri: Sed an homini huic singulari seorsum sumpto singularis Angelus conveniret; sive custodirentur omnes vel custodiri supponerentur, sive aliqui tantum: Nunc autem absolute sensus est an singuli omnium distributive sumpti quomodolibet ab Angelis custodiantur, &c. Unde non inutilis nec frustranea repetitio videri debet.

(2) Ut singulos homines a singulis Angelis custodiri probaret. Præter illud quod in Ecclesiastem cap. 5. in hæc verba, *Ne dixeris coram Angelo, non est providentia*, sic ipse commentatur: *Non enim in ventum dicta transeunt, sed a presenti Angelo qui unicuique adhibet comes, statim perferuntur ad Dominum: Ut & in Isai. 66. super illud, Annuntiabunt gloriam meam, &c. post medium sic ait: Quod unusquisque nostrum habeat Angelum multa Scriptura docet: e quibus illud, Nolite contemnere unum de minimis istis, quia Angeli eorum, &c. Ex puella Rodhe Petrum Apostolum nuntians alii Angelum ipsius esse credebant: Sin autem hoc de minimis dicitur & de uno homine, quanto magis de omnibus sanctis & præcipue de Apostolis sentiendum est? Juxta illud quod (Psal. 33.) scriptum est: Circumdas Angelus Domini in circuitu simentiarum eum: Et Jacob de se loquitur (Genes. 48.) Angelus qui liberauit me: Præter illud etiam Augustini serm. 7. de tempore vel 3. de Nativitate Domini post medium: *Putamus quam dulcis est quando vota nostra Angeli qui custodes vite nostre sunt, ante conspectum divinae majestatis obmiserint?* Et illud Ambrosii ad ea verba Psalm. 38.*

*Amove a me plagas suas aliquantulum post medium: Angelus in circuitu est hominis qui præcedit ne quis noceat ei: Ut & illud Bernardi lib. 5. de considerat. cap. 4. cum singulos ordines Angelorum explicat: Putemus Angelos dici qui singulis singulis hominibus dati creduntur, in ministerium missi, &c. Adde quod Chrysostomus ut jam supra, Unusquisque Angelum habet: Ut & Matth. 18. super illud Angeli eorum, &c. homil. 60. Hic manifestum (inquit) quod Angelos habeant sancti; aut etiam omnes: Hoc enim græca phrasid fert ἄγγελοι non ut latine passim quod Angelos habeant sancti omnes; quasi ad Sanctos (vel fideles qui sic vocari solent) custodia hæc restringatur sicut ad Coloss. 1. homil. 3. restringere videtur dicens quod numero gentium olim congruentes erant Angeli (alludendo ad illud ex Deuteron. 32. Constituit terminos populorum juxta numerum Angelorum apud 70. ubi vulgata legit filiorum Israel vers. 8.) Nunc autem non gentium numero sed fidelium congruentes: Unusquisque enim fidelis habet Angelum. &c. Sic Basilus quoque super Psal. 38. Unicuique credentis custos Angelus adest, &c. Ut & lib. 3. contra Eunomium aliquanto post principium: *Quod unicuique fidelium Angelus adest ut pedagogus quidam & ut pastor ad vitam dirigendam, non contradicat qui verborum Domini recordatur, dicentis, Angeli eorum, &c. Quamvis & addit esse quosdam Angelos Provinciarum Præpositos, ac ex prædicto Deuteronomii loco, & ex Daniel. 10. probat, ubi Persarum & Græcorum Angelus Princeps appellatur: Sed Eusebius lib. 13. de præparat. evang. cap. 7. generalius loquens: Angelum unicuique divinitus ad custodiam datum (inquit) a Scriptura nos didicimus.**

custodiam habet Angelum deputatum.

Respondeo dicendum, quod homo in statu vitæ istius constitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminunt tum ab interiori, tum ab exteriori, secundum illud Psal. cxli. 4. *In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi.* Et ideo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes; ita & cuilibet homini, quamdiu viator est, custos Angelus deputatur. Quando autem jam ad terminum vitæ pervenerit, jam non habebit Angelum custodem; sed habebit in regno Angelum conregnantem, in inferno dæmonem punientem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, secundum quod homo, immediate regulabatur a Verbo Dei: unde non indigebat custodia Angelorum: & iterum secundum animam erat comprehensor, sed ratione passibilitatis corporis erat viator. Et secundum hoc non debebat ei Angelus custos tamquam superior, sed magis minister, tamquam inferior. Unde dicitur Matth. iv. 11. *quod accesserunt Angeli, & ministrabant ei.*

Ad secundum dicendum, quod homo in statu innocentie non patiebatur aliquod periculum ab interiori, quia interioris erant omnia ordinata, ut supra dictum est (quæst. xcv. art. 4. ad 3.) sed imminebat ei periculum ab exteriori propter insidias dæmonum, ut rei probavit eventus: & ideo indigebat custodia Angelorum.

Ad tertium dicendum, quod sicut præciti, & infideles, & etiam Antichristus non privantur interiori auxilio naturalis rationis; ita etiam non privantur exteriori auxilio totius naturæ humanæ divinitus concesso, scilicet custodia Angelorum; per quam etsi non juventur quantum ad hoc quod vitam æternam bonis operibus mereantur, juvantur tamen quantum ad hoc quod ab aliquibus malis retrahuntur, quibus & sibiipsis, & aliis nocere possent. Nam & ipsi dæmones arcentur per bonos Angelos, ne noceant quantum volunt. Et similiter Antichristus non tantum nocet quantum vellet.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito sacram scripturam, & Papam Sixtum quintum, vide hoc infra q. 115. ar. 4. ap. innuere, quod Christus habuit Angelum custodem. Hoc autem illa pas-

sim facit in evangeliiis, ut de parvum Christum natum Angelo pastoribus annunciantem, Luc. 2. de Angelo Christi translationem in Ægyptum, indeque regressum jubente, Mat. 2. de Angelo Christum in horto confortante, Luc. 22. ita, ut ex his, aliisque locis, concludere possimus, quod illud Matth. 4. *Accesserunt Angeli, & ministrabant ei*, intelligatur, non solum tunc in deserto factum: sed etiam per hoc tendetur ubique fuisse executioni mandatum juxta opportunitatem negotiorum circa Dominum Salvatorem occurrentium. Ex quo etiam loco non solum Angelum unum custodem Christo datum intelligimus, sed & plures. Si enim multis, eisque dignioribus Angelis tamquam custodibus Beatissima Virgo Maria assignata fuit, ut *BB. Anselmus, & Bernardus & plerique alii Patres* pie admodum tradiderunt, multo magis de Christo Domino id sentire nobis convenit. Sed sicut, inter illos multos unum præ ceteris Gabrielem scilicet, curam B. Virginis maximam ex commissione divina suscepisse per Evangelium constat, illi eremum in conclavi celestium contemplationum deditæ multa se luce conspicuum visibiliter exhibet, eam novo salutationis genere convenit, atque animo sollicitam, quasi in ejus intima familiaritate versatam, proprio nomine sibi notissimam appellat, pavoremque ponere rogat, & obtellatur. Ipsi insuper verecunde simul, & prudenter interroganti: quomodo fieret, ut Virgo conciperet, & pareret, dulci, & familiari colloquio respondit, ac de virginitate obortum scrupulum gratiose exemit, Luc. 2. ita de Salvatore nostro excellentiori modo dicere possumus, & hunc intelligere Angelum Christi custodem, de quo hæc est D. Thomæ ad primum responsio. *Secundo habes: quomodo per rationem ad tertium ostendas, dictum Christi Matth. 18. Angeli eorum, posse extendi ad inferendum, quod Angeli etiam singillatim dantur infidelibus.* Additur, quod, sicut beneficium commune, quod tamen corporale est, largitur etiam reprobis, *salem scilicet suum faciendo etiam ovini super malos*, Matth. quinto, multo magis de beneficio communi, quod præsertim spirituale est, idipsum sentiendum. Clarum etiam in scripturis est, quod collegio malorum datur Angelus in custodiam, puta de Angelo Perfarum, Græcorum, *Daniel. 10.* licet expresse non habeatur ibi, quod singuli singulis colloquendi assignentur. Nihilominus ex his potest argumentari quis ad concludendum propositum, ut consideranti patet. Vide *anxiu* li

Si primi, secundi, & tertii appendices. Tertio vides; quomodo ex his, &c.

A R T I C U L U S V. 557

Utrum Angelus deputetur homini ad custodiam a sua nativitate.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Angelus non deputatur homini ad custodiam a sua nativitate. Angeli enim mittuntur in ministerium *propter eos qui hereditatem salutis capiunt*, ut Apostolus ad Hebr. 1. 14. dicit. Sed homines incipiunt hereditatem capere salutis quando baptizantur. Ergo Angelus deputatur homini ad custodiam a tempore baptismi, & non a tempore nativitatis.

2. Præterea. Homines ab Angelis custodiuntur, inquantum ab eis illuminantur per modum doctrinæ. Sed pueri mox nati non sunt capaces doctrinæ, quia non habent usum rationis. Ergo pueris mox natis non deputantur Angeli custodes.

3. Præterea. Pueri in materno utero existentes habent animam rationalem aliquo tempore, sicut & post nativitatem ex utero. Sed cum sunt in materno utero, non deputantur eis Angeli ad custodiam, ut videtur: quia neque etiam ministri Ecclesiæ eos sacramentis imbuunt. Non ergo statim a nativitate hominibus Angeli ad custodiam deputantur.

Sed contra est quod Hieronymus dicit (loc. cit. art. 2. hu. quæst. in arg. *Sed con.*) quod *unaquæque anima ab ortu nativitatis habet in custodiam sui Angelum deputatum.*

Respondeo dicendum, quod sicut Origenes dicit super Matth. (hom. vi. ad fin. (super hoc est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Angelus ad custodiam hominis deputatur a tempore baptismi, alii vero, quod a tempore nativitatis.

Et hanc opinionem Hieronymus (loc. mox cit.) adprobat, & rationabiliter. Beneficia enim quæ dantur homini divinitus, ex eo quod est Christianus, incipiunt a tempore baptismi, sicut perceptio Eucharistiæ, & alia hujusmodi. Sed ea quæ providentur homini a Deo, inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur ex quo nascendo talem naturam accipit: & tale beneficium est custodia Angelorum, ut ex præmissis patet (art. 1. & 4. hujus quæst.) Unde statim a nativitate habet homo Angelum ad sui custodiam deputatum.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli mittuntur in ministerium, efficaciter quidem propter eos solos *qui hereditatem capiunt salutis*, si consideretur ultimus effectus custodiæ, qui est perceptio hereditatis; nihilominus tamen & aliis ministerium Angelorum non subtrahitur: quamvis enim in eis hanc efficaciam non habeat, quod perducantur ad salutem, efficax tamen est circa eos Angelorum ministerium, inquantum a multis malis retrahuntur.

Ad secundum dicendum, quod officium custodiæ ordinatur quidem ad illuminationem doctrinæ, sicut ad ultimum, & principalem effectum, nihilominus tamen multos alios effectus habet, qui pueris competunt, scilicet arceri dæmones, & alia nocumenta tam corporalia, quam spiritalia prohibere.

Ad tertium dicendum, quod puer, quamdiu est in materno utero, non totaliter est a matre separatus; sed per quamdam colligationem est quodammodo adhuc aliquid ejus, sicut & fructus pendens in arbore est aliquid arboris. Et ideo probabiliter dici potest, quod Angelus qui est in custodia matris, custodiat prolem in matris utero existentem. Sed in nativitate, quando separatur a matre, Angelus ei ad custodiam deputatur, ut Hieronymus dicit (loc. in argum. *Sed contra* citato.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, scripturam sacram merito inquirere, quod Angelus custos a nativitate datur. Hoc autem videtur innuere Matth. 18. *Angeli eorum semper vident*, &c. Loquitur enim ibi de Angelis parvulorum, nec videtur major ratio, quod detur parvulis custos potius post unum diem, mensem, vel annum a nativitate: quando scilicet parvuli sunt per se magis accedentes ad usum liberi arbitrii, quam mox a nativitate, quando magis aliorum custodia egent, utpote ab ejus usu remotiores. Imo probabilius eadem ratione est contrarium, quod & illa scriptura innuit, si adjungatur Hieronymus. Hunc ita loquentem approbat Papa Sixtus Quintus infra *quæst. 115. articulo 4. append.* ipsam ibi exponens sic: *Magna est dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum.* Nota ly *ab ortu nativitatis*, quoniam per hoc denotat Hieronymus, quod tale beneficium confertur homini, inquantum homo, non inquantum Chri-

Christianus . Non enim ab ortu natiuitatis uniuersisque, etiam futurus Christianus ; baptisimum suscipit, cum tamen uniuersisque ab illo tunc esse homo ab aliis separatim existens incipiat . Si ergo confertur homini , ut homo , & infidelis etiam est homo , sequitur , per illam authoritatem , Hieronymum uelle, quod etiam infideli cuique Angelus custos ab hora natiuitatis datus sit , si enim dari hoc beneficium homini , ut Christiano , sentiret , dicere potius debuisset a baptismo . *Beneficia namque data homini , ut fideli , a baptismo incipiunt* , saltem in potentia proxima uiz . Sic namque dantur tunc alia sacramenta puerulo baptizato , in quantum jam per baptisimum initiatur sibi uia ad omnia sacramenta . Tunc ergo alia suscipit in uoto , non desiderii proprii , cum usum liberi arbitrii , & consequenter uotum huiusmodi non habeat , sed in uoto uiz , non quia initium uiz est idoneitas quædam , ac præparatio , sicut uotum ad tendendum in quemcumque locum , ad quem uia de se conducit . Suscipere igitur in uoto tali alia sacramenta potest puerulus , & reuera sic suscipit , cum baptizatur , non autem baptisimum . Hunc enim non attingit neque uoto desiderii proprii , neque uoto uiz , cum utroque careat . Nam & usum liberi arbitrii , quo desideratur aliquid tale , non habet , & nullum est sacramentum , quod uia sit ad baptisimum , quo initiatus puer possit dici baptizatus in uoto uiz . Hinc est , quod saluari non potest puerulus , nisi baptizetur actualiter (*de conf. d. 4. firmissime*) & tamen , etiam quod actualiter Eucharistiam non suscipiat , potest saluari , ibidem dist. ead. *Nulli est aliquatenus* . Unde Concilium Tridentinum , Sess. 21. capit. 4. *Denique docet , paruulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem* . Hæc ibi . Item ca. 4. *Si quis dixerit , paruulis , antequam ad annos discretionis pervenerint , necessariam esse Eucharistiæ communionem , Anathema sit* . Hæc ibi . Ex præmissis igitur habes , quod diversimode , quoad pueros , intelligendum sit ly *Nisi quis uenatus fuerit ex aqua* , &c. Joan. 3. & ly , *Nisi manducaveritis carnem filii hominis* , &c. Joan. 5. Hæc dicta sint ad recte interpretandum D. Thomam hic in corpore , dicentem , *beneficia , quæ dantur homini ex eo , quod Christianus , incipiunt a tempore baptismi , sicut perceptio Eucharistiæ* . Nota etiam ex Hieronymo ly

magna dignitas , quoniam non solum Angelos , ut sunt natura multum nobis superiores ; sed etiam ut cælestes , & divina facie iugiter fruentes ; sed etiam ut singulos singulis , non unicum pluribus nobis dare custodes , defensores , pædagogos , consideravit ibi Hieronymus : & horum omnium considerationem importavit per ly *magna dignitas* . Nota ly *animatum* , quod non de illis secundum gratiam consideratis loquitur , sed tantum secundum naturam (alioquin solis Christianis daretur custos , secundum Hieronymum , quod supra ex illo improbat) & dic : Si animæ secundum naturam tantum consideratæ sunt adeo dignæ , quid de illis ipsis secundum gratiam consideratis est sentiendum ? Quid de illis ipsis secundum gloriam ? Ex Hierony. itaque habes , quod Evangelium Matth. 18. *Angeli eorum* , &c. tales , qui dicti sunt , sensus habet . *Secundo habes : quomodo per rationem Evangelii locum prædictum , pro quanto inuit in natiuitate dari custodem , & intelligas , & declares , & probes . Tertio vides : quomodo ex his vicissim angelica hæc doctrina &c.*

ARTICULUS VI. 558

Utrum Angelus custos quandoque deserat hominem .

I. dist. XI. quest. I. art. 4.

AD sextum sic proceditur . Videtur quod Angelus custos quandoque deserat hominem cuius custodiæ deputatur . Dicitur enim Hier. 11. 9. ex persona Angelorum : *Curauimus Babylonem , & non est curata : derelinquamus ergo eam : & Isa. v. 5. Auferam sepem ejus , & eris (*) in conculcationem* : Glossa (interlinearis) ,, idest , Angelorum custodiam . "

2. Præterea . Principalius custodit Deus quam Angelus . Sed Deus aliquando hominem derelinquit , secundum illud Psal. xxi. 1. *Deus Deus meus respice in me , quare me dereliquisti ?* Ergo multo magis Angelus custos hominem derelinquit .

3. Præterea . Sicut dicit Damascenus (Lib. II. orth. Fid. cap. 111. circa med.) *Angeli , cum sunt hic nobiscum , non sunt in celo . Sed aliquando sunt in celo . Ergo aliquando nos derelinquant .*

Sed contra . Dæmones non semper impugnant , secundum illud I. Petr. v. 8. *Aduersa-*

(*) *Vulgata* in direptionem .

arius vestes diaboli, tamquam leo rugiens, circumquærens quem devoret (1). Ergo multo magis boni Angeli semper nos custodiunt.

Respondeo dicendum, quod custodia Angeli, ut ex supradictis patet (art. 2. hujus uæst.) est quædam executio divinæ providentiæ circa homines facta. Manifestum est autem quod nec homo, nec res aliqua totaliter divinæ providentiæ subtrahitur. In quantum enim aliquid participat de esse, in quantum abditur universali providentiæ entium. Sed in quantum Deus secundum ordinem suæ providentiæ dicitur hominem derelinquere, in quantum permittit hominem pati aliquem effectum vel pœnæ, vel culpæ. Similiter etiam dicendum est, quod Angelus custos nunquam totaliter dimittit hominem; sed ad aliquid interdum eum dimittit, (2) prout scilicet non impedit quin subdatur alicui tribulationi, vel etiam quin cadat in peccatum, secundum ordinem divinorum iudiciorum. Et secundum hoc Babylon, & domus Israel ab Angelis derelictæ dicuntur, quia Angeli earum custodes non impederunt quin tribulationibus subderentur.

Et per hoc patet solutio ad primum, & secundum.

Ad tertium dicendum, quod Angelus, etsi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum custodiæ: quia etiam cum est in cœlo, cognoscit quid circa hominem agatur; nec indiget mora temporis ad motum localem, sed statim potest adesse.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, recte scripturam sacram insinuare, quod Angelus custos nunquam totaliter deserit hominem sibi commissum. Hoc autem dixit Exod. 23. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via; & introducat in locum, quem præparavi, observa eum, & audi vocem ejus, nec Summ. S. Tb. T. II.*

contemnendum putes, quia non dimittet te, cum peccaveris. Hæc ibi. In textu cujusdam vetustæ bibliæ, quam ego vidi, & legi, invenitur *ly Te*, quamvis in nulla alia, quam vidisse meminerim inveniat, ideo sub correctione omni meliori modo, quo potest, servato, locum hunc ad propositum ostendendum cum *ly te* adduxi. Biblia hæc cum glossa ordinaria, & interlineari magnis characteribus constat, & reservatur Venetiis in libraria communi a sinistris conventus Sancti Dominici de Castello. Porro, si verus textus cum *ly te* sit legendus, expresse constat: sacram scripturam asserere, quod Angelus custos non deserit hominem peccatorem, & tunc exponitur textus sic, nec Angelum contemnendum putes, quia non dimittet te, cum peccaveris. Hoc etiam. Non putes, Angelum esse contemnendum ex eo, quod te peccantem non dimittet omnino, quia nec ego contemnendum sum, cum tamen peccantem non omnino dimittam. Unde ibi immediate sequitur, *& est nomen meum in illo*. Quasi dicat: In hoc Angelus conformabit se nomini meo, dum te peccantem non omnino dimittet, & ideo non erit ex hoc contemnendus, sicut nec nomen meum ex tali patientia est contemnendum.

Et quare tandem? Quia talis non dimissio tui ab Angelo custode, si contemnatur, in majus iudicium contra te demum proveniet, sicut & meum non dimittet nunc omnino hominem peccantem, si contemnatur, ad majus iudicium damnationis erit ipsi peccatori. Pro clariori hujus notitia audi Apostolum Ro. 2. ad hujusmodi propositum loquentem; *An divitiis bonitatis ejus, & patientie, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad penitentiam te adducit? Secundum autem duritiam tuam, & impatientem cor thesaurizas tibi iram in die iræ; & justii iudicii Dei*. Proportionaliter ergo, si bonitas Angeli ex eo, quod non deserit omnino peccantes, contemnatur, in malum contemnentis vehementer cadet, ideoque præmonet Deus Israellem, ut hanc Angeli bonitatem

Z z z ta

(1) Vel *deglutias* (*αααααα*) per metaphoram a potione sumptam quæ facilius deglutitur quam cibus, ad majorem aviditatem designandam. Quod Cyprianus in tractatu de zelo & livore paulo post initium expendens, ait; *Circuis ille nas singulos, & tamquam hostis clausos obfidens muros, explorat & tentat an sit pars aliqua minus stabilis & minus fida, cujus aditu ad interiora penetrator*: Idque subinde per exempla sensuum probat, ac ibidem ex illo refert Beda.

(2) Hinc Basilius ubi supra in Psalm. 33. *Quis modus* (inquit) *per quem pauper a tribulationibus liberatur? Nempe Angelus Domini castrametatur in circuitu timentium eum: Omni namque in Christum credenti Angelus adest & assistit, nisi eum a nobis per improbas & vitiosas actiones ejiciamus. Ut enim fumus apes fugat, & fœdus odor (vel fœtidus) columbas arces ac expellit, sic & Angelus vitia nostre custodiæ gravissimas peccatorum & multo fœtus diæmonum exulare a nobis facit, &c.*

tatem non contemnat, sed ut magis hanc admigetur, & ex tali benignitate sic reverenter considerata ad poenitentiam adducatur ardentius. Pro quorum noticia pleniori vide Veritates aureas super legem veterem. Exod. 23. *concl.* 5. Ceterum, si ly te non sit de textu, alio tendit locus ille a presenti articulo. Insinuat tamen scriptura in principio dictum alibi, scilicet Isai. 62. *Super muros tuos Hierusalem constitui custodes, tota die, ac nocte, in perpetuum non tacebunt.* Si de bonis pastoribus, ac prædicatoribus respectu peccantium id verificatur, quod scilicet non tacebunt unquam a vocandis illis, multo magis de sanctis Angelis in majori caritate jam confirmatis. Insinuat & id primæ Petr. quinto; *Adversarius vester diabolus circuit quaerens, quem devoret.* Si numquam diabolus ex invidia motus desistit ab impugnatione bonorum, multo magis Angelus ex caritate motus numquam desistit a custodia etiam peccantium. *Secundo vides &c.*

ARTICULUS VII. 559

Utrum Angeli doleant de malis eorum quos custodiunt.

II. dist. xi. quest. i. art. 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. Dicitur enim Isai. xxxiii. 7. *Angeli pacis amare stebunt.* Sed stetus est signum doloris, & tristitiæ. Ergo Angeli tristantur de malis hominum quos custodiunt.

2. Præterea. Tristitia est, ut Augustinus dicit (Lib. XIV. de civ. Dei cap. xv. a med.) (1) *de his que nobis nolentibus accidunt.* Sed perditio hominis custoditi est contra voluntatem Angeli custodis. Ergo tristantur Angeli de perditione hominum.

3. Præterea. Sicut gaudio contrariatur tri-

stitia, ita poenitentia contrariatur peccatum. Sed Angeli gaudent de peccatore poenitentiam agente, ut habetur Luc. xv. Ergo tristantur de justo in peccatum cadente.

4. Præterea. Super illud Num. xviii. *Quidquid offerunt primitiarum &c.* dicit Glossa ord. Origenis: „ Trahuntur Angeli in „ iudicium, utrum ex ipsorum negligentia, „ an hominum ignavia lapsi sint (2). See quilibet rationabiliter dolet de malis propter quæ in iudicium tractus est. Ergo Angeli dolent de peccatis hominum.

Sed contra. Ubi est tristitia, & dolor, non est perfecta felicitas: unde dicitur Apocalypsis xxi. 4. *Mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque ullus dolor.* Sed Angeli sunt perfecte beati. Ergo de nullo dolent.

Respondeo dicendum, quod Angeli non dolent neque de peccatis, neque de poenis hominum. Tristitia enim, & dolor, secundum Augustinum (loc. cit. in argum. 2.) non est nisi de his quæ contrariantur voluntati. Nihil autem accidit in mundo quod sit contrarium voluntati Angelorum, & aliorum beatorum: quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini divinæ iustitiæ. Nihil autem fit in mundo nisi quod per divinam iustitiam fit, aut permittitur. Et ideo, simpliciter loquendo, nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. Ut enim Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 1. ad fin.) illud dicitur simpliciter voluntarium quod aliquis vult in particulari, secundum quod agitur, consideratis scilicet omnibus quæ circumstant, quamvis in universali consideratum non esset voluntarium; sicut natura non vult projectionem mercium in mare, absolute & universaliter considerando, sed imminente periculo salutis, hoc vult: unde magis est hoc voluntarium quam involuntarium, ut ibidem dicitur. Sic igitur Angeli peccata, & poenas hominum, universaliter & absolute loquendo, non volunt; volunt tamen quod circa hoc ordo divinæ iustitiæ servetur, se-

(1) Ex cap. 7. & 8. lib. 14. de civitate Dei colligi prius indicabatur ad marginem, sed scilicet: Quidni potius ex cap. 13. ut notatum est? Ubi dicitur *dolor carnis quædam ab ejus passione dissensio; dolor autem animæ, qui tristitia nuncupatur, dissensio ab eis que nobis nolentibus accidunt.*

(2) Sive planius tum in nova impressa, tum in veteri manuscripta: *Aderis unusquisque Angelorum in iudicio, producens secum eos quibus præfuit, &c.* Et puto ibi inquirendum utrum cultura hominum Angelus deseruit, an tu & angelica non digna hu-

mana segnitia responderit. Eris ergo & in hoc iudicio Dei utrum negligentia ministrorum qui in ministerium & in adiutorium missi sunt propter eos qui hereditatem accipiant salutaris, an nostra ignorantia eos lapsus nobis eveniens: Quamvis in Origenis textu non habeatur hæc appendix, nec in priori appendice dicatur ut hic inquirendum utrum cultura hominum Angelus deseruit: imo potius iniquitatis non an cultura hominum Angelus deseruit, si in cultura angelica humana segnitia non digna respo-

undum quam quidam pœnis subduntur, & peccare permittuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Iud Isaiæ potest intelligi de Angelis, idest auntiis Ezechiz, qui fleverunt propter verba Rapsacis, de quibus habetur Isai. xxxvii. & hoc secundum litteralem sensum (1). Secundum vero allegoricum, Angeli pacis sunt Apostoli, & Prædicatores, qui flent pro peccatis hominum. Si vero secundum sensum anagogicum exponatur de Angelis bonis, tunc metaphorica erit locutio, ad designandum quod Angeli volunt in universali hominum salutem. Sic enim Deo, & Angelis huiusmodi passiones attribuantur.

Ad secundum patet solutio per ea quæ dicta sunt (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod tam in penitentia hominum, quam in peccato manet una ratio gaudii Angelis, scilicet impleris ordinis divinæ providentiæ.

Ad quartum dicendum, (2) quod Angeli ducuntur in iudicium pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes, ad convincendum homines de eorum ignavia.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primò*: quomodo per rationem ostendas, merito a scriptura sacra insinuari, quod Angeli sancti non dolent de malis eorum, quos custodiunt. Hoc autem insinuatur Isai. 25. „Præcipitabit mortem in sempiternum, & auferet dominus Deus lachrymam ab omni facie, & opprobrium populi sui auferet de universa terra. *Quem locum quasi exponens Apoc. 7. de beatis dicit clarius.* Non esurient, neque sitient amplius, neque cadet super illos Sol, neque ullus æstus. „Præcipitatio igitur illa mortis in sempiternum, ablatio lachrymæ, & opprobrii est nullam pati adversitatem, tristitiam, ignominiam, dolorem, & si quæ sunt huiusmodi. Quod & clarius adhuc ait Apoc. 21. *Mors ultra non eris, neque luctus, neque clamor, neque ullus dolor.* Licet autem istæ Apocalypsis autoritates sint de homini-

bus beatis juxta contextum dictæ, tamen de Angelis etiam beatis intelliguntur, quoniam omnes conveniunt in beatitudine, & de similibus idem est iudicium, & *mensura hominis, quæ est Angeli*, Apoc. 21. Nec mirandum, quod dictum Isai. applicetur ad sanctos Angelos, quoniam, si de beatis in via, ut quibusdam placet, id aliquo modo verificatur, multo magis de beatis in patria verificabitur. Quo etiam modo illud in principio dictum insinuatur. Prov. 12. *non contristabitur iustum, quidquid ei acciderit.* Licet enim hoc intellectum de viatoribus iustis limitetur de contristatione rationem absorbente, hæc siquidem contristatione nunquam contristatur iustus, dum remanet iustus, tamen de comprehensoribus intellectum exponitur simpliciter de quacumque contristatione, ut ex auctoritatibus. Apoc. supra patet. Idipsum insinuat Prov. 10. *Benedictio Domini divites facit, nec sociabitur ei afflictio.* Exponas, ut nunc supra. *Secundo* habes: quomodo per rationem præmissas scripturas pro quanto dolorem in Angelis custodibus negant, intelligas, declares, & probes. *Tertio* vides &c.

A R T I C U L U S VIII. 560

Utrum inter Angelos possit esse pugna, seu discordia.

II. dist. xi. quest. 1. art. 5.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod inter Angelos non possit esse pugna, seu discordia. Dicitur enim Job xxv. 2. *Qui facit concordiam in sublimibus* (3). Sed pugna opponitur concordiæ. Ergo in sublimibus Angelis non est pugna.

2. Præterea. Ubi est perfecta caritas, & iusta prælatio, non potest esse pugna. Sed hoc totum est in Angelis. Ergo in Angelis non est pugna.

3. Præterea. Si Angeli dicuntur pugnare pro eis quos custodiunt, necesse est quod unus Angelus foveat unam partem, & alius aliam. Sed si una pars habet iustitiam, constat

Zzz 2 stat

(1) Ut Lyranus explicat infra Glossam; non Glossa ipsa etiam vetus. Allegorica vero explicatio sequens ex Hieronymo colligitur: Anagogica ex eadem veteri Glossa, quod si fieri posses, Angeli ad custodiam deputati ex compassione florent.

(2) Supponendo quod Glossa supra refert; nec sic intelligendo quod inquiratur de Angelis an defuerint quasi hoc vere supponatur; sed eo sensu quo

de seipso Deus iudicium vult institui an defuerit hominibus.

(3) Quod cap. 8. libri decimi septimi Moralium de Angelis explicat Gregorius; & argumentum inde a contrario format. *Si pax in sublimibus summa vestinetur; quid est quod per Angelum Daniels dicitur, Princeps Persarum restitit mihi (sicut infra) Quos Principes Gentium nisi Angelos appellas?*

stat quod alia pars habeat injustitiam . Ergo sequitur quod Angelus bonus sit fautor injustitiæ : quod est inconveniens . Ergo inter bonos Angelos non est pugna .

Sed contra est quod dicitur Dan. x. 13. ex persona Gabrielis : (1) *Princeps regni Persarum resistit mihi viginti & uno diebus* . Hic autem princeps Persarum erat Angelus regno Persarum in custodiam deputatus . Ergo unus bonus Angelus resistit alii ; & sic inter eos est pugna .

Respondendo dicendum , quod ista quæstio movetur occasione horum verborum Danielis .

Quæ quidem Hieronymus exponit (in illa verba relata in arg. *Sed con.*) (2) dicens , principem regni Persarum esse Angelum qui se opposuit liberationi populi Israelitici , pro quo Daniel orabat , Gabriele preces ejus Deo præsentante . Hæc autem resistentia potuit fieri , quia princeps aliquis demonum Judæos in Persidem ductos ad peccatum induxerat , per quod impedimentum præstabatur orationi Danielis pro eodem populo deprecantis .

Sed secundum Gregorium XVII. Mor. (cap. VIII. ante med.) *Princeps regni Persarum bonus Angelus fuit custodiæ regni illius deputatus* .

Ad videndum igitur , qualiter unus Angelus alteri resistere dicitur , considerandum est , quod divina judicia circa diversa regna , & diversos homines per Angelos exercentur . In suis autem actionibus Angeli per divinam (*) sententiam regulantur . Contingit

autem quandoque quod in diversis regnis , vel in diversis hominibus contraria merita , vel demerita inveniuntur , ut unus alteri subdatur , aut præsit . Quid autem super hoc ordo divinæ sapientiæ habeat , cognoscere non possunt , nisi Deo revelante : unde necesse habent super his sapientiam Dei consulere . Sic igitur , inquantum de contrariis meritis , & sibi repugnantibus divinam consulunt voluntatem , resistere sibi invicem dicuntur ; non quia sint eorum contrariæ voluntates (cum in hoc omnes concordent quod Dei sententia impleatur ;) sed quia ea de quibus consulunt , sunt repugnantia .

Et per hoc patet solutio ad objecta .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , scripturam sacram merito probare pugnam in Angelis beatis custodibus , citra tamen minimam voluntarum ipsorum discordiam , vel sanctitatis , aut beatitudinis diminutionem . Hanc autem ponit Daniel 10. sic . „ Ex quo posuisti cor tuum „ ad intelligendum , ut te affligeres in conspectu Dei tui , exaudita sunt verba tua , „ & ego veni propter sermones tuos . Princeps autem regni Persarum resistit mihi „ viginti , & uno diebus , & ecce Michael „ unus de principibus primis venit in adjutorium meum , & infra : Et nunc revertar , ut præliet adversum Principem Persarum . „ Danielem enim alloquens Gabriel

(1) Gabriel quidem ibi non exprimitur ; ubi tantum vir unus vestitus lineis , &c. Danieli apparuisse describitur , ut vers. 5. & sequentibus videre est ; sed colligitur ex præmissis cap. 9. vers. 21. ubi dicitur : *Ecco vir Gabriel* , nempe in specie viri apparens , &c.

(2) Sic enim plene ac expresse : *Videtur mihi hic esse Angelus cui Persis credita est* , juxta illud quod in Deuteronomio legitur (apud 70.) *Statuis terminos gentiam juxta numerum Angelorum Dei* . Resistit autem Princeps idest Angelus Persarum , factionis pro credita sibi Provincia ne captivorum omnis populus dimitteretur ; enumerans peccata populi Judæorum ; quod juste tenerentur captivi , nec dimitti deberent . Sed Gregorius ubi supra : *Quæ pax in sublimibus esse potest* , si inter ipsos quoque Angelos spiritus præliandi certamen agitur qui semper conspectui veritatis assisunt ? Sed quia certa Angelorum ministeria dispensandis singulis quibusque gentibus sunt prælata , cum subditorum mores adversum se vicissim præpositorum spirituum opem referunt , ipsi qui præsum spiritus contra se venire referuntur : Ita namque Angelus qui Danieli loquebatur , captivus Israelitici populi in Perside constitutus prælatus agnos-

scitur : Et inferius : *Propheta quidem preces Angelus exaudis* , sed Persarum Princeps resistit : qui etsi jam vita justis deprecantis receptione populatæ , ejusdem tamen populi adhuc vita contradicit ; ut quia nec dum hi qui in captivitate fuerant ibi . plene purgati sunt , jure eis adhuc Persæ dominantur : Et rursum paulo infra : *Recte ergo dicitur quod contra se Angeli veniunt* , quia subditorum sibi gentium vicissim merita contradicunt : Nam sublimes spiritus eisdem gentibus principatus nequam pro injuste agentibus decernunt , sed eorum sibi iuste judicantes examinant : Cumque universæque gentis vel culpa vel iustitia ad superas Curias consilium ducitur , ejusdem gentis Præpositus vel obliquis in certamina , vel non obtinuisse perhibetur : Quorum tamen omnium una victoria est sui super se opificis voluntas summæ quam dum semper aspiciunt quod obtinere non valent , namquam volunt . Eodem sensu Theodoretus in eandem locum interpretatur ; ac subinde verisimile ait esse quod non alius quam Gabriel fuerit qui alias jam Danieli revelationes ostenderat .

(*) Ita plures Codd. cum Alcan. & editi ferunt . *Al.* scientiam ; itaque providentiam .

briel dicit, se venisse tunc, quando exaudire sunt ejus preces in conspectu Domini, sed postea tardasse veniendo, quia Angelus, qui præerat Perfarum Regno tamquam custos, sibi Gabrieli restiterat 21. diebus; amplius autem non restitisse, sive totaliter viam suam non impedivisse, quia Michael de primoribus existens venit in suum Gabrielis adiutorium. Infra etiam testatur Danieli ipsemet Angelus, quod vult reverti ad præliandum cum prædicto Principe Perfarum; ergo præmissa, de qua loquutus fuerat, resistentia, fuit pugna, seu prælium inter se invicem. Hæc autem dixi intelligenda de Angelis beatis, sequendo *B. Greg. 17. mor. c. 7.* Item secundo habes: quomodo per rationem prædictam scripturam cum similibus, pro quanto pugnam ponit inter Angelos custodes, & intelligas, & declares, & probes, atque cum aliis summam pacem inter illos adinvicem in scripturis attestantibus concordas. Tertio vides &c.

Q U Æ S T I O CXIV.

De demonum impugnatione;

In quinque articulos divisa.

DEinde considerandum est de impugnatione dæmonum: & circa hoc quaeruntur quinque.

Primo, utrum homines a dæmonibus impugnentur.

Secundo, utrum tentare sit proprium diaboli.

Tertio, utrum omnia peccata hominum ex impugnatione, sive tentatione dæmonum proveniant.

Quarto, utrum possint vera miracula facere ad seducendum.

Quinto, utrum dæmones qui ab hominibus superantur, ab impugnatione hominum arceantur.

A R T I C U L U S I. 361

Utrum homines impugnentur a dæmonibus.

De mal. quest. III. art. 3. & 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod homines non impugnentur a dæmoni-

bus. Angeli enim deputantur ad hominum custodiam missi a Deo. Sed dæmones non mittuntur a Deo; cum dæmonum intentio sit perdere animas, Dei autem salvare. Ergo dæmones non deputantur ad hominum impugnationem.

2. Præterea. Non est æqua conditio pugnae, ut infirmus contra fortem, ignarus contra astutum exponatur ad bellum. Sed homines sunt infirmi, & ignari; dæmones autem potentes, & astuti. Non est ergo permittendum a Deo, qui est omnis iustitiae author, ut homines a dæmonibus impugnentur.

3. Præterea. Ad exercitium hominum sufficit impugnatio carnis, & mundi. Sed Deus permittit electos suos impugnari propter eorum exercitium. Ergo non videtur necessarium quod a dæmonibus impugnentur.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad *Eph. vi. 12.* quod non est nobis colluctatio adversus carnem, & sanguinem, sed adversus principes, & potestates, adversus mundi retores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cælestibus.

Respondeo dicendum, quod circa impugnationem dæmonum duo est considerare, scilicet ipsam impugnationem, & impugnationis ordinem. Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit: qui propter invidiam profectum hominum impedire nituntur; & propter superbiam divinæ potestatis similitudinem usurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem, sicut & Angeli Deo ministrant in determinatis officiis ad hominum salutem. Sed ordo impugnationis ipsius est a Deo, qui ordinate novit malis uti, ad bona ea ordinando. Sed ex parte Angelorum tam ipsa custodia, quam ordo custodiæ reducitur ad Deum sicut ad primum authorem.

Ad primum ergo dicendum, quod mali Angeli impugnant homines dupliciter. Uno modo, instigando ad peccatum, & sic non mittuntur a Deo ad impugnandum; sed aliquando permittuntur secundum Dei iustitiam. Aliquando autem impugnant homines puniendo: & sic mittuntur a Deo, sicut missus est spiritus mendax ad puniendum Achab Regem Israel, ut dicitur *III. Reg. ult. (1)* Pœna enim refertur in Deum sicut in primum authorem: & tamen dæmones ad puniendum missi alia intentione puniunt quam mittuntur;

(1) Ubi cum Achab spe prosperi successus quem Prophetae adulatores promiserant, ad expugnandam

urbem Ramoth Galaad ire vellet, Michæas qui regatus ab illo contrarium omnino prædicebat, & pro-

tur : nam ipsi puniunt ex odio , vel invidia ; mittuntur autem a Deo propter ejus justitiam .

Ad secundum dicendum , quod ad hoc quod non sit inæqualis pugne conditio , fit ex parte hominis recompensatio principaliter quidem per auxilium divinæ gratiæ , secundario autem per custodiam Angelorum . Unde IV. Reg. vi. 16. Elifæus dixit ad ministrum suum *Noli timere : plures enim nobiscum sunt , quam cum illis .*

Ad tertium dicendum , quod infirmitati humanæ sufficeret ad exercitium impugnationis quæ est a carne , & mundo : sed malitiæ dæmonum non sufficit , quæ utroque utitur ad hominum impugnationem : sed tamen ex divina ordinatione hoc provenit in gloriam electorum .

A P P E N D I X .

EX articulo habes primo : quomodo per rationem ostendas , merito esse dictum & a scriptura , & a Concilio , quod homines a dæmonibus impugnantur . A scriptura quidem hoc dicitur Eph. 6. *Non est nobis colluctatio adversus carnem , & sanguinem , sed adversus principes , & potestates , adversus mundi rectores tenebrarum harum , adversus spiritalia nequitie in caelestibus .* Hic enim & impugnationem nobis inferri a dæmonibus denotat Apostolus , & impugnationem validam , & impugnationem ex invidia , superbiaque procedentem . *Colluctatio* inquit , *adversus principes tenebrarum* , ecce impugnationis a dæmonibus . *Adversus potestates , mundi rectores* , ecce impugnationis valida , & tam valida , ut in hujus comparatione colluctatio cum carne , & sanguine , quæ tamen in se magna est ; caro enim *concupiscit adversus spiritum , & spiritus adversus carnem* , hæc autem sibi invicem adversantur , ut non quæcumque vultis , illa faciatis , Gal. 5. sit nulla . *Adversus spiritalia nequitie* : ecce impugnationis procedens ex invidia peccato spirituali , & tanta , ut plus contra nos facere desiderent , quam queant , ideo dicuntur nequitie . *Adversus spiritalia in caelestibus* ; ecce eadem impugnationis , ut procedit ex superbia peccato spirituali , qua

in cælum etiam conscendere appetunt , id est Deo cælorum assimilari . A Concilio vero Africano idipsa , quod scilicet impugnentur homines a dæmonibus , dicitur , de quo , imo de quibus Conciliis , *Cælestinus primus* Papi in epist. prima ad Episcopos Galliarum inquit : *Ut ergo plenius , qui in aliquo dubitant , instruantur , constitutiones sanctorum Patrum compendio manifestemus indiculo .* Per sanctos Patres inter alia intelligere se innuit Cælestinus Concilia Africana per contextum mor præmissum , sic . , ita ut etiam Africanorum Conciliorum quasdam sententias jungere , quas suas utique fecerunt Apostolici Antistes , cum probarunt . *Has ergo sententias referens Cælestinus sexto loco habet sic .* Neminem , etiam baptismatis gratia , renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias , & ad evincendas carnis concupiscentias , nisi per quotidianum Dei adjutorium perseverantiam bonæ conversationis acceperit : , Supponunt ergo Patres Concilii , hominem impugnari a diabolo , cum de superandis diaboli insidiis tractant . Item Africanus Episcopus B. Cyprianus cum collegis suis scribens ad Lucium Papam , impugnationem hominum a dæmonibus concedit in hæc verba ; , Ut ad confundendos , & retundendos hæreticos ostenderet Dominus , quæ esset Ecclesia , qui essent , quos inimicus lacefferet , qui e contra , quibus diabolus , ut suis , parceret . Neque enim persequitur , & impugnat Christi adversarius , nisi castra , & milites Christi , hæreticos prostratos semel , & suos factos , conternit , & præterit . Eos querit dejicere , quos videt stare . *Hæc ibi . Idem quoque post Episcopus epist. 8. ad Cornelium Papam sic :* Agnoscat ne jam , quis sit factus Dei , quæ sit Ecclesia , & domus Christi ? Qui sint servi Dei , quos Diabolus impugnet ? Qui sint Christiani , quos Antichristus impugnet ? Neque enim querit illos , quos jam lubegit , aut gestit evertere , quos jam suos fecit . Inimicus , & hostis Ecclesiarum quos alienavit ab Ecclesia , & foras duxit , ut captivos , & victos contemnit , & præterit . Eos pergit laceffere , in quibus Christum

propterea male habitus ab ipso est , narrat in visione se audisse dicentem Deum : *Quis decipiat Achab Regem Israel ut ascendat & cadat in Ramoth ?* ac deinde spiritum quemdam coram Domino stantem dixisse *Decipiam illum :* subjungentique Deo , *In quo ?* respondisse iterum : *Evadit & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum ejus :* Tum de-

numque dixisse Deum : *Decipies & prævalabis : Evadere & fac ira :* Ex quo factum est ut in Ramoth Galaad iret Achab , & ibi pugnans occideretur , ibidemque sanguinem ejus canes lingerent , &c. ut vers. 20. & sequentibus , ac deinde vers. 33. usque ad versum 38. videre est .

stum cernit habitare „ . Hæc ibi . Addu-
ta sint ista ex Cypriano , tamquam , quæ
ultra veritatem propriam , approbata sint a
Cælestis Pontificibus , quibus scribebat , ut po-
te , qui has ejus epistolas , ad se scriptas liben-
ter recipiebant . Cavenda tamen in hac ma-
teria impugnationum diabolicarum est hæresis
Calvini , dicens , quod , Deo volente , & ju-
bente diabolus mentitur in cordibus homi-
num . Non enim Deus est causa peccati , seu
quod diabolus tentet nos ad peccandum , ut
intendebat Calvinus contra Jac. 1. *Deus in-
ventor malorum est* , licet sic impugnationem
permittat , ut in responsione *ad primum* . Vi-
de hæresis hujus damnationem etiam q. 19.
ar. 9. & q. 49. ar. 2. & q. 105. ar. 4. cum
Elucid. semper , & 1. 2. q. 79. ar. 1. Item
Addition. articulorum numero 198. & Veri-
tates aureas super legem veterem . Gen. 3.
concl. 6. *Secundo* habes : quomodo per ratio-
nem prædictas scripturas , Concilia , &c. in-
quantum impugnari ajuunt homines a dæmo-
nibus , intelligas , declares , probes . *Tertio*
vides : quomodo &c. ●

A R T I C U L U S II. 562

Utrum tentare sit proprium diaboli .

2. 2. *quest. xcvii. art. 2. cor. & II. dist. XXI. quest. 1. art. 1. & opusc. vii. cap. vii.*

AD secundum sic proceditur . Videtur
quod tentare non sit proprium diaboli .
Dicitur enim Deus tentare , secundum illud
Genes. xxi. 1. *Tentavit Deus Abraham* :
tentat etiam caro , & mundus ; & etiam ho-
mo dicitur tentare Deum , & hominem : Ergo
non est proprium dæmonis tentare .

2. Præterea . Tentare (*) est ignorantis .
Sed dæmones sciunt quid circa homines aga-
tur . Ergo dæmones non tentant .

3. Præterea . Tentatio est via in pecca-

tum . Peccatum autem in voluntate consistit .
Cum ergo dæmones non possunt volunta-
tem hominis immutare , ut per supra dicta
patet (*quest. cxi. art. 2.*) videtur quod ad
eos non pertineat tentare .

Sed contra est quod dicitur I. ad The-
III. 5. *Ne forte tentaverit vos is qui tentat* :
Glossa (*interlinear.*) (1) „ idest diabolus ,
„ *cujus officium est tentare .*

Respondeo dicendum , quod tentare est
proprie experimentum sumere de aliquo . Ex-
perimentum autem sumitur de aliquo , ut
sciatur aliquid circa ipsum : & ideo prox-
imus finis cujuslibet tentantis est scientia . Sed
quandoque ulterius ex scientia quaeritur aliquis
alius finis vel bonus , vel malus : bonus qui-
dem , sicut cum aliquis vult scire qualis ali-
quis sit vel quantum ad scientiam , vel quan-
tum ad virtutem , ut eum promoveat ; ma-
lus autem , quando hoc scire vult , ut eum
decipiat , vel subvertat . Et per hunc mo-
dum potest accipi , quomodo tentare diversis
diversimode attribuitur . Homo enim tenta-
re dicitur quandoque quidem , ut sciat tan-
tum : & propter hoc tentare Deum dicitur
esse peccatum , quia homo quasi incertus ex-
periri præsumit Dei virtutem : quandoque
vero tentat , ut juvet : quandoque vero , ut
noceat .

Diabolus autem semper tentat , ut noceat ,
in peccatum præcipitando : & secundum hoc
dicitur proprium officium ejus tentare . Nam
etsi homo aliquando sic tentet , hoc agit ,
inquantum est minister diaboli . Deus autem
tentare dicitur , ut sciat , eo modo loquendi
quo dicitur scire quod facit alios scire . Un-
de dicitur Deut. xiiii. 3. *Tentat vos Dominus
Deus vester , ut palam fiat* (2) , *utrum diligi-
tis eum* . Caro etiam , & mundus dicuntur
tentare instrumentaliter , seu materialiter ,
inquantum scilicet potest cognosci qualis sit
homo ex hoc quod sequitur , vel repugnat
concupiscentiis carnis , & ex hoc quod con-
tem-

(*) Ita cod. Alcan. cum editis plurimis . Al. pro-
prium est .

(1) Collateralis vetus manuscripta , sed moderna
impressa interlinearis : utraque non expresso nomi-
ne , sed ex Petri Lombardi commentario desumpta
est : Ad eam autem tentationem pertinere vult Chry-
sostomus qui non deiecit ut animo inter afflictiones
deficiamus : *Vides* , inquit , *quomodo in tribulatio-
nibus commoveri vel perturbari , (calvus Deus) dia-
bolicum est : Quando enim nos ipsos labefactare non
potueris , infirmiores per nos labefactas* : Unde ibi-
dem Apostolos præmittit *ne in tribulationibus mo-*

queantur : Sic & Matth. 4. per antonomasiam ap-
pellatur *tentator* , quasi ab officio sibi proprio de-
gnatus .

(2) Utiq; *Deo ipse* ; Etsi latina loquutio non id
expresse significat , sed ambiguum ac incertum re-
linquit in aliis dumtaxat palam fieri velit : Ex gra-
ca autem phrasi *ut idem* , hoc est *ut scias* , pla-
num est intelligi de Deo , juxta sensum hic expli-
catum , non quod prius ignoraverit & postea per
tale sequens experimentum quidquam de novo sciat ,
sed quod aliis ignoratam rem sic exploratam red-
dat , &c.

temnit prospera mundi, & adversa: quibus etiam diabolus utitur ad tentandum.

Et sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod dæmones sciunt ea quæ exterius aguntur circa homines: sed interiorum hominis conditionem solus Deus novit, qui est spirituum ponderator: ex qua aliqui sunt magis proni ad unum vitium quam ad aliud. Et ideo diabolus tentat explorando interiorum conditionem hominis, ut de illo vitio tentet ad quod homo magis pronus est.

Ad tertium dicendum, quod dæmon etsi non possit immutare voluntatem, potest tamen; ut supra dictum est (quæst. cx1. art. 3. & 4.) aliquantulum immutare inferiores hominis vires; ex quibus etsi non cogitur voluntas, (1) tamen inclinatur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito fuisse a scriptura facta insinuationem, quod tentare est proprium diaboli. Hoc autem insinuationem est Marth. 4. *Accedens tentator*. Loquitur enim de diabolo Christum tentaturo, & diabolum pisum, quasi ex officio sibi proprio describens, vocat tentatorem. Item insinuationem est idem 1. Thess. 3. *ne forte tentaveris vos is, qui sentas*. Sermonem facit Apostolus de diabolo, quoniam de fide catholica, quam specialiter subvertere querit Satanus, contextus loquitur. *Misi, inquit, ad cognoscendum fidem vestram, ne forte tentaveris vos is, qui sentas*. Quod vero specialiter infirmare querat Satanus fidem catholicam in nobis, patet primæ Petr. quinto, cum dicitur: *Adversarius vester diabolus circum querens, quem devotes, cui resistite fortes in fide*. Resistentia cum sit inimico, quod patet in bellis etiam humanis, ibi, ubi adoritur inimicus. Cum ergo moneat Apostolus Petrus, quod adversario nostro resistentibus *fortes in fide*, sequitur secundum eum, quod diabolus in omni sua assidua inquisitione ad devorandum intendat principaliter enervare in nobis ipsam fidem. Secundo habes: quomodo per rationem præmissas scripturas cum similibus, pro quanto proprium insinuant esse diaboli officium hoc,

scilicet tentare, & intelligas, & declares, & probes; insuper & ostendas hujusmodi denominationem esse factam secundum regulas denominationi aliquid. Regula enim est, quod, quando concurrunt duo; unum materiale, aliud formale, unum principale agens, aliud instrumentum, tunc denominatio absoluta, vera, & propria sit a forma, & principali agente, non a materia, neque ab instrumentis, nisi secundum quid. Non enim absolute simpliciter dicitur, ferra fecit lectum, sed artifex, licet non nisi mediante ferra, fecerit ipsum: neque homo est animal, sed rationalis, licet non, nisi animalitate, seu materia præsupposita, sit rationalis. Quia igitur diabolus est in tentando ad peccatum tamquam principale agens, & veluti formale quid, respectu aliorum hostium, scilicet carnis, ac mundi, ideo absolute, simpliciter, vere, & proprie denominationem ejus faciunt scripturæ, quando eum tentatorem vocant. Tertio vides; quomodo ex his, similibusque vicissim angelicus consolidetur articulus, atque declaretur.

ARTICULUS III. 563

Utrum omnia peccata procedant ex tentatione diaboli.

I. 2. quæst. lxxx. art. 4. & III. quæst. viii. art. 7. ad 1. & mal. quæst. lxi. art. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod omnia peccata procedant ex tentatione diaboli. Dicit enim Dionysius iv. cap. de div. Nom. (a med.) quod *multitudo demonum est causa omnium malorum sibi, & aliis*: & Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. iv. ad fin.) quod *omnis malitia & omnis immunditia a diabolo excogitata sunt* (2).
2. Præterea. De quolibet peccatore dici possit quod Dominus de Judæis dicit Joan. viii. 44. *Vos ex patre diabolo estis*. Hoc autem est, in quantum ipsi ex diaboli suggestionibus peccabant. Omne ergo peccatum est ex suggestionibus diaboli.

3. Præterea. Sicut Angeli deputantur ad custodiam hominum, ita dæmones ad impug-

(1) Neque coactione qua importat vim, neque coactione qua importat necessitatem qualemcumque; ut ipse S. Thomas distinguit ex professo dist. 25. Libri 2. Sent. & nos ibi plenius notavimus contra

Jansenianos Dogmatistas.

(2) Sive paulo aliter: *Omnis igitur malitia a demonibus excogitata & inventa est (ἐπινοηται) & imunde passionis.*

gnationem (1). Sed omnia bona quæ faci-
mus, ex suggestione bonorum Angelorum
procedunt, quia divina ad nos merentibus
Angelis perferuntur. Ergo & omnia mala
quæ facimus, proveniunt ex suggestione dia-
boli.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de ec-
cl. dogm. (cap. lxxxii.) (2) *Non omnes cogitationes nostræ male a diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.*

Respondeo dicendum, quod causa alicujus potest dici aliquid dupliciter, uno modo directe, alio modo indirecte. Indirecte quidem, sicut cum aliquod agens causans aliquam dispositionem ad aliquem effectum dicitur esse occasionaliter, & indirecte causa illius effectus; sicut si dicatur, quod ille, qui (*) siccat ligna, est causa combustionis eorum: & hoc modo dicendum est, quod diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum: quia instigavit primum hominem ad peccandum, ex cujus peccato consecuta est in toto genere humano quædam pronitas ad omnia peccata. Et per hunc modum intelligenda sunt verba Damasceni, & Dionysii (inducta in arg. 1.) Directe autem dicitur esse aliquid causa alicujus quod operatur directe ad illud: & hoc modo diabolus non est causa omnis peccati. Non enim omnia peccata committuntur diabolo instigante, sed quædam ex libertate arbitrii, & carnis corruptione: quia ut Origenes dicit (Lib. III. Periar. cap. 11.) *etiamsi diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum, & venerorum, & hujusmodi*; circa quæ multa inordinatio contingit, nisi per rationem talis appetitus refrēnetur, & maxime supposita corruptione naturæ. Refrēnare autem, & ordinare hujusmodi appetitum, *Summ. S. Tb. Tom. II.*

subjacet libero arbitrio. Sic ergo non est necessarium omnia peccata ex instinctu diaboli provenire. Si qua tamen ex instinctu ejus proveniunt, ad ea complenda eo blandimento decipiuntur homines nunc, quo primi parentes, ut Isidorus dicit (Lib. III. de sum. bono, sive sententiarum cap. v. §. 21.) (3)

Et per hoc patet responso ad primum.
Ad secundum dicendum, quod si qua peccata absque instinctu diaboli perpetrantur, per ea tamen fiunt homines filii diaboli, in quantum ipsum primo peccatorem imitantur.

Ad tertium dicendum, quod homo potest per seipsum ruere in peccatum; sed ad meritum proficere non potest nisi auxilio divino, quod homini exhibetur mediante ministerio Angelorum: & ideo ad omnia bona nostra cooperantur Angeli. Non tamen omnia nostra peccata procedunt ex dæmonum suggestione; quamvis nullum genus peccati sit quod non interdum ex dæmonum suggestione proveniat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Armenorum dicentium, nullum fuisse futurum peccatum, si dæmones non fuissent, qui homines tentatione sua ad peccandum impellerent, quapropter dicunt, peccatum esse simpliciter a dæmone, & non a libero arbitrio. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a dogmatibus Ecclesiasticis, vide lib. de Eccl. dog. c. 82. sic. *Non omnes cogitationes nostræ male a diabolo excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt.* Item a Jac. 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illeceus.* Vide, Aaaa hic

(1) Ut Magister Sentent. lib. 1. dist. 11. ex Gregorio citat pura Nyssiano in tractatu de vita Moysis, licet nomen illius non exprimat.

(2) Inter opera Augustini adulterina sive ascititia, tomo 3. Habetur autem ibi cap. 82. his tantum verbis immutatis: *Non omnes male cogitationes nostræ semper diaboli instinctu excitantur: Sed verus Augustinus in ferm. 3. de diversis quem Possidius in Indiculo insinuat: Sunt homines qui cum caperint accusari, currunt se excusare: Alius dicit, Diabolus mihi fecit: Alius dicit, Fortuna mihi fecit: Alius dicit, Fato compulsus sum. Cum vis esse excusator tuus triumphat de te accusator tuus: Vis ergo facere quod doleas & gemas accusator tuus, idest diabolus? Dic Deo tuo: Ego, ego, non diabolus, non fortuna, non fatum &c. Et Chrysost. homil. 24. in Acta: Multi etiam absque diabolo pe-*

ccant: Non omnia profecto ipse facio sed multa passim ex ignavia nostra fiunt, &c.

(*) Ita cod. Alcan. Edisi fecat.

(3) His verbis: *Eodem blandimento decipiuntur nunc per diabolum homines quo protoplasti in Paradiso sunt decepti.* Notatur autem ad marginem velut ex Augustino lib. 2. de Genesi contra Manichæos ubi cap. 14. id indicatur tantum, non expresse habetur; *Etiam nunc (inquit) in unoquoque nostrum nihil aliud agitur cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in serpente, in muliere, & in viro: Nam primo fit suggestio sive per cogitationem, sive per sensus corporis, (vel videndo, vel audiendo &c.) Que suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moveatur ad peccandum excludatur serpentis astutia: Si autem mora fuerit, quasi mulieri jam persuasum erit &c.*

hic Apostolum Jacobum non facere mentionem de diabolica suggestione, quando loquitur de cujusque peccato, & hoc, non quia dæmonis suggestio non interveniat in peccatione aliquorum peccatorum, sed quia non intervenit in quocumque peccato. Quasi dicat: In uniuscujusque peccato adest tentatio concupiscentiæ propriæ, sumendo concupiscentiam pro inordinato motu voluntatis; non autem tentatio diaboli, ideo ad hanc differentiam designandam facio mentionem de concupiscentia in peccato cujusque, & non de diabolo. Et revera impossibile est, quod aliquod peccatum fiat ab homine sine tentatione concupiscentiæ modo exposito, quamvis possibile sit, & de facto contingat, quod aliqua peccata quandoque fiunt absque tentatione diaboli. Item a Job 4. *Ecce, qui serviunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem: quanto magis hi, qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumuntur velut a tineæ?* Ecce, loquitur Job ad litteram de peccato malorum Angelorum, comparationem inducendo inter ipsos, & fragilitatem hominum habitantium domos luteas corporum suorum, & fundamentum in terra habentium, & concludit, quod fragilitas hominum, ad ruendum facilius in peccatum, a quo postea velut a tineæ consumuntur, est major. Cum igitur peccatum saltem primi Angeli a nullo altero dæmone processerit, sed a suo libero arbitrio, sequitur, quod ex hoc dicto ipsius Job detur intelligi, quod homo peccare possit solo suo libero arbitrio, remota etiam omni suggestione diaboli. Alioquin virtus, seu vis hominum esset major, quam primi illius Angeli, quoniam hic Angelus nullo alio impellente deficere potuit, & defecit; homo autem, secundum *Armenos*, non nisi diabolo impellente, cadere posset. Quasi ergo per conclusionem dicat Job: In aliquo saltem Angelorum reperit pravitatem, ex solo ejus libero arbitrio proveniente, quanto magis in hominibus habitantibus corpora fragilia pravitatem ex solo humano arbitrio proveniente poterit reperire, atque, attenda eorum majori fragilitate, reperiet? Dicunt itaque scripturæ præmissæ virtualiter, quod diabolus non est causa directa omnium peccatorum, sicut e contrario *Armenj* dicebant. Tertio habes: quomodo per rationem ostendas, Concilium *Triden.* sess. quinta merito virtualiter sensisse, quod diabolus est indirecta causa omnium delictorum. Hoc autem sic sentire se monstravit, quando pronitatem illam ad peccata

ex peccato originali etiam dimisso in nobis relinqui notificavit. *Manere inquit, in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem hæc sancta synodus fatetur, ac sentit, que quidem, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, & viriliter per Jesu Christi gratiam repugnantibus, non valet, quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam Apostolus aliquando peccatum appellat, sancta synodus declarat Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere, & proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.* Hæc ibi. De tali concupiscentia habituali, seu fomite, quod non sit vere, & proprie peccatum, concordat decret. de cons. dist. 4. *Per baptismum Christi.* Quarto hinc ex Concilio vides, propositionem illam esse suspectam, scandalosam, & erroneam, qua *Erasmus*, ut refert *Jacob Lop. Sunica*, post suum itinerarium dicit: *Non audio, qui mihi dicas, scdam illam pravginem, & Veneris stimulos, non a natura, sed a peccato, profectam.* Dicit enim Concilium, quod illa ex peccato est, & damnat contrarium. Quinto vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 564

Utrum dæmones possint homines seducere per aliqua miracula.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod dæmones non possint homines seducere per aliqua miracula vera. Operatio enim dæmonum maxime vigeat in operibus Antichristi. Sed, sicut Apostolus dicit II. ad Thessal. II. 9. *ejus adventus est secundum operationem Satane in omni virtute, & signis, & prodigiis mendacibus.* Ergo multo magis alio tempore per dæmones non fiunt nisi signa mendacia.

2. Præterea. Vera miracula per aliquam corporum immutationem fiunt. Sed dæmones non possunt immutare corpus in aliam naturam: dicit enim Augustinus XVIII. de civit. Dei (cap. xviii. ante med.) *Nec corpus quidem humanum ulla ratione crederem dæmonum arte, vel potestate in membra bestialia posse converti.* Ergo dæmones vera miracula facere non possunt.

3. Præterea, Argumentum efficaciam non habet quod se habet ad opposita (1). Si ergo miracula vera possunt fieri a dæmonibus ad falsitatem persuadendam, non erunt efficacia ad veritatem fidei confirmandam: quod est inconveniens; cum dicatur Marc. ult. 20, *Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.*

Sed contra est quod Augustinus dicit Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. lxxix. a med.) quod *magicis artibus sunt miracula plerumque similia illis miraculis que fiunt per servos Dei* (2).

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. cv. art. 8. & quæst. cx. art. 4.) si miraculum proprie accipiatur, dæmones miracula facere non possunt, nec aliqua creatura, sed solus Deus: quia miraculum proprie dicitur quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ; sub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandoque miraculum large, quod excedit humanam facultatem, & considerationem: & sic dæmones possunt facere miracula, quæ scilicet homines mirantur, in quantum eorum facultatem, & cognitionem excedunt. Nam & unus homo, in quantum facit aliquid quod est supra facultatem, & cognitionem alterius, ducit alium in admirationem sui operis, ut quodammodo miraculum videatur operari.

Sciendum est tamen, quod quamvis huiusmodi opera dæmonum, quæ nobis miracula videntur, ad veram rationem miraculi non pertingant, sunt tamen quandoque ve-

re res; sicut magi Pharaonis per virtutem dæmonum veros serpentes, & ranas fecerunt; & quando ignis de cælo cecidit, & familiam Job cum gregibus pecorum uno impetu consumpsit, & turbo domum desiciens filios ejus occidit, quæ fuerunt opera Satanz, phantasmata non fuerunt, ut Augustinus dicit XX. de civit. Dei (cap. xix. prope fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit ibidem, Antichristi opera possunt dici esse signa mendacia: vel quia mortales sensus per phantasmata decepturis est, ut quæ non facit, videatur facere; vel quia si sint vera prodigia, ad mendacium tamen pertrahent credituros.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. cx. art. 2.) materia corporalis non obedit Angelis bonis, sed malis ad nutum, ut dæmones sua virtute possint transmutare materiam de forma in formam; sed possunt adhibere quædam semina, quæ in elementis mundi inveniuntur, ad huiusmodi effectus complendos, ut Augustinus dicit III. de Trinit. (cap. viii.)

(3) Et ideo dicendum est, quod omnes transmutationes corporalium rerum quæ possunt fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent prædicta semina, possunt fieri per operationem dæmonum, huiusmodi seminibus adhibitis; sicut cum aliquæ res transmutantur in serpentes, vel ranas, quæ per putrefactionem generari possunt. Illæ vero transmutationes corporalium rerum quæ

A a a a 2

non

(1) Sive quod in utramque partem sic sumi potest, ut alterutra inde indifferenter concludatur; sicut ex miraculo viso, data hypothese, æque concludi potest quod a dæmone factum fuisset ac a Deo.

(2) Vel sic æquivalenter: *Illis Potestasibus quo honorari ab hominibus cupimus sicut dii, divina lege sepe conceditur ut eis quos sibi servandum eorum morosa subjugaverint, miraculorum aliquid præstent in iis rebus exhibendorum, quibus infimo quidem sed ordinatissimo gradu sunt præpositæ: Ideoque fit ut sancti Dei servi, quando hoc habere utile est impetrans infimis potestatibus ad quadam visibilia miracula faciendâ: In illis enim Deus ipse imperat eorum templum sunt, &c. In magicis autem imprecationibus ad illecebram deceptionis ut sibi subjugent eos quibus talia concedunt, præstant effectum precibus & ministris eorum, & nonnulla visibilia que propter infirmitatem carnis magna videntur hominibus non valentibus æterna contrari, qua per seipsum Deus verus dilectoribus suis præstat, mirantibus exhibens.*

(3) Inquirens quippe vel inquiri ab aliquibus posse supponens quæ miracula magicis artibus fiant, puta cum Pharaonis Magi ranas & serpentes & alia similia fecerunt, ubi tamen ad muscas brevissimas

ventum est, defecerunt: *Hinc intelligi datur, inquit (cap. 7.) ne istos quidem transgressores Angelos per quos magica artes possunt quidquid possunt, valere aliquid nisi data desuper potestate: Datur autem vel ad fallendos fallaces, sicut in Ægyptiis & in istos magos data est, ut in eorum spirituum seductione viderentur admirandi a quibus fiebant a Dei veritate damnandi; vel ad admonendos fideles ne vale aliquid facere pro magno desiderant; vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam: Neque enim parva visibilibus miraculorum potentia Job cupit qua habebat, amisit, & filios, & ipsam corporis sanitatem: Tum deinde paulo post (seu cap. 8.) ubi præmisit non idem transgressoribus Angelis ad nutum servare hanc visibilibus rerum materiam, sed Deo potius a quo hæc potestas datur quantum ipse iudicat, subdit: Nec sane creatores mali Angeli dicendi sunt, quia per illos Magi resistentes famulo Dei ranas & serpentes fecerunt: Omnium quippe rerum que corporaliter visibilibusque nascuntur, occultâ quadam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent, &c. qua per congruas temperationes elementorum latentius spargunt (mali Angeli) &c.*

non possunt virtute naturæ fieri, nullo modo operatione dæmonum secundum rei veritatem perfici possunt; sicut quod corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reviviscat. Et si aliquando aliquid tale operatione dæmonum fieri videatur, hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Uno modo ab interiori, secundum quod dæmon potest mutare phantasiam hominis, & etiam sensus corporales, ut aliquid videatur aliter quam sit, sicut supra dictum est (quæst. ci. art. 3. & 4.) & hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquid rerum corporalium. Alio modo ab exteriori. Cum enim ipse possit formare corpus ex aere cuiuscumque formæ, & figuræ, ut illud assumens in eo visibiliter appareat, potest eadem ratione circumponere cuiuscumque rei corporeæ quamcumque formam corpoream, ut in ejus specie videatur. Et hoc est quod Augustinus dicit XVIII. de civi. Dei (cap. xvi. i.) quod *phantasticum hominis, quod etiam in cogitando, sive somniando per rerum innumerabilium genera variatur, velut incorporatum in alicujus animalis effigie sensibus apparet alienis*. Quod non est sic intelligendum, quod ipsa vis phantastica hominis, aut species ejus eadem numero incorporata alterius sensibus ostendatur; sed quia dæmon, qui in phantasia unius hominis format aliquam speciem, ipse etiam potest similem speciem alterius sensibus offerre.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. lxxxix. a med.) *cum talia faciunt magi, quædam Sancti, diverso fine, & diverso jure fiunt. Illi enim faciunt querentes gloriam suam, isti querentes gloriam Dei: & illi faciunt per quedam privata commercia, isti autem publica administratione, & jussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primò*: quomodo per rationem ostendas, merito esse dictum a scripturis, quod dæmones mediantibus signis magnis, atque mirandis per homines aliquos sua ipsorum virtute factis seducunt multos. Hoc autem dictum est Matth. 24. „*surgent* „*pseudochristi, & pseudoprophetæ, & dabunt* „*signa magna, & prodigia ita, ut in erro-* „*rem inducantur, si fieri potest, etiam electi;* „*& quod talia signa sint virtute demonis,*

„*patet Apocal. 13. ubi dicitur, & vidi de* „*mari bestiam ascendentem, habentem ca-* „*„pita septem, & cornua decem, & infra,* „*& dedit illi draco virtutem suam, & po-* „*„testatem magnam, & infra: vidi aliam* „*„bestiam ascendentem de terra, & habebat* „*„cornua duo similia agni, & loquebatur, si-* „*„cut draco, & potestatem prioris bestis* „*„omnem faciebat, &c. & fecit signa ma-* „*„gna, ut etiam ignem faceret de cælo de-* „*„scendere in terram in conspectu hominum,* „*„& seduxit habitantes in terra propter si-* „*„gna, quæ data sunt illi facere, &c. Hæc* „*„ibi. De quo & c. 20. dicitur, quod dia-* „*„bolus ab Angelo habente clavem abyssi ca-* „*„tena magna ligatus est, & quod postea* „*„solvetur, & exiens seducet gentes Gog, &* „*„Magog, &c. „Secundo habes: quomodo* „*per rationem scripturas hujusmodi, pro quan-* „*to per miranda facta dæmones seducere dicunt* „*hominem, & intelligas, & ptober, & cum* „*aliis scripturis contrarium apparenter dicenti-* „*bus concordas. Circa hanc tamen hic narra-* „*tam seductionem cavere semper memento sen-* „*suum illum malum, quo accipiunt quidam se-* „*ductionem hanc pro seductione omnino irre-* „*parabili. Nam sanctus Doctor ita sumit hic* „*seductionem, ut hi, qui sic seducuntur, pos-* „*sint etiam, si voluerint, dum vivant, per* „*pœnitentiam reparari, & contrarium sentire* „*est hæresis Bartholomæi Janovesii, dicentis,* „*ut infra: Antichristus ita pervertet omnes* „*Christianos habentes usum liberi arbitrii, ut* „*suis erroribus immobiliter inhærentes nulla* „*ratione deinceps possint ad fidem converti.* „*Item: Antichristus tantæ efficaciz caracte-* „*rem in perverfos ab ipso imprimet, ut im-* „*mobilitate in erroribus perdurantes, sint certo* „*tandem damnandi, & per ignem e cælo* „*missum corporaliter morituri. Item: per An-* „*tichristum Judæi, Saraceni, & quicumque* „*infideles, tam parvuli, quam adulti, subver-* „*tendi post ipsius Antichristi mortem, sive in-* „*teritum, omnes ad fidem Christi converten-* „*tur. At sic non erit de adultis Christianis* „*ab eodem Antichristo seducendis. In his au-* „*tem tribus Janovesius a dæmone est deceptus,* „*ut ostendetur, sicut & in ista sua phantasia,* „*videlicet, Antichristi discipulos apparituros* „*per universum orbem die Pentecostes, anno* „*Domini 1360. Error enim iste ejus per ex-* „*perientiam convictus est, temeritatis, atque* „*damnatus. Tres autem primæ hæreses dam-* „*nantur ab Apocal. 11. viderunt illos inimici* „*eorum, & in illa hora factus est terremoto* „*magnus, & decima pars civitatis cecidit, &*

occisa sunt in terramotu nomina hominum septem millia, & reliqui in timorem sunt missi, & dederunt gloriam Deo cæli. Ecce, Apocalypsis ad litteram loquitur de seductis ab Antichristo, (vide capitulum,) inimicis sanctorum Enoch, & Heliz occisorum ab eodem, & dicitur, quod reliqui a 7000. hominum timore bono concussi dederunt gloriam Deo cæli, scilicet pœnitendo de malis suis. Vide finem 9. c. & ex eo dic. Ergo potuerunt, qui adoraverant dæmonia, &c. facere pœnitentiam, alioquin non viderentur incusandi, quod non egerunt de hoc pœnitentiam. Vide contra huiusmodi negantes spatium pœnitentiz vivis etiam antea gratia donatis sup. 9. 48. ar. 4. Item a Conc. Trid. Sess. 6. c. 14. *Qui ab accepta justificationis gratia exciderunt, rursus excitante Deo justificari poterunt*, item canon. 29. *Si quis dixerit, eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere; anathema sit.* Nota, quod libellus prædictarum hæresum, *Bartholomæo* ipso ipsas hæreses abjurante, combustus est, ut dicit *Præteolus* titulo suo. Tertio vides: quomodo ex prædictis vicissim angelica doctrina præsens declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS V. 565

Utrum dæmon qui superatur ab aliquo, propter hoc ab impugnatione arceatur.

II. dist. VI. art. 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod dæmon qui superatur ab aliquo, non propter hoc ab impugnatione arceatur. Christus enim efficacissime suum tentatorem vicit; sed tamen postea eum impugnavit, ad occisionem eius Judæos incitando. Ergo non est verum quod diabolus victus ab impugnatione cesset.

2. Præterea. Infligere pœnam ei qui in pugna succumbit, est incitare ad acrius impugandum. Hoc autem non pertinet ad Dei misericordiam. Ergo dæmones superati non arcentur.

Sed contra est quod dicitur Matth. 1v. 11. *Tunc reliquit eum diabolus*, scilicet Christum superantem.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod dæmon superatus nullam hominem potest de cetero tentare nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quod potest alios tentare, sed non eundem. Et hoc probabilius dicitur, si tamen intelligatur usque ad aliquod tempus. Unde & Luc. 1v. dicitur, quod consummata omni tentatione, diabolus recessit a Christo usque ad tempus. Et huius ratio est duplex. Una est ex parte divinæ clementiæ: quia, ut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Author hom. v. in opusc. imperf. a medio super illud Matth. 1v. *Vade retro Satana*:) *Non tamdiu homines diabolus tentat, quamdiu vult, sed quamdiu Deus permittit: quia etsi permittat paulisper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam.* Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Unde Ambrosius dicit super Lucam (cap. 1v. sup. illud, *Diabolus recessit ab illo*) quod *diabolus instare formidat* (1) *quia frequentius refugit triumphari.* Quod tamen aliquando diabolus redeat ad eum quem dimisit, patet per illud quod dicitur Matth. xii. 44. *Reversus in domum meam, unde exivi* (2).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito a B. Papa Gregorio, in epistola *Leandro Episcopo Hispanensi* (De his, & similibus supra, & infra adductis, vide corpus Conciliorum in vitis singulorum Pontificum Rom.) fuisse dictum. *Quia antiqui hostis insidias scitis, quoniam bellum durius contra victores proponis, nunc ergo circa eundem filium suum solertius sanctis vestra evigiles, ut bene cepta perficiat, nec se de perfectis bonis operibus extollat, ut fidem cognitam vitæ quoque meritis teneat, & quia aeterni regni, cuius sit, operibus ostendas, quatenus post multa annorum curricula de regno ad regnum transeat.* Hoc ille. Ubi patet, quod dæmon acrius contra victores insurgit. Et quod

(1) Quamvis invidere non desinat, sicut præmittit ibi.

(2) De spiritu immundo qui sic vocatur ibi, & qui hoc dicit cum exierit ab homine quærens arida loca in quibus requiescat, nec inveniens, ut vers. 43. videre est: Idem & Luc. 11. vers. 24. ubi singulariter ad Judæos applicat in eum locum Ambrosius,

a quibus dæmon per Moisaicæ legis observantiam primum exclusus ac expulsus, ad eos tandem per eorum negligentiam reversus est: Quod & ibidem Christus insinuat, cum inde infert: *Sic erit generationi huic pessime*: Tametsi generatim ad omnes extenditur.

quod tunc major vigilantiz recompensatio fienda est, magis scilicet opitulante Deo, ut in ad secundum. Idem Papa ad Secundinum inclusum inquit. Non dubito, majores te insidias hostis callidi perpeti, qui majora contra eum bella preparasti. Tanto quippe ille deceptionis molimina ardentius exquiris, quanto te celesti patria ferventius inbiare cognoscit. Et infra. Antiquus hostis mox, ut osiosam mentem inveneris, ad eam sub quibusdam occasionibus locumtus accedit, & quadam ei de gestis preteritis ad memoriam reducis, audita quondam verba indecenter cogitationi resonat, & si qua dudum surpiter acta sunt, eorum speciei oculis cordis apponit, ut, quem de presentibus non valet inquinare, de malis transactis violet. Hæc ille. Ubi vides quod victorem iterum aggreditur, sed, sive ille idem numero dæmon, sive alius, non explicat Pontifex. Idem Papa in epist. ad Reccaredum Regem, ait: *Vigilanti sunt inter hæc studio antiqui hostis insidia cavenda, qui, quanto majora in hominibus dona conspicit, tanto hæc auferre subtilioribus insidiis exquiris. Neque enim latrunculi in via capere viatores vacuos expetunt, sed eos, qui auri vascula, vel argenti ferunt. Via quippe est vita presens. Unde tanto quisque necesse est, ut insidiantes spiritus caveat, quanto majora sunt dona, que portat, & infra. Sæpe malignus spiritus, ut bona destruat, quibus prius adversari non valuit, ad operantis mentem post peractam operationem venit, eamque tacitis cogitationibus in quibusdam suis laudibus excutit ita, ut decepta mens admittatur ipsa, quam sine magna, que fecit. Que dum per occultum tumorem apud semetipsam extollitur, ejus, qui donum tribuit, gratia privatur. Hæc ille. Ubi vides tale quid, quod prius. Secundo habes: quomodo per rationem præmissa decreta Papæ, pro quanto dæmonem insinuant non arceri totaliter a tentando victorem prius, & recte intelligas, & declares; & probes. Tertio vides: quomodo ex his vicissim angelica doctrina declaretur, atque confirmetur.*

QUESTIO CXV.

De actione corporalis creature,

In sex articulos divisa.

Consequenter considerandum est de actione corporalis creature, & facto, quod aliquibus corporibus attribuitur. Circa actiones corporales quæruntur sex.

Primo, utrum aliquod corpus sit activum. Secundo, utrum in corporibus sint aliquæ seminales rationes.

Tertio, utrum corpora cœlestia sint causa eorum quæ hic per inferiora corpora fiunt.

Quarto, utrum sint causa humanorum actuum.

Quinto, utrum eorum actionibus dæmones subdantur.

Sexto, utrum cœlestia corpora imponant necessitatem his quæ eorum actionibus subdantur.

ARTICULUS I. 566

Utrum aliquod corpus sit activum.

III. cont. cap. lxxix.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullam corpus sit activum. Dicit enim Augustinus (Lib. V. de civ. Dei cap. ix. cir. fin.) (1) quod in rebus invenitur aliquod actum, & non agens, sicut sunt corpora; aliquid agens, & non actum, sicut Deus; aliquid agens, & actum, sicut substantie spirituales.

2. Præterea. Omne agens, excepto primo agente, in suo opere indiget subjecto, quod sit susceptibile suæ actionis. Sed infra substantiam corporalem non est substantia, quæ sit receptibilis suæ actionis, quia hæc substantia tenet ultimum gradum in entibus. Ergo substantia corporalis non est activa.

3. Præterea. Omnis substantia corporalis concluditur quantitate. Sed quantitas impedit substantiam a motu, & actione, quia comprehendit eam, & mergitur in ea; sicut impeditur aer nubilosus a perceptione luminis:

(1) Ubi ait: *Causa rerum que facit, nec fit Deus est: Alie vero cause & faciunt & fiunt, sicut sunt omnes creati spiritus, & maximo rationales. Corporales autem cause que magis fiunt quæ-*

faciunt non sunt inter causas efficientes annuuntanda, quoniam hoc possunt quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.

nis: & hujus signum est, quod quanto magis accreverit quantitas corporis, tanto est ponderosius, & gravius ad hoc quod moveatur. Ergo nulla substantia corporalis est activa.

4. Præterea. Omne agens habet virtutem agendi ex propinquitate ad primum activum (1). Sed a primo activo, quod est simplicissimum, remotissima sunt corpora, quæ sunt maxime composita. Ergo nullum corpus est agens.

5. Præterea. Si aliquid corpus est agens, aut agit ad formam substantialem, aut ad formam accidentalem. Sed non ad formam substantialem, quia non invenitur in corporibus principium actionis, nisi aliena qualitas activa, quæ est accidens; accidens autem non potest esse causa formæ substantialis, cum causa sit potior quam effectus: similiter etiam neque ad formam accidentalem, quia accidens non se extendit ultra suum subjectum, ut Augustinus dicit IX. de Trin. (cap. IV. a prin.) Ergo nullum corpus est activum.

Sed contra est quod Dionysius xv. cœlest. Hierar. (inter princ. & med.) inter ceteras proprietates corporis ignis dicit, quod ad susceptas materias manifestat sui ipsius magnitudinem, (2) activus, & potens.

Respondeo dicendum, quod sensibilibus apparet aliqua corpora esse activa. Sed circa corporum actiones tripliciter aliqui erraverunt.

Fuerunt enim aliqui qui totaliter corporibus actiones subtraxerunt. Et hæc est opinio Avicæbron in libro fontis vitæ, ubi per rationes quæ tactæ sunt, probare nititur, quod nullum corpus agit; sed omnes actiones quæ videntur esse corporum, sunt actiones cujusdam virtutis spiritualis, quæ penetrat per omnia corpora; ita quod ignis, se-

cundum eum, non calefacit, sed virtus spiritualis penetrans per ipsum. Et videtur hæc opinio derivata esse ab opinione Platonis.

Nam Plato posuit, omnes formas quæ sunt in materia corporali, esse participatas, & determinatas; & contractas ad hanc materiam; formas vero separatas esse absolutas, & quasi universales. Et ideo illas formas separatas dicebat esse causas formarum quæ sunt in materia. Secundum hoc ergo quod forma quæ est in materia corporali, determinata est ad hanc materiam individuatum per quantitatem, ponebat Avicæbron, quod a quantitate, prout est individuationis principium, retinetur, & arcetur forma corporalis, ne possit se extendere per actionem in aliam materiam; sed solum forma spiritualis, & immaterialis, quæ non est coactata per quantitatem, potest effluere per actionem in aliud. Sed ista ratio non concludit quod forma corporalis non sit agens; sed quod non sit agens universale. Secundum enim quod participaturaliquo id, secundum hoc est necessarium quod participetur id quod est proprium ei; sicut quantum participatur de lumine, tantum participatur de ratione visibilis. Agere autem, quod nihil est aliud quam facere aliquid actu, est per se proprium actus, in quantum est actus. Unde & omne agens agit sibi simile (3). Sic ergo ex hoc quod aliquid est forma non determinata per materiam quantitativam subjectam, habet quod sit agens indeterminatum, & universale; ex hoc vero quod est determinata ad hanc materiam, habet quod sit agens contractum, & particulare. Unde si esset forma ignis separata, ut Platonici posuerunt, esset aliquo modo causa omnis ignitionis. Sed hæc forma ignis quæ est in hac materia corporali, est causa hujus ignitionis quæ est ab hoc corpore in hoc corpus: (4) unde & fit talis actio

Actio

(1) Unde tanto major est ejus virtus, quanto ipsum agenti primo propinquius est, ut libro de causis Proposit. 17. paulo aliis verbis indicatur hoc modo: *Quia infinitum primum quod est Intelligentia, est propinquum uni puro, propter illud factum est quod in omni virtute propinqua uni puro est infinitas plusquam in virtute longinqua, &c.*

(2) Sic enim ibi, postquam ex quæ substantia liter insunt distinguit ex professo ab iis quæ sunt in subjecto, ut *color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas aut quantitas*, mox addit: *Quidquid enim tale est, non excedit subjectum in quo est: Non enim color iste aut figura hujus corporis potest esse altioris corporis, &c.* Quod autem ex cap. 13. de col. hic. subjungitur & ibi §. 2. in modernis habetur,

paulo aliter novus Interpretes reddidit; nempe quod *ignis in qualibet capaci materia suam indicat maiestatem*: Tametsi græcum πρὸς τὰς ἀποδεχόμενας ὕλας expressus ad verbum reddidit vetus versio ut hic *susceptas materias*; id est quascumque sibi oblatas vel subjectas corripit, &c. Sed pro magnitudine maiestatem ex græca rursus voce τῆς μεγάλωντος novus posuit, ne ad molem non ad virtutem referatur.

(3) Ut jam antea notatum est, qu. 110. art. 2. & vel de univoca vel de analogia dumtaxat similitudine juxta diversam agentium conditionem explicatum.

(4) Id est, *sed singularis forma ignis quæ est in singulari materia corporali, est causa singularis ignitionis.*

Actio per contactum duorum corporum . Sed tamen hæc opinio Avicæbron superexcedit opinionem Platonis . Nam Plato ponebat solum formas substantiales separatas ; accidentia vero reducebat ad principia materialia , quæ sunt *magnum* , & *parvum* ; quæ ponebat esse prima contraria , sicut alii *ratum* & *densum* . Et ideo tam Plato , quam Avicenna in aliquo ipsum sequentes , ponebant ; quod agentia corporalia agunt secundum formas accidentales , disponendo materiam ad formam substantialem ; sed ultima perfectio , quæ est per inductionem formæ substantialis , est a principio immateriali . Et hæc est secunda opinio de actione corporum , de qua supra dictum est (quest. xlv. art. 8.) (1) cum de creatione ageretur .

Tertia vero opinio fuit Democriti , qui ponebat , actionem esse per effluxionem atomorum a corpore agente , & passionem esse per receptionem earumdem in poris corporis patientis . Quam opinionem improbat Aristoteles in I. de gen. (tex. 75. & seq.) Sequeretur enim quod corpus non pateretur per totum , & quod quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc quod agit : quæ sunt manifeste falsa .

Dicendum est ergo , quod corpus agit , secundum quod est in actu , in aliud corpus , secundum quod est in potentia .

Ad primum ergo dicendum , quod dictum Augustini est intelligendum de tota natura corporali simul accepta , quæ non habet aliquam inferiorem naturam infra se , in quam agat (2) , sicut natura spiritalis in corporalem , & natura increata in creatam ; sed tamen unum corpus est infra alterum , in quantum est in potentia ad id quod habet aliud in actu .

Et per hoc patet solutio ad secundum .

Sciendum est tamen , quod cum Avicæbron sic argumentatur : *Est aliquid quod est movens non motum , scilicet primus factor rerum : ergo ex opposito est aliquid quod est motum , & patiens tantum* : hoc concedendum est . Sed hoc est materia prima , quæ est potentia pura , sicut Deus est actus purus . Corpus etiam componitur ex potentia , & actu ; & ideo est agens , & patiens .

Ad tertium dicendum , quod quantitas non impedit formam corporalem omnino ab actione , sicut dictum est (in corp. art.) sed impedit eam ne sit agens universale , in quantum forma individuatur , prout est in materia quantitati subiecta (3) . Signum tamen quod indicatur de ponderositate corporum , non est ad propositum . Primo quidem quia additio quantitatis non est causa gravitatis , ut probatur in IV. de cælo , & mundo (tex. 9.) Secundo quia falsum est quod ponderositas faciat tardiores motum ; imo quanto aliquid est gravius , tanto magis movetur motu proprio . Tertio quia actio non fit per motum localem , ut Democritus posuit , sed per hoc quod aliquid reducitur de potentia in actum .

Ad quartum dicendum , quod corpus non est id quod maxime distat a Deo : participat enim aliquid de similitudine divini esse secundum formam quam habet : sed id quod maxime distat a Deo , est materia prima , quæ nullo modo est agens , cum sit in potentia tantum .

Ad quintum dicendum , quod corpus agit & ad formam accidentalem , & ad formam substantialem . Qualitas enim activa , ut calor , etsi sit accidens , agit tamen in virtute formæ substantialis sicut ejus instrumentum : & ideo potest agere ad formam substantialem , sicut & calor naturalis , in quantum est in-

sionis quæ est a singulari corpore ad singulare corpus ; vel per quam singulare corpus agit in singulare corpus aliud , igniando vel transmutando illud in ignem , &c.

(1) Ubi aliqui referuntur ponentes quod per modum creationis ab agente separato causantur formæ ; sed hoc eis dicitur accidisse propter ignorantiam formæ quam non consideraverunt concreari dumtaxat , non creati ; ut ibi explicatum plenius videre est . Quod autem de 3. opinione subjungitur velut ex 1. de generatione , habetur ibi text. 57. ac deinceps .

(2) Etsi alio item sensu explicandum videtur dictum illud , prout a nobis in calce aliis verbis notatum est : Nempe : quod etsi corporalis natura non sit proprie causa efficiens , quia non nisi per spiritus directionem agit , nihilominus quemdam habet

efficientis causæ modum conditioni suæ congruentem ; & sic *activa* dici potest .

(3) Sive , quæ subest quantitati , qualem etiam vulgo *quantitate signatam* appellamus , id est sic hujus quantitatis quod non alterius capacem : Et hæc utique principium individuationis esse dicimus , prout ad eum statum per dispositiones generativas adducitur , ut huic magis individuum quam alteri determinata conveniat , quæ prius erat secundum se ad omnia individua indifferens . Annon id magis rationi consentaneum & sensui pervium , quam scititia hæcitas a Scoto tamquam individuationis principium excogitata , quæ potius individuum jam constitutum præsupponit : Quomodo enim est hoc si nondum est individuum ? Aut quomodo individui principium sit hoc ipsum quod est individuum posterius ?

instrumentura animæ , agit ad generationem arnis ; ad accidens vero agit propria virtute . Nec est contra rationem accidentis quod excedat suum subjectum in agendo , sed quod excedat in essendo : nisi forsan quis imagineur , idem accidens numero defluere ab agente in patiens , sicut Democritus ponebat , sicut actionem per defluxum atomorum .

A P P E N D I X .

¶ X articulo habes primo : quomodo per rationem rejicias errorem *Saracenorum* hic refertur ab Averroë 12. met. tex. 18. lib. 9. tex. 7.) ponentium , quod nulla res producta agit , sed solus Deus ad earum præsentiam facit actiones has , vel illas . Puto : Humectatio (secundum istos) non erat Ratio aquæ , quasi quod aqua esset corpus fixum immutationis , sed erat opus solius Dei , quasi quod ipse solus ad præsentiam tamen aquæ ageret humectationem . Talis error fuit etiam *Maurorum* , ut refert D. hom. lib. 3. cont. *Genes. c. 69. Secundo* habes : quomodo per rationem ostendas , has esse damnari a Scriptura *Genes. 1. „ Germinet terra herbam virentem , & facientem semen , lignumque pomiferum faciens fructum , &c. & protulit terra herbam virentem , & facientem semen , & semen juxta genus suum , lignumque faciens fructum , & habens unumquodque sementem secundum speciem suam , & infra : Producant aquæ reptile animæ viventis , & volatile super terram , & infra : Benedixitque eis dicens : Crescite , & multiplicamini , &c. „ Similiter & ad hominem dicitur . Ecce , quod Scriptura tribuit actiones res creatis , dum ait , „ germinet terra herbam : protulit terra herbam , item , & facientem semen , & lignum pomiferum faciens fructum , item producant aquæ reptile , item crescite , & multiplicamini . „ Item quidem est , quod Deus in omni alio id operante operatur , *quest. 105. art. 5.* quod significandum ibi dicitur : „ Creavit Deus cetera grandia , & omnem animam viventem , atque motabilem , quam protulerant aquæ . „ Non tamen ex hac veritate , scilicet , quod Deus in eis operatur , ut quis deducere falsitatem hanc , scilicet quod ipsæ res non operentur active opera sua . Item enim ex hoc , quod Deus creavit cetera grandia , &c. negat Scriptura , quod aquæ , producant , imo ambo asserit præmissam jussionem Domini , ut patet in textu *Summ. S. Th. T. II.**

citato . *Producat* (inquit) *cetera* , &c. ut designet , quod Deus dat virtutem creaturis , ut agant effectus proprios , in quarum tamen actionibus omnibus ipsemet coagit . Quis enim nesciat , quod causa prima inquit , imo & magis , in effectum causæ secundæ , quam ipsamet causa secundæ ? Quis vero blasphemet , etiam in Philosophia , quod Deus quidquam agit frustra ? At Deum benedixisse creatis , inquit Scriptura , & Dei benedictio (secundum *Gregorium*) est beneficiorum collatio , ac virtutum multiplicatio , & , quia benedicendo dixit : *Crescite , & multiplicamini* , consequenter dicendum est , quod per hoc significatur collatio virtutis activæ , qua animata sese individualiter multiplicarent . Ne igitur ista virtus creatis sit collata in vanum , & consequenter Deus dicatur aliquid agere frustra , fateri cogimur ex illo textu sacro , quod res creatæ virtutibus cuique propriis activis agunt effectus suos . Ceterum *Saracenis* , & *Mauris* prædictis occurrerant quedam dubitationes in hac materia , etiam quod forsan scirent id , quod naturalis ratio dicitur , videlicet , quod Deus nihil agit frustra : & ideo propter illas dubitationes , cum eas nescirent solvere , relicta veritate , amplexati sunt errorem prædictum . Ex ignorantia ergo vera , scilicet nesciendi solvere contraria , in aliam majorem ignorantiam ceciderunt , quod est novam falsitatem , quam dubia contraria nova suadebant , & pro veritate imbibere , & veritati jam agnitæ præferre , & propter hanc noviter receptam , antiquam veritatem falsitatem nominare . Vide socordiam , contra omnem regulam etiam Philosoph. Regula quippe *Philos. lib. 1. Physicor. tex. 2.* est , quod a notis procedere debeamus ad ignota , & hunc ordinem naturaliter nobis comparatum asserit . Ex regula igitur hac habetur , secundum ipsum , quod nota non debent relinqui propter ignota , nec notiora propter ignotiora : item , quod ex notis nobis debemus glossare ignota , & non ex ignotis velle commensurare nota . Hoc est , descendendo ad practicam : Quando nobis agnita jam aliqua veritate occurrit aliquod dubium in contrarium , nos , non obstante novi hujus dubii occurfu , inconvulsa priori veritate retenta , debemus per illam solvere , aut saltem querere solvere , aut saltem velle solvere , aut saltem scire , quod hæc est via solvendi dubium occurrens , & non per dubium ipsum involvere , intricare , in ambiguum vocare , vel quod pejus est , negare veritatem illam prius agnitam . Debemus , inquam , tunc ex

veritate jam nota dubium adveniēns illustrare, & non ex dubio adveniētem offuscare, vel, quod deterius est, relinquere veritatem præcognitam. Quod si aliter procedatur, sit contra ordinem naturalem, ut innuebat ibi Philosophus. Si Philosophi viam hanc in scientia procedendi *Saraceni* illi servassent, & *Mauri*, addo, & hæretici tum præteriti, tum præsentis temporis, atque futuri, veritatem illam naturaliter dictatam, *Deus nihil agit frustra*, retinuisſent, eaque ducti, & ab errore suo prædicto non obstantibus novis dubiis abſtinuiſſent, & dubia illa ſolviſſent, vel ſaltem ſolubilia eſſe dixiſſent, & pro veritate dubitationes illas non acceptaſſent. Quod autem dubitationes illæ ſint ſolubiles, atque ſolvantur, vide D. Thom. 1. 3. *cons. gent. c. 69.* Supradictam regulam ſervemus diligentiffime omnes, maxime in rebus fidei, ne quando illuſionibus diabolicis, hominumque pravorum ſophiſticis dubiis mens alicujus noſtrum pateat, ſed, ut in veritate catholica præſertim radicati, & fundati ſuper Chriſto propitio, ad imitationem propheta *inimicos noſtros ventilem cornu*, & in ejuſdem virtute *ſpernamus inſurgentes in nos*, Pl. 43. *Tertio* habes: quomodo per rationem Scripturas præmiſſas Genetiſis, pro quanto aliquod corpus dicunt eſſe activum, & intelligas, & declarēs, & probes. *Quarto* vides &c.

ARTICULUS II. 567

Utrum in materia corporali ſint aliqua rationes ſeminales.

II. diſt. VII. inf. exp. lit. & diſt. XIII. art. I. cor. & diſt. XVIII. queſt. 1. art. 2. & ver. queſt. v. art. 9. ad 5.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in materia corporali non ſint aliqua ra-

tionēs ſeminales. Ratio enim importat aliquid ſecundum eſſe ſpirituale. Sed in materia corporali non eſt aliquid ſpiritualiter, (*) ſed corporaliter, ſecundum ſcilicet modum ejus in quo eſt. Ergo in materia corporali non ſunt ſeminales rationes.

2. Præterea. Auguſtinus dicit III. de Trinitate (cap. VIII.) (1) *quod demones quedam opera faciunt adhibendo occultis motibus quedam ſemina, quæ in elementis cognoscunt.* Sed ea quæ per motum localem adhibentur, ſunt corpora, non rationes. Ergo inconvenienter dicitur, quod ſunt in corporali materia ſeminales rationes.

3. Præterea. Semen eſt principium activum. Sed in materia corporali non eſt aliquid principium activum; cum materiz non competat agere, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo in materia corporali non ſunt ſeminales rationes.

4. Præterea. In materia corporali dicuntur eſſe quedam cauſales rationes, quæ videntur ſufficere ad rerum productionem. Sed ſeminales rationes ſunt aliæ a cauſalibus: quia præter ſeminales rationes ſunt miracula, non autem præter cauſales. Ergo inconvenienter dicitur, quod ſeminales rationes ſunt in materia corporali.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit III. de Trinitate (loc. ſup. cit.) *Omnium rerum quæ corporaliter, viſibiliterque naſcuntur, occulta quedam ſemina in iſtis corporeis mundi hujus elementis latent.*

Reſpondeo dicendum, quod denominationes conſueverunt fieri a perfectiori, ut dicitur in II. de Anima (tex. 49.) In tota autem natura corporea perfectiora ſunt corpora viva: unde & ipſum nomen naturæ tranſlatum eſt a rebus viventibus ad omnes res naturales. Nam ipſum nomen naturæ, ut Philoſophus dicit in V. Metaph. (tex. 5.)

(*) *Nicolajus*: ſed materialiter tantum.

(1) Jam notatum queſt. 114. art. 4. ad 2. propriis ejus verbis ex cap. 8. ſumptis, ut ad calcem ibi patet; nec ſic expreſſe, ut hic aut iſſdem præciſe verbis id habetur: tamen præmittatur ibidem quod quocumque naſcendo ad oculos noſtros eant, ex occultis ſeminibus accipiunt progrediendi primordia, & incrementa debite magnitudinis diſtinctione que formantur ab originalibus tamquam vegalis ſumunt: Ac deinde mox inferunt: Sicut ergo parentes non dicimus creatores hominum nec agricolæ creatores frugum, quamvis totum extrinſecus adhibitis motibus iſta creanda Dei virtus intrinſecus operetur; ita non ſolum malos ſed nec bonos Angelos fas eſt putare creatores, ſi pro ſubtilitate ſui ſenſus rerum iſtarum ſemina nobis occultiora noverunt, & ea per

congruas temperationes elementorum latentior ſpargunt, atque ita gignenda: rerum & accelerandorum incrementorum præbent occaſiones: Et expreſſus cap. 9. *Mulſi homines noverunt ex quibus herbis aut canibus aut quarumcumque rerum quibuslibet ſucci aut humoribus que animalia naſci ſoleant &c.* Qui ergo mirum ſi quemadmodum poſſeſt noſſe quilibet acquiſſimus homo unde illi vel illi vermes uſque naſcantur, ita mali Angeli pro ſubtilitate ſui ſenſus in occultioribus elementorum ſeminibus acrius unde vana ſerpentesque naſcantur, & hac per oculos & notas temperationum opportunitates occultis motibus adhibenda faciunt creari, non creari, &c. Improprie ac abuſive nomen creationis uſurpando, cum ſiant magis quam creentur.

rimo impostum fuit ad significandam generationem viventium, quæ *nativitas* dicitur: & quia viventia generantur ex principio conato, sicut fructus ex arbore, & fetus ex matre, cui colligatur, consequenter tractum est nomen naturæ ad omne principium motus, quod est in eo quod movetur. Manifestum est autem quod principium activum, & passivum generationis rerum viventium sunt semina, ex quibus viventia generantur. Et ideo convenienter Augustinus (loc. cit. n. arg. *Sed cont.*) omnes virtutes activas, & passivas, quæ sunt principia generationum, & motuum naturalium, *seminales rationes* vocat. Hujusmodi autem virtutes activæ, & assivæ in multiplice ordine considerari possunt. Nam primo quidem, ut Augustinus icit VI. super Genes. ad lit. (cap. x.) sunt principaliter, & originaliter in ipso verbo Dei secundum rationes ideales. Secundo vero sunt in elementis mundi, ubi simul a principio productæ sunt, sicut in universalibus causis. Tertio vero modo sunt in his quæ ex universalibus causis secundum successiones temporum producuntur, sicut in ac planta, & in hoc animali, tamquam articularibus causis. Quarto modo sunt in elementis quæ ex animalibus, & plantis producuntur: quæ iterum comparantur ad alios effectus particulares sicut primordiales causas universales ad primos effectus producendos.

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi virtutes activæ, & passivæ rerum naturalium, etsi non possint dici *rationes*, secundum quod sunt in materia corporali; possunt tamen dici *rationes* per comparationem ad eam originem, secundum quod deducuntur rationibus idealibus.

Ad secundum dicendum, quod hujusmodi virtutes activæ, & passivæ sunt in aliquibus artibus corporalibus, quæ dum adhibentur a rationibus per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur semina adhiberi per demones.

Ad tertium dicendum, quod semen maris est principium activum in generatione animalis; sed potest etiam dici semen id quod est ex parte femine, quod est principium passivum (1). Et sic sub semine comprehen-

di. possunt vires activæ, & passivæ.

Ad quartum dicendum; quod ex verbis Augustini de hujusmodi rationibus seminalibus loquentis satis accipi potest quod ipsæ rationes seminales sunt etiam rationes causales, sicut & semen est quedam causa. Dicit enim in III. de Trinit. (cap. ix. circa princ.) quod *sicut matres gravide sunt fetibus, sic ipse mundus est gravidus causis nascentium* (2). Sed tamen rationes ideales possunt dici *causales*, non autem proprie loquendo *seminales*, quia semen non est principium separatum: & præter hujusmodi rationes non fiunt miracula; similiter etiam neque præter virtutes passivas creaturæ inditas, ut ex ea fieri possit quidquid Deus mandaverit: sed præter virtutes activas naturales, & potentias passivas, quæ ordinantur ad hujusmodi virtutes activas; dicuntur fieri miracula, dum dicitur, quod fiunt præter rationes seminales.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem subtiliori modo quodam intelligas, intellectum declares, declaratum probes, dictum Deut. 32. illud: *Dei perfecta sunt opera*. Hoc est: Operibus suis Deus dedit virtutes activas, atque passivas, seu rationes seminales, quibus possint generare sibi similes, seu naturaliter moveri ad illud. Nam per hoc tunc unumquodque dicimus, quando potest facere tale alterum, quale ipsum est, 4. Met. text. 19. Ad hoc autem, quod fiat aliquid ab altero, quale ipsum est, opus est concurrere principia activa, & passiva. Nisi enim principia generationum activa reperirentur, nulla res posset generare, & nisi passiva, nulla res posset generari. Dixit ergo Scriptura, quod Deus operibus suis dedit illis ipsis requisita, & consequenter, quod virtutes activas, & passivas dedit generabilibus per hoc, quod dixit: *Dei perfecta sunt opera*. Nec has virtutes non esse a Deo in rebus, infert hoc, quod diabolus illarum virtutibus cognitis utitur ad faciendum malum, sive opera

B b b b 2

(1) Ut Philosophus passim inculcat; cum proinde materiam tribuit, sed mari vim activam; nominatim lib. 1. de generat. animal. cap. 2. p. 22. &c.

(2) Quas addit non in mundo creari nisi ab illa

Summa essentia, ubi nec oritur nec incipit esse nec desinit; sed addibere illas ut forinsecus accidentes causas (quatenus ea qua secreto natura sine additis constituantur, erumpunt) malos Angelos posse.

pera quadam, ut dicitur ex Augustino in *arg.* 2. quoniam, sicut Dei bonitas malis aliorum ab eis factis utitur in bonum, ex eis scilicet bonum elicendo, ita diaboli malitia bonis utitur ad malum, & hoc facit inimicus Dei, ut creata a Deo, & ut reor creatorem etiam infamaret, quasi per id, quod ad malum eis utitur, vellet homini suadere, vel quod Deus eas non creavit, sed ipse, vel quod Dei opera non sunt bona. De huiusmodi infamatione vide *art.* 5. ad *primum*. De usu rerum bonarum in malum a diabolo, vide *q.* 111. *art.* 3. 4. & constitutionem Papæ Sixti V. in *q.* 115. *art.* 4. 5. & *q.* 116. *art.* 1. *app.* Circa usum tamen harum virtutum activarum, vel passivarum cavendum est ab errore Petri Abaylardi, ut refert B. Bernardus, dicentis: Tentationes demonum in nobis fieri contactu lapidum, & herbarum, prout illorum sagax malitia novit harum rerum vires diversas diversis incitandis, & incendendis vitiis convenire. Hic error excluditur ab August. in *arg.* 2. recitato per ly *quedam*. Non enim omnia opera faciunt demones adhibitis feminibus, seu virtutibus rerum occultis, sed quedam, & consequenter nec opus istud suum, quod est tentare, *q.* 114. *art.* 2. faciunt semper adhibendo vires herbarum, lapidum, vel similiarum, ut velle videtur Abaylardus. Velle, inquam, videtur, quoniam prædicta ejus positio reconsetur a D. Bernardo, *epist.* 190. inter errores Petri Abaylardi, & tamen in alio sensu ab illo, quem nunc diximus, sumptum non videtur error. Diabolus namque sciens, spiritum nostrum a concupiscentia carnis tentari, & carnis variam complexionem esse, fomenta carni juxta complexionem ejusque adhibere studet, tamquam principalis tentator ipsa, ut instrumento utens *q.* 114. *art.* 2. ut faciliori modo spiritus hominis a carne deiciatur. Quid facit? Prius complexionem uniuscujusque, inquit Gregorius, antiquus adversarius perspicit, & tunc laqueos apponit: Alius namque letis, alius timidus, alius elatis moribus existit. Quo ergo occultus adversarius facile capiat, vicinas complexionibus deceptiones parat. Quia enim letitie voluptas juxta est, letis moribus luxuriam proponit. Et, quia tristitia in iram facile labitur, tristibus discordia poculum porrigit. Quia timidi supplicia formidant, paventibus terrores intonat, & quia elatos extolli laudibus conspicit, eos, ad quæque voluerit, blandis sermonibus trahit. Singulis igitur hominibus vitiis convenientibus insidiat. Hæc ille, exponens illud Job 38. Dividitur æstus super terram. Cum

ergo demon hominem varie juxta diversam ejus complexionem tentet, fatendum restat, illum posse, imo de facto tentare hominem per lapidum, vel herbarum contactum, cum solute sint vires lapidum, atque herbarum, quæ diversis diversis hominum complexionibus quadrant. Sicut enim smaragdus, & topazion, ut dicitur, ad mitigandos libidinis ardores valet, & pyropus cordialem memorem expellit, ita contrariarum virium lapidem, vel herbam reperiri, possibile crediderim. Quod autem demon omnes has rerum vires naturales agnoscat, nemo ambigit. Quocirca nec error videtur dicere, demonem per illarum rerum applicationem, & contactum posse tentare homines, & de facto, sic eos tentare, si a Deo permittatur. Ceterum, quod nulla fiat tentatio a demone sine admiculo herbarum, & lapidum, est error, & a B. Bernardo inter errores, ut supra, videtur computatus. Damnavit hoc pro errore olim Scriptura *Genes.* 3. quando primam tentationem diaboli factam non mediis lapidibus, vel herbis, sed medio serpente, narravit. Item *Job.* 1. quando Satanas tentatum Job introducit petere licentiam a Deo non adhibendi vires lapidum, vel herbarum, sed auferendi ipsi Sancto omnia. Item *i. Corinth.* 11. *Satanas transfiguratus se in Angelum lucis.* Certe ad transfigurandum se in Angelum lucis, ut facilius decipiat, non indiget vi lapidum, aut herbarum. Item in tentatione de spiritualibus vitiis, idest, superbia, & invidia, quid faciunt herba, vel lapides? Secundo vides: quomodo ex Deuteronomio vicissim angelica doctrina hæc declaretur &c.

ARTICULUS III. 369

Utrum corpora cœlestia sine causa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt.

I 2. *quest.* xcvi. *art.* 9. & *quest.* xcvi. *art.* 2. ad 2. & *opus.* v. *art.* 3. ad 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod corpora cœlestia non sint causa eorum quæ hic in inferioribus corporibus fiunt. Dicit enim Damascenus (*Lib.* II. *orth. Fid.* cap. VII.) Nos autem dicimus, quoniam ipsa scilicet corpora cœlestia, non sunt causa alius eorum quæ fiunt, neque corruptionis

ram quæ corrumpantur; (1) signa autem sunt magis imbrium, & aeris transmutationis.

2. Præterea. Ad faciendum aliquid sufficit agens, & materia. Sed in istis inferioribus invenitur materia patiens, & inveniuntur etiam contraria agentia, scilicet calidum, & frigidum, & hujusmodi. Ergo non est necessarium ad causandum ea quæ hic inferius fiunt, causalitatem cœlestibus corporibus attribuire.

3. Præterea. Agens agit sibi simile (2). Sed videmus quod omnia quæ fiunt hic inferius, fiunt per hoc quod calefiunt, & frigidantur, humectantur, & desiccantur, & alius hujusmodi qualitatibus alterantur; quæ non inveniuntur in corporibus cœlestibus. Ergo corpora cœlestia non sunt causa eorum quæ hic fiunt.

4. Præterea. Sicut Augustinus dicit V. de civit. Dei (cap. vi. circa fin.) *nihil est magis corporeum quam corporis sexus* (3). Sed corporis sexus non causatur ex corporibus cœlestibus; cujus signum esse videtur quod duorum geminorum sub una constellatione natorum unus est masculus, & alter est femina. Ergo corpora cœlestia non sunt causa rerum corporalium quæ hic fiunt.

Sed contra est quod dicit Augustinus III. de Trinit. (cap. iv. a princ.) quod *corpora crassiora, & inferiora (4) per subtiliora, & potentiora quoddam ordine reguntur*; & Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (par. i. lect. 4.) quod *lumen Solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam movet, & nutrit, & auget, & perficit*.

Respondedo dicendum, quod cum omnis multitudo ab unitate procedat; (5) quod autem immobile est, uno modo se habet, quod vero movetur, multiformiter; considerandum est in tota natura, quod omnis motus ab im-

mobili procedit: Et ideo quanto aliqua magis sunt immobilia, tanto sunt magis causa eorum quæ sunt magis mobilia. Corpora autem cœlestia sunt inter alia corpora magis immobilia, non enim moventur, nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt varii, & multiformes, reducuntur in motum corporis cœlestis sicut in causam.

Ad primum ergo dicendum, quod dictum Damasceni intelligendum est, quod corpora cœlestia non sunt primo causa generationis, & corruptionis eorum quæ hic fiunt, sicut dicebant illi qui ponebant corpora cœlestia esse deos (6).

Ad secundum dicendum, quod principia activa in istis inferioribus corporibus non inveniuntur nisi qualitates activæ elementorum, quæ sunt calidum, & frigidum, & hujusmodi. Et si sic esset quod formæ substantiales inferiorum corporum non diversificarentur nisi secundum hujusmodi accidentia, quorum principia *rarum, & densum* antiqui Naturales posuerunt; non oporteret super hæc inferiora corpora aliquod principium activum ponere; sed ipsa sufficerent ad agendum (7). Sed recte considerantibus apparet quod hujusmodi accidentia se habent sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum; materia autem non sufficit ad agendum: & ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquod principium activum. Unde Platonici posuerunt species separatas, secundum quarum participationem inferiora corpora substantiales formas consequuntur. Sed hoc non videtur sufficere: quia species separatæ semper eodem modo se haberent, cum ponantur immobiles; & sic sequeretur quod non esset aliqua variatio circa generationem, & corruptionem inferiorum corporum; quod patet esse fal-

(1) Interjicit etiam ibi ante hanc appendicem, *ut generationis eorum quæ generantur*; sed satis forte visum subintelligi posse in præmissis, & propterea omisium est.

(2) Quæ similitudine jam semel & iterum explicatum est supra; rursusque in calce responsionis explicabitur.

(3) Sive paulo aliter versus finem: *Quid enim sanæ ad corpus pertinens quam corporis sexus? Et sanæ sub eadem positione fiderum diversi sexus gemini concipi potuerunt.*

(4) *Infirmiora* legi posse ut ad *potentiora* per oppositum referatur, jam notatum est quæst. 103. art. 6. Quamvis *infirmiora* satis intelligantur quia *inferiora*, ut addidimus ibi.

(5) Cum sit numerus multitudo *mensurata per*

unum, sicut passim a Philosophis definitur; & colligitur ex Philosopho ipso lib. 14. Metaph. cap. 4. est multitudo in unitate priorem dicat lib. 10. text. 9. quæ prius a sensu percipitur, sive in sensum cadit; sed non impedit quin. unitas prior sit secundum se.

(6) Præmittit enim ibi, quod *Gentiles ajunt per Astrorum illorum ortum & occasum & contemperacionem sive commixtionem (vel potius collisionem & compulsationem, ex græco αὐχμητικός non αὐχμητός) omnia dispensari quæ hic apud nos fiunt.*

(7) Hinc lib. 1. Physicorum cap. 9. text. 80. dicitur esse *causa rerum quæ fiunt sicut mater*: Quod periade est ac esse causam sicut principium passivum tantum, ut & alibi passim Philosophus inculcat vel supponit.

falsum. Unde secundum Philosophum in II. de gener. (tex. 56. & seq.) (1) necesse est ponere aliquod principium activum mobile, quod per suam præsentiam, & absentiam causet varietatem circa generationem, & corruptionem inferiorum corporum; & huiusmodi sunt corpora cœlestia. Et ideo quicquid in istis inferioribus generat, & movet ad speciem, est sicut instrumentum cœlestis corporis, secundum quod dicitur II. Physic. (tex. 26.) quod homo generat hominem, & Sol.

Ad tertium dicendum, quod corpora cœlestia inferioribus corporibus non sunt similia similitudine speciei, sed in quantum sua universali virtute continent in se quicquid in inferioribus generatur: (2) secundum quem modum dicimus etiam, omnia esse Deo similia.

Ad quartum dicendum, quod actiones corporum cœlestium diversimode recipiuntur in inferioribus corporibus secundum diversam materiæ dispositionem. Contingit autem quandoque quod materia conceptus humani non est disposita totaliter ad masculinum sexum: unde partim formatur in masculum, partim in fœminam. Unde & hoc introducit ab Augustino (Lib. V. de civ. Dei cap. vi.) ad repellendum divinationem quæ fit per astra; quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis secundum diversam materiæ dispositionem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito esse a Philosopho insinuatum, quod corpora cœlestia sunt causa eorum, quæ in inferioribus fiunt. Hoc autem ab eo insinuatum est, quando 2. de Generation. tex. 56. ait: *Sol, & alia corpora cœlestia in adveniando, & prope esse generant, & in recedendo, & longe fieri, corrumpunt, & sic multoties adveniando generant, & multoties recedendo corrumpunt, & in equali tempore est corruptio, & generatio, quæ est secundum naturam.* Dicendo enim Philosophus, quod adveniando, &c. vel generant, vel corrumpunt, utique docet, quod ipsa cœlestia corpora sunt horum inferiorum causa. Idem insinuat 4. de cœl. tex. 23. *semper corpus,*

quod superius est, ad id, quod est sub ipso, ut species ad materiam se habet. Hoc etiam dictum Philosophi manifestat tibi magis id; quod in ad quartum respondebatur nunc. Idem & 9. Met. tex. 17. ubi postquam de corporibus cœlestibus dixerat *ly Quæ sunt necessaria, sunt prima, nam si hæc non essent, nihil utique esset, postea subintulit dicens, semper sol agit, & astra, & rotam cœli, & non est timendum, quod quandoque stent; neque laborant hæc agentia: non est enim potentia contradictionis in ipsis.* Vide, quam assidua actione ipsum cœlum, secundum Philosophum sit causa eorum, quæ in inferioribus fiunt. Item in libro de proprietatibus elementorum, qui ab aliquibus Arist. adscribitur, idem cap. 8. insinuat sic: *Generatio, & corruptio non invenitur in orbis cœlesti, sed in eo creator posuit causam generationis, & corruptionis.* Nec ex eo, quod nominaverit creatorem, neges, istum librum esse Aristotelis, quoniam & ipse Aristoteles creationem tenuit, ut alibi ostensum est, sed forsitan aliunde suus esse a nonnullis negatur. Secundo habes: quomodo per rationem prædictas autoritates Philosophi, pro quanto cœlestia corpora causam ponunt eorum, quæ fiunt in inferioribus, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S IV. 569

Utrum corpora cœlestia sint cause humanorum actuuum.

II. 2. quest. xcvi. art. 5. cor. & mal. quest. xvi. art. 7. ad 16. & quol. xii. art. 5. cor. & vi. lect. 3. con. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod corpora cœlestia sint causa humanorum actuuum. Corpora enim cœlestia, cum moventur a spiritualibus substantiis, sicut supra dictum est (quest. cx. art. 1. & 3.) agunt in virtute earum quasi instrumenta. Sed illæ substantiæ spirituales sunt superiores animabus nostris. Ergo videtur quod possint imprimere in animas nostras, & sic causare actus humanos.

2. Præterea. Omne multiforme reducitur in aliquod uniforme principium (3). Sed actus

(1) Ubi probat quod si unus dumtaxat motus esset vel uniformis, qui primus est, non contingerent varietates quas hic ad sensum experimur.

(2) Hoc est quod supra notavimus, non univoca semper sed analogia tantum similitudinè aliquando, agenti suo esse simile illud quod fit: Est autem univoca similitudo quæ secundum speciem attenditur;

sed analogia quæ secundum aliquid communius & universalius ad speciem omnino non pertinet.

(3) Colligitur ex libro 12. Metaph. text. 52. ac deinceps, ubi exemplo exercitus præsertim probat quod ad unum omnia ordinantur sive coordinantur, *συνηκτα*) quasi ad illud indicentur reduci. &c.

actus humani sunt varii, & multiformes. Ergo videtur quod reducantur in uniformes motus cœlestium corporum sicut in sua principia.

3. Præterea. Astrologi frequenter vera annuntiant de eventibus bellorum, & aliis humanis actibus, quorum principia sunt intellectus, & voluntas: quod facere non possent, nisi cœlestia corpora essent humanorum actuum causa. Sunt ergo corpora cœlestia humanorum actuum causa.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. VII.) (1) quod corpora cœlestia humanorum actuum nequaquam sunt causa.

Respondeo dicendum, quod corpora cœlestia in corpora quidem imprimunt directe, & per se, sicut jam dictum est (art. præc.) in vires autem animæ quæ sunt actus organorum corporeorum, (*) directe quidem, sed per accidens: quia necesse est huiusmodi actus harum potentiarum impediri secundum impedimenta organorum, sicut oculus turbatus non bene videt. Unde si intellectus, & voluntas essent vires corporeis organis alligatæ (sicut posuerunt aliqui dicentes, quod intellectus non differt a sensu) ex necessitate sequeretur quod corpora cœlestia essent causa electionum, & actuum humanorum: & ex hoc sequeretur quod homo naturali instinctu ageretur ad suas actiones, sicut cetera animalia, in quibus non sunt nisi vires animæ corporeis organis alligatæ: nam illud quod fit in istis inferioribus ex impressione corporum cœlestium, naturaliter agitatur: & ita sequeretur quod homo non esset liberi arbitrii, sed haberet actiones determinatas, sicut & ceteræ res naturales: quæ manifeste sunt falsa, & con-

versationi humanæ contraria.

Sciendum est tamen, quod indirecte, & per accidens impressiones corporum cœlestium ad intellectum, & voluntatem pertinere possunt, in quantum scilicet tam intellectus, quam voluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt, quæ organis corporeis alligantur. Sed circa hoc diversimode se habent intellectus, & voluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensivis: unde, turbata vi imaginativa, vel cogitativa, vel memorativa, ex necessitate turbatur actio intellectus: sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris. Licet enim passiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili, habeant quamdam vim ad inclinandam voluntatem: tamen in potestate voluntatis remanet sequi passiones, vel eas refutare. Et ideo impressio cœlestium corporum, secundum quam immutari possunt inferiores vires, minus pertingit ad voluntatem, quæ est proxima causa humanorum actuum, quam ad intellectum. Ponere igitur cœlestia corpora esse causam humanorum actuum, est proprium illorum qui dicunt, intellectum non differre a sensu. Unde quidam eorum dicebant, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in diem inducit pater virorum, deorumque. (2)

Quia ergo constat intellectum, & voluntatem non esse actus organorum corporeorum, impossibile est quod corpora cœlestia sint causa humanorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod spirituales substantiæ quæ cœlestia corpora movent, in corporalia quidem agunt mediantibus cœlestibus corporibus; sed in intellectum humanum agunt immediate illuminando; voluntatem

aut-

(*) Ubi circa medium sic plenius: *Gentiles ajunt per astrorum exortum & occasum, ac per eorum collisionem (ex græco συναρπύσις, aut ut alii reddunt quasi ex græco συναρπύσις per eorum commixtionem) omnia dispensari sive administrari que apud nos geruntur vel consurgunt: Nos vero signa quidem frigiditatis, caliditatis, humiditatis, siccitatis, pluvie, serenitatis, & ventorum, vel similitum, ex ipsis existere seu fieri dicimus, nostrorum autem actuum vel operum nequaquam: Et rationem reddit quam hic explicat S. Thomas: Nos enim libera potestatis a Conditoris facti (seu libero arbitrio præditi, αὐτεξούσιος) domini actionum nostrarum sumus: Quod si ex latrone sive motu astrorum cuncta facimus, ea plane quasi necessitate quadam operamur: Atqui quod ex necessitate a nobis fit, nec*

virtus nec virtutum estimari potest: Si autem nec virtutem habemus nec virtutum, sequitur ut nec ullis laudibus & coronis, nec ullis quoque vituperationibus & penis digni simus; & sic injustus Deus erit, alios remunerans & alios puniens, &c.

(*) Ita cod. Alcan. aliique cum editis plurimis. Ed. Rom. non directe.

(a) Homerus nempe in *Odyssæa* sua lib. 18. vers. 135. & 136. nisi quod mensum pro voluntate habet: τῶτος γὰρ νόος ἐστὶν (inquit) id est talis mens, vel talis intellectus, ut quidam reddunt: Dicitur autem talem mentem vel intellectum pater hominum deorumque in diem inducere (ἐκ θυμῶν) ut indicetur quod per singulos dies qualemcumque vult quibusque inducit: Nec legendum, in die, sicut aliqui legunt.

aurem immutare non possunt , ut supra habitum est (quæst. cxi. art. 2.)

Ad secundum dicendum , quod sicut multiformitas corporaliū motuum reducitur , sicut in causam , in uniformitatem motuum cœlestium ; ita multiformitas actuum qui sunt ab intellectu , & voluntate , reducitur in principium uniforme , quod est intellectus , & voluntas divina .

Ad tertium dicendum , quod plures hominum sequuntur passionēs , (1) quæ sunt motus sensitivi appetitus , ad quas cooperari possunt corpora cœlestia ; pauci autem sunt sapientes , qui huiusmodi passionibus resistant . Et ideo astrologi ut in pluribus vera possunt prædicere , & maxime in communi , non autem in speciali : quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere . Unde & ipsi astrologi dicunt , quod *sapiens homo dominatur astris* , in quantum scilicet dominatur suis passionibus .

A P P E N D I X .

EX art. habes primo : quomodo per rationem conclusionis *tertiæ* interimas hæreses *Algazelis* (Direct. Inquis. 2. p. q. 4.) dicentis , quod motus voluntatis subsunt corporibus cœlestibus . Item , quod corpora cœlestia , & dispositiones eorum , in quibus incipimus operari , dirigunt operationes nostras a principio usque in finem (per tantum , & per totum , ita , quod illa constellatio solum , in qua , & sub qua opus incipiunt , quantumcumque opus sit voluntarium , dominatur a principio usque in finem . Item , quod ex conditione corporum cœlestium futura pendent intantum , quod , si quis totam conditionem cœlestis harmoniæ haberet , plene cognosceret tam præterita , quam futura . Item hæresim *Bassi* dicentis in septem astris , & 24. litteris rerum omnium perfectionem , vitam denique , & generationem omnium hominum consistere . Vita ergo hominum , secundum istum erat alligata astris . *Secundo* habes : quomodo per eandem rationem , *tertiæ* scilicet conclusionis , ostendas , has merito esse damnatas a , &c. q. 70. ar. 2. Item a , &c. q. 82. a. 1. & q. 83. a. 1. 2. & q. 48. ar. 4. In harum enim *quæstionum* articulis damnantur tollentes , & labefactantes liberum arbitrium , & consequenter omnes hi , qui cœlestia corpora

dicunt esse causam actionum humanarum . Ut enim probatio *tertiæ* conclusionis ajebar , tales de medio tollunt liberum arbitrium , consequenter dic tu , merita , demerita , virtutes , peccata , pœnarum iustitiam , præriorum condignam retributionem , consiliorum viam , & efficaciam , & , ut semel dicam , totum convictum humanum adinvicem , quorum omnium illatio patet per singula consideranti . Vide & q. 116. ar. 1. appen. cum locis ibi citatis . Item a Papa *Sisto Quinto* in sua constitutione anno 1586. nonis Januarii facta contra exercentes astrologiæ judiciariæ artem , & alia quæcumque divinationum genera , librosque de eis legentes , ac tenentes , sic : *Nec vero futuros eventus , & fortuitos casus prænoscentis* , futuris eventibus ex naturalibus causis necessario vel frequenter provenientius , quæ ad divinationem non pertinent , dumtaxat exceptis , nullæ sunt veræ artes , aut disciplinæ , sed fallaces , & vanæ improborum hominum astutiæ , & dæmonum fraudibus introductæ , ex quorum operatione , consilio , vel auxilio omnis divinatio dimanat , sive quod ex preste ad futura manifestanda invocentur , sive quod ipsi pravitate sua , & odio in genus humanum occulte etiam præter hominis intentionem se ingerant , & intrudant vanis inquisitionibus futurorum , ut mentes hominum perniciosos vanitatibus , & fallaci contingentium prænunciatione implicentur , & omni impietatis genere depraventur . Quæ quidem ipsis cognita sunt non divinitate aliqua , nec vera futurarum rerum scientia , sed naturæ subtilioris acumine , & aliis quibusdam modis : quos hominum obtusior intelligentia ignorat . Quamobrem dubitandum non est , in huiusmodi futurorum contingentium , & fortuitarum eventuum inquisitione , & præcognitione diaboli operationem se fallaciter immiscere , ut sua fraude , ac dolis miseros homines a via salutis avertat , & laqueo damnationis involvat . Quæ cum ita sint , nonnulli hæc fideliter , & religiose (ut debent) non attendentes sed curiosa sectantes , graviter Deum offendunt : errantes ipsi , & alios in errores mittentes . Tales in primis sunt Astrologi , olim Mathematici , Genethiaci , & Planetarii vocati : qui vanam , fallacem que siderum , & astrorum scientiam præsentantes , divinæque dispositionis ordinationem

(1) Eo sensu intelligitur (ut ipse alicubi explicat) quod habetur Ecclesiastice 1. vers. 15. *Stultorum infinitus est numerus* ; vel secundum 70. Im-

minutio non poteris numerari ; quia utique stulti vel imminuti mente dici possunt qui passionum sensum ac impulsum sequuntur .

suo tempore revelandam prævenire audacissime satagentes, hominum nativitates, seu genituras ex motu siderum, & astrorum metiuntur ac judicant futura, sive etiam præsentia, & præterita occulta, atque ex puerorum ortu, & natali die, sive quavis alia temporum, & momentorum vanissima observatione, & notatione, de uniuscujusque hominis statu, conditione, vitæ cursu, honoribus, divitiis, sobole, salute, morte, itineribus, certaminibus, inimicitis, carceribus, cædibus, variis discriminibus, aliisque prosperis, & adversis casibus, & eventibus præcognoscere, judicare, & affirmare, temere præsumunt, non sine magno periculo erroris, & infidelitatis, cum sanctus Augustinus præcipuum Ecclesiæ lumen eum, qui hæc observat, qui attendit, qui in donum recipit, qui interrogat, Christianam fidem, & baptismum prævaricasse asserat, ut illos merito Apostolus arguat, atque increpet illis verbis: Dies observatis, & menses, & tempora, & annos: timeo, ne forte sine causa laboraverim in vobis. Hi igitur levissimi, & temerarii homines in miserandam animarum suarum ruinam, grave fidelium scandalum, & Christianæ fidei detrimendum, futuros rerum eventus, & quæcumque prospere, vel adverse obventura sunt, ac actus humanos, ea denique, quæ ex libera hominum voluntate proficiuntur, astris, sideribusque adscribunt, eisque eam facultatem, vim, seu virtutem, & efficaciam tribuunt significandi futura, & ad præcognita ita inclinandi, ut sic omnino, nec aliter eventura sint: atque ob eam causam judicia de iis rebus omnibus facere, prognostica, prædictiones, & præcognitiones sibi assumere, & palam venditare non dubitant, quibus non pauci rudes, & imperiti, & aliique nimis creduli, & imprudentes tantam fidem præstant, ut ex hujusmodi judiciorum, & prædictionum præscripto aliquid certo esse credant, aut sperent. Quorum sane & mendacium magistorum temeritas, & infelicium discipulorum credulitas, magnopere deploranda est, qui vel divinis litteris admoniti, non intelligunt, hominis præstantiam, cui cæli & stellæ, & clarissima cæli sidera, Sol, & Luna (Deo ita disponente) non imperant, sed inserviunt. Sic enim Moses populum Dei, ut hunc errorem cave-ret, præmonebat. Ne forte, elevatis oculis ad cælum, videas Solem, & Lunam, & omnia astra cæli, & errore deceptus

Summ. S. Tb. Tom. II.

„ adores ea, & colas, quæ creavit Dominus
 „ Deus tuus in ministerium cunctis gentibus
 „ quæ sub cælo sunt. Sed quid sidera miran-
 „ dum est homini servire? Nonne nobilissimas
 „ Intelligentiæ, Angeli ipsi, omnes sunt ad-
 „ ministratorii spiritus in ministerium missi,
 „ propter eos, qui hereditatem capiunt sa-
 „ lutis? Nam rationales oves ita diligit Deus,
 „ ut non solum Episcopos (quemadmodum
 „ a S. Ambrosio scriptum est) ad tuendum
 „ gregem ordinaverit: sed etiam Angelos de-
 „ stinaverit. Præclare etiam S. Hieronymus
 „ ait: Magna dignitas animarum, ut una-
 „ quæque habeat, ab ortu nativitatis in cu-
 „ stodiam sui Angelum delegatum. Quod si
 „ Angeli homines custodiunt, quid adversus
 „ Angelorum custodiam, & tutelam astra mo-
 „ liri, aut efficere poterunt, quæ cum ipsis
 „ Angelis nullo modo sunt comparanda? &
 „ *infra*: Nos igitur, qui pro nostro pastora-
 „ lis officii munere, fidei integritatem invio-
 „ latam conservare debemus, & animarum
 „ saluti prospicere, quantum (divina gratia
 „ adjutrice) possumus, ex paternæ carita-
 „ tis visceribus, optamus: damnantes, & re-
 „ probantes omne genus divinationum, quæ
 „ diabolo authore ad fidelium deceptionem
 „ a prædictis curiosis, vel petitis hominibus
 „ fieri solent: cupientes præterea, sanctam
 „ illam Christianæ religionis simplicitatem,
 „ præsertim de summa creatoris Dei potesta-
 „ te, sapientia, & providentia, ab omni er-
 „ roris labe integram, atque incorruptam
 „ (ut par est) retineri; & *infra*: Hac per-
 „ petuo valitura constitutione Apostolica au-
 „ thoritate statuimus, & mandamus, ut tam
 „ contra Astrologos, Mathematicos, & alios
 „ quoscumque dictæ judiciaræ astrologiæ ar-
 „ tem (præterquam circa agriculturam, na-
 „ vigationem, & rem medicam) in posterum
 „ exercentes aut facientes judicia, & nativi-
 „ tates hominum, quibus futuris contingen-
 „ tibus, successibus, fortuitisque casibus, aut
 „ actionibus ex humana voluntate pendentibus
 „ aliquid eventurum affirmare audent,
 „ etiam si id se non certo affirmare asserant,
 „ aut protestentur, quam contra alios utrius-
 „ que sexus, qui supradictas damnatas, vanas,
 „ fallaces, & perniciosas divinandi artes,
 „ sive scientias exercent, profitentur, &
 „ docent, aut dicunt, quive hujusmodi illi-
 „ citas divinationes, sortilegia, superstitiones,
 „ veneficia, incantationes, ac præmissa
 „ detestanda scelera, & delicta (ut præfer-
 „ tur) faciunt, aut in eis se quomodolibet
 „ intromittunt, cujuscumque dignitatis, gra-

G c c c

„ dus

„ dus & conditionis existant, tam Episcopi,
 „ Prælati, Superiores, ac alii locorum ordi-
 „ narii, quam Inquisitores hæreticæ pravita-
 „ tis ubique gentium deputati (etiam si in
 „ plerisque ex his casibus ante non procedebant
 „ aut procedere non valebant) diligentius
 „ inquirent, & procedant: atque in eos seve-
 „ rius Canonicis pœnis, & aliis eorum ar-
 „ bitrio, animadvertant, prohibentes omnes,
 „ & singulos libros, opera, & tractatus hu-
 „ jusmodi judiciariz Astrologiz, Geomantiz,
 „ Hydromantiz, Æromantiz, Pyromantiz,
 „ Onomantiz, Chyromantiz, & infra: Et
 „ nihilominus eadem autoritate statuimus,
 „ & mandamus: ut contra scienter legentes,
 „ aut retinentes libros hujusmodi, seu in
 „ quibus talia continentur, similiter iidem
 „ Inquisitores libere, & licite procedant, ac
 „ procedere, & pœnis condignis punire, &
 „ & coercere possint: non obstantibus consti-
 „ tutionibus, & ordinationibus Apostolicis,
 „ ceterisque contrariis quibuscumque; „ Hæc
 „ ille ibi. Adduxi hanc pontificiam sanctionem
 „ ad longum, & quia ad multa pro summa
 „ sancti Thomæ valet (ut supra in ad *secun-
 „ dum*) & ut videant omnes, quam (ultra
 „ quod falsa est), detestetur Apostolica sedes
 „ hanc insaniam, quod scilicet corpora cœlestia
 „ sint causa humanarum actionum. *Tertio* vi-
 „ des: quomodo ex his vicissim angelica do-
 „ ctрина præsens declaratur, atque confirmetur.

A R T I C U L U S V. 570

Utrum corpora cœlestia possint imprimere in ipsos demones.

II. dist. VII. quæst. III. art. 1. ad 4. & art. 2.
 ad 3. & pot. quæst. VI. art. 3. cor. & art.
 10. & quol. II. art. 12.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod corpora cœlestia possint imprimere in

ipsos demones. Demones enim secundum
 certa augmenta Lunæ aliquos homines ve-
 xant; qui & propter hoc *lunatici* dicuntur,
 ut patet Math. IV. & XVII. Sed hoc non
 esset, nisi corporibus cœlestibus subjacerent.
 Ergo demones subjacent actionibus cœlestium
 corporum.

2. Præterea. Necromantici (1) observant
 certas constellationes ad invocandos demones.
 Non autem per corpora cœlestia invocarentur,
 si non eis subjacerent. Ergo demones subjacent
 actionibus cœlestium corporum.

3. Præterea. Corpora cœlestia virtuosiora
 sunt quam corpora inferiora. Sed quibusdam
 inferioribus corporibus demones arcentur,
 scilicet herbis, & lapidibus, & quibusdam
 sonis certis, ac vocibus, & figurationibus,
 atque figmentis; ut a Porphyrio dictum Au-
 gustinus introducit in X. de civit. Dei
 (cap. XI.) Ergo multo magis demones
 subduntur actioni cœlestium corporum.

Sed contra est quod demones sunt superio-
 res ordine naturæ quam corpora cœlestia
 (2). Agens autem est superius patiente, ut
 Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit.
 (cap. XVI. in med.) Ergo demones non
 subjiciuntur actioni corporum cœlestium.

Respondeo dicendum, quod circa demones
 fuit triplex opinio. Prima Peripateticorum,
 qui posuerunt, demones non esse; sed
 ea quæ attribuantur demonibus secundum
 artem necromanticam, fieri virtute cœlestium
 corporum. Et hoc est quod Augustinus X. de
 civit. Dei (cap. XI.) introducit dictum a
 Porphyrio, (3) quod fabricantur in
 terra ab hominibus potestates idoneæ fiderum
 variis effectibus exequendis. Sed hæc positio
 est manifeste falsa. Experimento enim scitur,
 multa per demones fieri ad quæ nullo
 modo virtus cœlestium corporum sufficeret,
 puta quod arreptitii loquuntur lingua ignota;
 quod recitant versus, & authoritates, quas

(1) A mortuorum consultatione vel a divinatione
 per mortuos ita vocati: Est enim græce *νεκρος* mortuus,
 & *μαρτυρία* divinationis: Pro quo inepte legunt
 imperiti & manuscriptum ipsum, *Necromantici*:
 Sed plenius de illis in 2. 2. suo loco scilicet quæst.
 94. art. 3.

(2) Equivalente sensu, licet paulo aliis verbis,
 ut cap. 16. videre est, ubi sic ait: *Omni modo præstantior est qui facit, ea re de qua aliquid facit.*
 Sed expressius Philosophus lib. 3. de anima text.
 19. *Semper honorabilius est agens patiente (sive factus
 αὐτῷ τοῖς) &c.*

(3) Addens totam hoc ad ipsosmet demones perti-

*nere quasi ludificatores animarum sibi sibi subditarum,
 & voluptuaria sibi ludibria de hominum erroribus
 exhibentes. De illis autem imaginibus extat condemnatio
 inter Parisienses articulos his verbis: Quot imagines
 ex metallo vel cera vel alia materia ad certas
 constellationes fabricate vel certe characteres aut
 figura formate, aut etiam baptizate, exorcizate
 aut consecrate (sive potius execrate) secundum
 superstitiones artes & sub certis diebus, habent
 virtutes mirabiles, que in hujusmodi superstitionis
 libri recitantur, error est in fide & in Philosophia
 naturali & in Astronomia vera, &c.*

uas numquam sciverunt ; quod necromantici faciunt statuas loqui , & moveri ; & milia .

Ex quibus Platonicus moti fuerunt ut poterent dæmones esse *animalia corpore aerea, nimo passiva*, ut ab Apulejo dictum Augustinus introducit VIII. de civ. Dei (cap. VI. a princ.) Et hæc est secunda opinio ; scundum quam dici possent, quod dæmones eo modo subduntur corporibus cœlestibus, sicut & de hominibus dictum est (art. præc.) ed hæc opinio, ut ex superioribus patet quæst. 51. art. 1.) est falsa.

Dicimus enim, dæmones esse substantias intellectuales corporibus non unitas . Unde statet quod non subduntur actioni cœlestium corporum nec per se, nec per accidens, nec indirecte, nec indirecte .

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dæmones secundum certa augmenta Lunæ homines vexant, contingit propter hoc . Primo quidem ad hoc quod infament reaturam Dei, scilicet Lunam, ut Hieronymus (in cap. IV. Matth. in fin.) & Chrysostomus (hom. LVIII. in Matth. cap. VII.) dicunt . Secundo quia cum non possent operari nisi mediantibus naturalibus virtutibus, ut supra dictum est (quæst. CX. art. 1.) in suis operibus considerant corporum proprietates ad effectus intentos . Manifestum fit autem quod cerebrum humidissimum est omnium partium corporis, (1) ut Aristoteles dicit (Lib. de som. & vig. cap. V. post. ned.) & ideo maxime subijcitur operationi Lunæ, quæ ex sui proprietate habet movere motum . In cerebro autem perficiuntur vires animales : & ideo dæmones secundum certa augmenta Lunæ perturbant hominis phantasiam, quando considerant cerebrum ad hoc esse dispositum .

Ad secundum dicendum ; quod dæmones invocati in certis constellationibus propter hoc veniunt . Primo quidem, ut homines in tunc errorem inducant quod credant aliquod lumen esse in stellis . Secundo quia considerant secundum aliquas certas constellationes materiam corporalem magis esse dispositam ad effectus pro quibus advocantur .

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XXI. de civitate Dei (cap. VI.

a med.) (2) *dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis* ; in quantum scilicet hæc eis exhibentur in signum divini honoris, cuius ipsi sunt cupidi .

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo : quomodo per rationem interimas hæresim *Menandri*, qui Magis tantum tribuit, ut Angelos nullo pacto aliter vinci posse asseruerit, quam magicæ cujusdam artis disciplina . Hæresis enim est : quia, ultra alias falsitates, ponit, liberum arbitrium dæmonum posse cogi a constellationibus, sub quibus observatis magicæ artis professores invocant dæmonia . Simile quid inferre voluit, opinor, *Carpocrates*, quando magicam artem palam esse exercendam docuit, amores, ceteraque conficiendo per somniorum visiones, & dæmones assessores . Quod si voluit, habes, quomodo per rationem articuli ipsum rejicias . Ceterum Mathematicorum, & maleficorum errores, & scelera multa, vide in Gabriele Prateolo tit. *Mathematici*, & *C. de Malefici*. & *Mathemat.* & in Constit. Papæ *Sixti Quinti*, sup. art. 4. app. & art. præsentis, ut nunc diceretur, & 9. 116. art. 1. app. Secundo habes : quomodo per rationem ostendas, quatenus supponunt, dæmones non cogi per cœlestia corpora, infra scriptas autoritates merito damnare prædictos errores, videlicet . *Authoritatem Lev. 19. Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini, ut polluamini per eos.* Item ibi c. 20. *Anima, qua declinaverit ad magos, & ariolos, & fornicata fuerit cum eis, ponam faciem meam contra eam, & interficiam illam de medio populi sui.* Item a multis Conciliis in libro decretorum, 26. q. 2. 3. 4. 5. sub nomine vel magorum, vel mathematicorum, vel ariolorum, vel sortilegorum, vel, &c. Item a Papa *Sixto V.* in sua Constit. ut supra art. 4. prænumerando magias diversorum, dæmones per corpora, vel alias stringi, ut sit quasi declaratio amplior *secundi tertiique* argumenti in littera, credentium, quod sic . „ Sunt etiam inanes „ quidam homines, & curiosi, vel impii, &

Cccc 2

irre-

(1) Maxime vero in hominibus, ut lib. 1. de historia animalium cap. 16 videre est, ac de partibus animalium lib. 2. cap. 14. prope finem ; & lib. 1. de generatione animalium cap. 3. post medium ; *rigidissimum* quoque lib. de somno & vigilia cap. 5 in antiquis Exemplaribus, vel cap. 3. in mo-

dernis .

(2) Vel sic : *Illiciuntur autem dæmones ad inhabitandum per creaturas quas non ipsi sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis ; non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis qua cujusque delectationi congruunt per varia genera, &c.*

„ irreligiosi, qui futurarum, & occultarum a-
 „ liarum rerum noticiam adeo anxie habere
 „ student, ut ob eadem præcognoscenda, &
 „ investiganda in divinæ legis offensionem
 „ multipliciter incurrant. Alii enim Geo-
 „ mantiz, Hydromantiz, Aeromantiz, Py-
 „ romantiz, Onomantiz, Chyromantiz, Ne-
 „ cromantiz, aliisque sortilegiis, & supersti-
 „ tionibus, non sine dæmonum saltem oc-
 „ culta societate, aut tacita pactione, ope-
 „ ram dare seu illis, ac fortibus illicitis ta-
 „ xillorum, granorum triticeorum, vel faba-
 „ rum jactu uti non verentur. Alii vero a-
 „ liquas pristinz, & antiquatæ, ac per cru-
 „ cis victoriam prostratæ idololatriæ reliquias
 „ retinentes quibusdam auguris, aruspiciis,
 „ similibusve signis, & vanis observationibus,
 „ ad futurorum divinationem contendunt. A-
 „ lii item sunt, qui cum morte fœdus inc-
 „ unt, & pactum faciunt cum inferno, qui
 „ similiter ad occultorum divinationem, ad
 „ inveniendos thesauros, vel ad alia facinora
 „ perpetranda, etiam expressa cum diabolo
 „ pactione facta, in manifestam suarum per-
 „ niciem animarum, nefarias magicæ artis
 „ incantationes, instrumenta, & veneficia
 „ adhibent, circulos, & diabolicos caracte-
 „ res describunt; dæmones invocant, aut
 „ consulunt, ab eis responsa petunt, aut ac-
 „ cipiunt: eis preces, & thuris, aut aliarum
 „ rerum suffimenta, seu suffumigationes alia-
 „ ve sacrificia offerunt, candelas accendunt,
 „ aut rebus sacris, vel sacramentis, aut sa-
 „ cramentalibus sacrilege abutuntur, adora-
 „ tionis, genuflexionis, aut quævis alia im-
 „ pietatis obsequia præstant, cultum, venerationemve tribuunt, aut annulum, vel
 „ speculum, aut parvas phialas sibi fabricant,
 „ aut fabricari curant, ad dæmones in eis al-
 „ ligandos, seu includendos, ut putant ad re-
 „ sponsa ab ipsis inde petenda aut habenda. Alii
 „ præterea etiam in corporibus obsessis, vel
 „ lymphaticis, & phanaticis mulieribus, dæ-
 „ mones de futuris, vel occultis rebus, aut
 „ factis exquirunt, ut merito ab eis quos Do-
 „ minus in Evangelio tacere imperavit, vanas,
 „ mendacesque referant responsiones. Alii quoque
 „ præstigiatores, frequentius vero mulierculæ
 „ quædam superstitionibus deditæ, in phialis, seu
 „ vasculis aqua plenis, vel in speculo accensis
 „ candelis, etiam benedictis, sub nomine Angeli
 „ sancti, & alibi, diabolum omnium malorum
 „ fatorem supplices adorantes, vel in unguibus,
 „ aut palma manus, quandoque etiam oleo pe-
 „ runctis, eundem omnium fallaciarum ar-

„ chitectum orant, ut similiter futura, vel
 „ occulta quævis per spectra, & apparentes
 „ imagines, seu phantasticas visiones, sibi
 „ ostendar, aut ab eodem patre mendace dia-
 „ bolo aliis incantationibus, aut variis super-
 „ stitiosis observationibus, futurorum, & oc-
 „ cultorum hujusmodi veritatem quærunt,
 „ & hominibus prædicere contendunt. Quo-
 „ rum omnium, quos supra enumeravimus,
 „ consimilis impietas parem exitum habet,
 „ nimirum quod dæmonis præstigiis, ac dol-
 „ lis, tum qui divinant, tum qui divinationem
 „ expetunt, illusi, ac delusi miserrime
 „ reperiuntur. Itaque cum futuros eventus
 „ in seipsis considerare, antequam fiant, se
 „ Dei proprium, illud necessario consequitur,
 „ ut astrologi, & alii prædicti, qui hujus-
 „ modi futura prænuocere, aut prænocere
 „ quocumque modo (nisi Deo relevante)
 „ audent, iniuste, atque impudenter, quod
 „ Dei est, sibi assumant, & usurpent. Sic
 „ fit, ut, dum ab eis, quod solius est Crea-
 „ toris, perperam creaturis tribuitur, divina
 „ Majestas graviter lædatur, fidei integritas
 „ violetur, & animabus pretioso Christi san-
 „ guine redemptis pestis, atque exitium im-
 „ portetur; & *infra*. Nos igitur, qui
 „ pro nostro pastoralis officii munere, &c.
 „ (*ut sup. a. 4.*) Volentes quoque præci-
 „ ptæ falsæ credulitati, ac hujusmodi illicita-
 „ rum divinationum, & superstitionum dete-
 „ stabili studio, & execrandis flagitiis, atque
 „ impuritatibus occurrere, ut de Christiano
 „ populo merito tici possit, quod de anti-
 „ quo Dei populo scriptum est: Non est au-
 „ gurium in Jacob, neque divinatio in Israel,
 „ hac perpetuo valitura constitutione Aposto-
 „ lica auctoritate statuimus, &c. (*ut sup. a.*
 „ 4.) Prohibentes omnes, & singulos libros
 „ &c. (*ut sup. ibi*) necromantiz, artis ma-
 „ gicæ, aut in quibus sortilegia, veneficia,
 „ auguria, auspicia, execrabiles incantationes
 „ ac superstitiones continentur (*ac ut supra*
 „ in memorato indice, *vide de hoc indice q.*
 „ 116. a. 1. ap.) interdictos sub censuris,
 „ & pœnis in eo contentis a quibuscumque
 „ Christi fidelibus legi, aut quomodolibet re-
 „ tineri, sed illos Episcopis, & Ordinariis lo-
 „ corum, vel Inquisitoribus prædictis præsen-
 „ tari, & consignari debere. Et nihilominus
 „ eadem auctoritate statuimus, & mandamus,
 „ ut contra scienter legentes, &c. (*ut sup.*
 „ a. 4.), Hæc ille. Ad ducta volui ad longum
 „ prædicta, tum, quia ad multa valens
 „ sigillatim ponderata, tum, quia sic facilius
 „ videre quisque potest, & quantum necesse

credere, dæmones cogi per astra, vel similia posse, & quantum hujusmodi noxiam credulitatem jure abominetur thronus Apostolicus. Facient etiam prædicta ad 2. *qu. 96. art. &c.* ubi de superstitione multiplici tractatur, & ad quæstionem ibi de idololatria, quoniam superstitio, ac magia fundatur super idololatriam, ut ex litteris Papalibus supra colligitur. *Tertio* habes: quomodo per rationem præmissas autoritates, pro quanto dæmones non posse per corpora constringi, idest actioni illorum (ut sic) non subdi, indicant, & intelligas, & declares, & probes. *Quarto* vides: quomodo ex his vicissim angelica doctrina præfens declaretur, atque confirmetur.

non ex necessitate proveniat, hoc est propter aliquam causam impediendam. Sed quamlibet causam corpoream, quæ impedire posset effectum cælestis corporis, necesse est reduci in aliquod cæleste principium; cum cælestia corpora sint causa omnium quæ hic fiunt. Ergo cum & illud cæleste principium sit necessarium, sequitur quod necesse sit impediri effectum alterius corporis cælestis; & sic omnia quæ hic contingunt, ex necessitate eveniunt.

ARTICULUS VI. 571

Utrum corpora cælestia imponant necessitatem his que eorum actioni subduntur.

III. *cont. cap. lxxxvi. & ver. quæst. 11. art. 14. ad 3. & quæst. v. art. 5. ad 1. & 2. & mal. quæst. xvi. art. 7. ad 11.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod corpora cælestia imponant necessitatem sui quæ eorum actioni subduntur. Causa enim sufficienti posita, necesse est effectum poni. Sed corpora cælestia sunt sufficiens causa suorum effectuum. Cum igitur corpora cælestia cum suis motibus, & dispositionibus ponantur sicut ex necessitate entia, (1) videtur quod effectus eorum ex necessitate consequantur.

2. Præterea. Effectus agentis ex necessitate sequitur in materia, (2) quando virtus agentis tanta fuerit quod possit sibi subdicere totam materiam. Sed tota materia inferiorum corporum subicitur virtuti cælestium corporum, tamquam excellentiori. Ergo ex necessitate effectus cælestium corporum recipitur in materia corporali.

3. Præterea. Si effectus cælestis corporis

Sed contra est quod Philosophus dicit in Lib. de somno, & vigil. (sive Lib. de divin. per somn. qui illi annectitur, cap. 11.) quod *neque eorum que in corporibus sunt, signorum cælestium, velut aquarum, & ventorum, inconueniens est multa non evenire.* Sic ergo non omnes effectus cælestium corporum ex necessitate eveniunt.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio partim quidem absoluta est (3) secundum præmissa, partim autem difficultatem habet.

Ostensum enim est (art. 4. hujus quæst.) quod quamvis ex impressione corporum cælestium fiant aliquæ inclinationes in natura corporali, voluntas tamen non ex necessitate sequitur has inclinationes: & ideo nihil prohibet per voluntariam actionem impediri effectum cælestium corporum, non solum in ipso homine, sed etiam in aliis rebus, ad quas hominum operatio se extendit.

Sed nullum tale principium invenitur in rebus naturalibus quod habeat libertatem sequendi, vel non sequendi impressiones cælestes. Unde videtur quod in talibus ad minus omnia ex necessitate proveniant, secundum antiquam quorundam rationem, qui supponentes, omne quod est, causam habere, & quod posita causa, ex necessitate ponitur effectus, concludebant, quod omnia ex necessitate contingant. Quam quidem opinionem refellit Aristoteles in VI. Metaph. (text. 5.)

(4) secundum duo quæ ipsi supponunt. Primum

(1) Seu esse habentia non substantivo sed adjectivo sensu.

(2) Ut est in Manuscripto; non sicut prius in impressis ex materia contra seriem sequentium; ac in iisdem rursus & in gothicis, effectus agentis ex necessitate, quod ambiguum sensum facere potest.

(3) Idest discussa, terminata, dirempta, quoad aliquam partem nempe quod in hominis voluntatem non sic influat ut inducat necessitatem; cum nec in illam per se ac directe, sed indirecte tantum & quodammodo per accidens influat: Modo autem de rebus quæ contingunt non per hominis voluntatem agendum seorsum est propter difficultatem specialem quæ

circa illas exoritur.

(4) Et apud S. Thomam lect. 2. ubi multiplici exemplo id probatur: Primo quod cum *sub anno* (idest tempore canicularium dierum) *excitatur hyems & frigus* (vel *tempestas & frigus*, ut ex græco *χαιμῶν & ψυχῶν* novus interpret reddidit) sive ut S. Thomas ibi explicat, *nubilosum ac pluviosum tempus, per accidens est; non si æstus aut calor tunc exurgat; quia ut in paucioribus prius illud contingit (idest raro) & ut in pluribus deficit (idest frequenter) e contrario autem posterius aliud ut in pluribus contingit & ut in paucioribus deficit: Secundo quod si faber qui fit medicus, adificat, per*

mum enim non est verum quod, posita quacumque causa, necesse sit effectum poni: sunt enim quedam causæ quæ ordinantur ad suos effectus non ex necessitate, sed ut in pluribus; quæ quandoque deficiunt in minori parte. Sed quia hujusmodi causæ non deficiunt in minori parte nisi propter aliquam causam impediens, videtur adhuc prædictum inconueniens non vitari: quia & ipsum impedimentum talis causæ ex necessitate contingit. Et ideo secundo oportet dicere, quod omne quod est per se, habet causam; quod autem est per accidens, non habet causam, quia non est vere ens, cum non sit vere unum. Album enim causam habet, similiter & musicum; sed album musicum non habet causam, quia non est vere ens, neque vere unum. Manifestum est autem quod causa impediens actionem alicujus causæ ordinatæ ad suum effectum ut in pluribus, concurrat ei interdum per accidens: unde talis concursus non habet causam, in quantum est per accidens: & propter hoc, id quod ex tali concursu sequitur, non reducit in aliquam causam præexistentem, ex qua ex necessitate sequatur; sicut quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generetur, & deorsum cadat, habet causam aliquam virtutem cœlestem; & similiter etiam quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cœleste principium; sed quod ignis cadens huic materiæ occurrat, & comburat eam, non habet causam aliquod cœleste corpus, sed est per accidens.

Et sic patet quod non omnes effectus cœlestium corporum sunt ex necessitate.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora cœlestia sunt causa inferiorum effectuum mediantibus causis particularibus inferioribus, quæ deficere possunt in minori parte.

Ad secundum dicendum, quod virtus corporis cœlestis non est infinita; unde requirit determinatam dispositionem in materia ad inducendum suum effectum & quantum ad distantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo sicut distantia loci impedit effectum cœlestis corporis (non enim Sol eundem caloris effectum habet in Dacia,

quem habet in Æthiopia) (1) ita & gradus materiæ, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia hujusmodi dispositio impedire potest effectum corporis cœlestis.

Ad tertium dicendum, quod licet causa impediens effectum alterius causæ reducatur in aliquod cœleste corpus sicut in causam; tamen concursus duarum causarum, cum sit per accidens, non reducitur in causam cœlestem, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim Joannis Wideff dicentis: omnia de necessitate absoluta evenire. Non tantum enim in rebus voluntariis hoc falsum comprobatur in præsentem: sed etiam in rebus aliis, ad quas operatio hominis se extendit, & in rebus ex concursu per accidens duarum causarum contingentibus. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hanc merito damnari a, &c. q. 19. a & q. 22. a. 4. Item tertio habes: quomodo per rationem ostendas, Philosophum jure significasse nobis, quod non imponunt necessitatem corpora cœlestia omnibus his, quæ ipsorum actioni subduntur. Hoc autem significavit in lit. de som. & vig. c. 2. sic: *Necque eorum, quæ in corporibus sunt, signorum cœlestium, velus aquarum, & ventorum, inconueniens est multa non evenire. Quarto vides &c.*

Q U Æ S T I O CXVI.

De fato,

In quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de fato; & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, an fatum sit.

Secundo, in quo sit.

Tertio, utrum sit immobile.

Quarto, utrum omnia subsint fato.

accidens est, quia medico fabrum esse accidit: Tertio quod si coquus delectabilem cibum intendens apparare, salubrem facit.

(1) Quippe cum in Dacia summum frigus velut in septentrionali regione quæ olim quoque *Dania dicta* & nunc *Danemarchia* vulgo; Scythiæ nimirum pars quæ a frigoris asperitate celebratur: Æthiopia

autem e contrario summum patitur æstus et meridionalis regio Solem semper supra se habens imminuentem, indeque dicta græce quod *ἄρας αἴτη βοε* est vultus eorum urit a quibus habitatur, & propterea nigros generat omnis: Hinc Proverbum, *Æthiops albus dentes.*

ARTICULUS I. 572

Utrum fatum sit aliquid.

III. cont. cap. XCIII. & opus. II. cap. cxi. & opus. XXVIII. cap. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod fatum nihil sit. Dicit enim Gregorius in hom. Epiphaniæ (quæ est x. in Evang. circ. med.) (1) *Abfit a fidelium cordibus ut fatum esse aliquid dicant.*

2. Præterea . Ea quæ fato aguntur, non sunt improvisa : quia, ut Augustinus dicit V. de civit. Dei (cap. ix. in med.) *fatum a fando dictum intelligimus, idest a loquendo, ut ea fato fieri dicantur, quæ ab aliquo determinante sunt ante prælocuta.* Quæ autem sunt provisa, non sunt fortuita, neque casualia. Si igitur res fato aguntur, excludentur casus, & fortuna a rebus.

Sed contra. Quod non est, non definitur. Sed Boetius in IV. de consol. (profa vi. a princ.) definit fatum, dicens, quod *fatum est inherens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia suis queque necesse ordinibus.* Ergo fatum aliquid est (2).

Respondeo, dicendum, quod in rebus inferioribus videntur quædam a fortuna, vel casu provenire. Contingit autem quandoque quod aliquid ad inferiores causas relatum est fortuitum, vel casuale, quod tamen relatum ad causam aliquam superiorem invenitur esse per se intentum, sicut si duo servi alicujus domini mittantur ab eo ad eundem locum, uno de altero ignorante, concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit præter utriusque intentionem; si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinavit, non est ca-

suale, sed per se intentum.

Fuerunt igitur aliqui qui hujusmodi casualia, & fortuita, quæ in his inferioribus accidunt, in nullam superiorem causam reducere voluerunt: & hi fatum, & providentiam negaverunt ut de Tullio Augustinus recitat in V. de civ. Dei (cap. ix.) (3) quod est contra ea quæ superius de providentia dicta sunt (quæst. xxii. art. 2.)

Quidam vero omnia fortuita, & casualia, quæ in istis inferioribus accidunt, sive in rebus naturalibus, sive in rebus humanis, reducere voluerunt in superiorem causam, idest in cœlestia corpora; & secundum hoc fatum nihil aliud est quam dispositio siderum in qua quisque conceptus est, vel natus.

Sed hoc stare non potest propter duo. Primo quidem quantum ad res humanas: quia jam ostensum est (quæst. præc. ar. 4.) quod humani actus non subduntur actioni cœlestium corporum nisi per accidens & indirecte: causa autem fatalis, cum habeat ordinationem super ea quæ fato aguntur, necesse est quod sit directe & per se causa ejus quod agitur. Secundo quantum ad omnia quæ per accidens aguntur: dictum est enim supra (quæst. præc. art. 6.) quod id quod est per accidens, non est proprie ens, neque unum: omnis autem naturæ actio terminatur ad aliquid unum: unde impossibile est quod id quod est per accidens, sit effectus per se alicujus naturalis principii agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere potest quod intendens fodere sepulchrum, inveniat thesaurum. Manifestum est autem quod corpus cœleste agit per modum naturalis principii: unde & effectus ejus in hoc mundo sunt naturales. Impossibile est ergo quod aliqua virtus activa-cœlestis corporis sit causa eorum quæ hic aguntur per accidens, si- ve a casu, sive a fortuna.

Et

(1) Explicando hæc verba, *stellam ejus*; postquam immediate ibi præmisit quod quia non ad stellam puer, sed ad pueram cucurrit stella, si dici liceat, non stella fatum pueri sed fatum stella pueri fuit, scilicet Christus: Tum deinde immediate: *Sed a fidelium cordibus abfit* &c.

(2) Ex Boetii mente saltem qui sic definit, Nec sensu Augustinus rejicit, cum sic ait ut supra: *Ordinem causarum ubi voluntas Dei plurimum potest sequi negamus neque fusi vocabula muncupamus: Nisi vero ut scriptum a fando dictum intelligamus, idest loquendo: Quod enim (Psal. 65.) dictum est, semel loquutus est Deus, intelligitur immobiliter, seu incommutabiliter loquutus, &c.*

(3) De quo scilicet ait quod assertores fati, seu

factorum connexionem dependere a summo Deo agnoscences ita redarguere conatur, ut non existimas aliquid se adversus eos valere nisi ausuras divinationem; quæ sic conatur auferre ut neges esse scientiam futurorum, eamque omnibus viribus nullam esse omnino contendat vel in Deo vel in homine: Ita & Dei præscientiam negat, & omnem prophetiam (idest prædictionem futurorum) luce clariorem conatur evertere vanis argumentationibus, &c. Multo sunt autem tolerabiliores qui vel fidei fata constituant, quam isti qui tollit præscientiam futurorum: Nam & confiteri esse Deum, & negare præscientiam futurorum, perperissima insania est.

Et ideo dicendum est, quod ea quæ hic per accidens aguntur sive in rebus naturalibus, sive in humanis, reducuntur in aliquam causam præordinantem, quæ est providentia divina: quia nihil prohibet, id quod est per accidens, accipi ut unum ab aliquo intellectu, alioquin intellectus formare non posset hanc propositionem. Fodiens sepulcrum invenit thesaurum. Et sicut hoc potest intellectus apprehendere, ita potest efficere; sicut si aliquis sciens in quo loco sit thesaurus absconditus, instiget aliquem rusticum hoc ignorantem, ut ibi fodiat sepulcrum. Et sic nihil prohibet ea quæ hic per accidens aguntur, ut fortuita, vel casualia, reduci in aliquam causam ordinantem, quæ per intellectum agat, & præcipue intellectum divinum: nam solus Deus potest voluntatem immutare, ut supra habitum est (quæst. cv. art. 4. & quæst. cvi. art. 2. & quæst. cxr. art. 2.) Et per consequens ordinatio humanorum actuum, quorum principium est voluntas, soli Deo attribui debet. Sic igitur inquantum omnia quæ hic aguntur, divinæ providentiæ subduntur, tamquam per eam (*) præordinata, & quasi prælocuta, fatum ponere possumus; licet hoc nomine sancti Doctores (1) uti recusaverint propter eos qui ad vim positionis siderum hoc nomen detorquebant. Unde Augustinus dicit in V. de civ. Dei (cap. 1. a princ.) *Si propterea quisquam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat; sententiam teneat, & linguam corrigat* (2). Et sic Gregorius (loc. cit. in arg. 1.) fatum esse negat. Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse fortuita, vel casualia per

comparationem ad causas proximas, non tamen per comparisonem ad divinam providentiam: sic enim nihil temere fit in mundo, ut Augustinus dicit in Lib. lxxxiii. Qq. (quæst. xxiv.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Bardassenis*, sive *Bardessanis* cujusdam, teste *Augusti*. de hæres. dicentis, tanto conversationes humanas esse attribuendas. Item hæresim *Atheorum* dicentium, fato omnia agi, nullamque esse Dei providentiam. Item hæreses *Prijsillianorum*, & aliorum, supra q. 70. art. 2. & q. 57. art. 3. q. 115. art. 4. recitatorum. Hi enim omnes fati nomine a Divo Thoma post Beatum *Gregorium*, & *Augustinum* reprobatum, non autem approbato, utuntur in suis prædictis positionibus, & ideo inibi errant. *Secundo* habes: quomodo per rationem ostendas, merito damnari (ut patet) illas ab omnibus scripturis, atque Conciliis, quæ liberi arbitrii esse hominem statuunt, ut in q. 70. art. 2. & q. 82. art. 2. & q. 83. art. 1. 2. & q. 84. art. 4. & q. 115. a. 4. appendicibus. Noveris tamen, quod in q. 70. art. 2. taxatur *Bardassenes* de hæresi abique limitatione hac, scilicet, teste Augustino, quæ limitatio est subintelligenda, quoniam non ab omnibus iste *Bardassenes* male audit de tali re. Quod autem dico hic de *Bardassene*, intelligendum volo de omnibus universaliter: quod scilicet nulli prorsus de meo impingo hæreses, nec hæresim in tota ista summa, sed a quopiam, vel aliquibus, ab Ecclesia saltem non improbatis, quod sciam, auctoribus, relatas cum earum patronis refero. Unde,

(*) Ita cod. Alcan. cum editis pluribus. Edit. Rom. ordinata.

(1) Ut Ambrosius cum *fatale decretum* repudiat lib. de arca Noe cap. 5. Et Chrysostomus cum a demone introductum & contrarium Deo dicit orat. 2. de fato.

(2) Et rationem addit: *Nam id homines cum audiunt, non intelligunt usitata loquendi consuetudine nisi vim positionis siderum, qualis est quando quis concipitur sive nascitur; quod aliqui alienant a Dei voluntate, aliqui ex illa etiam hoc pendere confirmant: Sed illi qui sine Dei voluntate decernere opinantur fidera quid agamus, vel quod bonorum habeamus, malorumve patiamur, ab auribus omnium repellendi sumus; non solum eorum qui veram religionem tenent, sed qui doctum qualiumcumque (licet falsorum; volens esse cultores: Hæc enim opinio quid aliud agit nisi ut nullus omnino colatur vel rogetur*

Deus? Illi vero qui positionem stellarum quodammodo decernentium qualis quisque sit, & quid ei proveniat boni, quidve mali accidat, ex Dei voluntate suspendunt si easdem stellas putant habere hanc potestatem traditam sibi a summo illius potestate ad volentes ista decernere, magnam celo faciunt injuriam, in cujus velus clarissimo Senata opinantur scelera facienda decerni, qualia si aliqua civitas terrena decerneret, genere humano decernente fuerat evitanda: Quale deinde iudicium de hominum factis Deo relinquatur, quibus celestis necessitas addibitur, cum dominus ille sit & fiderum & hominum? Sed si non dicunt stellas accepta quidem potestate a summo Deo arbitrio suo ista decernere, sed in talibus necessitatibus ingerendis illius omnino iussa complere, ita ne de ipso Deo sentiendum est quod indignissimum visum est de stellarum voluntate sentire?

de, si forsan de aliquo alicujus hæresis, vel erroris patrono dissentiant aliqui, non mihi est imputandum, sed allegati videantur auctores, & ipsis, quantum fas est, circa hujusmodi fides adhibeatur, vel derogetur. Item habes: quomodo per rationem eandem ostendas, jure has damnari a Papa Leone primo, in epist. ad Asturiensem Episcopum, sic: Undecima ipsorum (de Priscillianistis loquitur) blasphemiam est, qua fatalibus stellis & animas hominum, & corpora opinantur adstringi, per quam amenitiam necesse est, ut omnibus pagavorum erroribus implicati, & faventia sibi, ut putant, sidera colere, & adversantia studeant mitigare. Verum ista sectantibus nullus in Ecclesia catholica locus est: quoniam, qui se talibus persuasionibus dedit, a Christi corpore totus abscessit. Hæc ille. Item a Concilio Bracarense I. can. 9. Si quis animas, & corpora humana fatalibus stellis credit adstringi, sicut Pagani, & Priscillianus dixerunt: anathema sit. Et can. 10. Si quis duodecim signa, idest sidera, que Mathematici observare solent, per singula animæ, vel corporis membra dissipata credit, & nominibus Patriarcharum adscripta dicit, sicut Priscillianus dixit; anathema sit. Hæc ibi. Item a Concilio Toletano primo, de reg. fidei catho. c. 21. Si quis Astrologiæ, vel Mathematici existimat esse credendum, anathema sit. Hæc ibi. Item a Papa Sixto V. in Constit. contra exercentes astrologiæ, &c. ut q. 115. ar. 4. sic: Nec sane hoc loco prætereunda est eximii Ecclesiæ Doctoris, & Beatissimi Pontificis Magni Gregorii sententia, qui Priscillianistas hæreticos, unumquemque hominem sub constitutionibus stellarum nasci putantes, magno rerum, & verborum pondere confutavit. Absit (inquit) a fidelium cordibus, ut aliquid esse fatum, dicant; vitam quippe hominum solus conditor, qui hanc creavit, administrat. Neque enim propter stellas homo, sed stelle propter homines factæ sunt: & si stella fatum hominis esse dicitur, ipsis suis ministeriis subesse homo perhibetur. Utinam insani homines hæc saperent, & intelligerent, ac Dei monitis obtemperarent in Levitico dicentis: a magis, nec ab ariolis aliquid sciscitemini, ut polluamini per eos. Neque enim, que Christiana, & vera pietas repellit, ac damnat, tanto studio investigarent, ut demum misere se decipi, atque irretiri paterentur. (Et infra) Et licet jampridem regulis indicis librorum prohibitorum, ex decreto sacri Concilii Tridentini generalis confecti, illud inter cetera constitutum fuerit, hoc in regula nona est, ut Episcopi diligenter providerent, ne hujusmodi astrologiæ judicariæ

Summ.S:Th.T.II.

libri, tractatus, & indices tegetentur, vel haberentur, qui de futuris contingentiis, successibus, fortuitisque casibus, aut iis actionibus que ab humana voluntate pendunt, aliquid certo eventurum affirmare audent, permissis tamen judiciis, & naturalibus observationibus que navigationis, agriculturæ, seu medicæ artis gratia conscripta fuissent, &c. Vide prohibitos libros supra q. 115. 2. 4. 5. non tamen errorum, corruptelarum, delictorum, abusuum prædictorum extirpationi usque adeo provisum est: quin, &c. divinationum, superstitionum variorum, sortilegiorum, omnia in nonnullis locis plena esse in dies detegantur. Nos igitur, qui pro nostro pastoralis, Vide q. 115. ar. 4. 5. Se enim invicem juvant hic artieulus, & nunc dicti. Item damnari a Veritatibus aureis super, &c. ut q. 70. ar. 2. ad primum, & a 1. 2. articulo num. 60. & a 2. 2. articulo num. 509. 511. Tertio vides: quomodo ex his &c.

ARTICULUS II. 573

Utrum fatum sit in rebus creatis.

I. dist. xxxix. quæst. 11. art. 1. ad 5. & III. contra cap. xciii. princ. & ver. quæst. v. art. 1. ad 1. & quol. xli. art. 5. cor. & opusc. 11. cap. cxi. & opusc. xxviii. cap. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod fatum non sit in rebus creatis. Dicit enim Augustinus V. de civit. Dei (cap. viii. & ix.) quod ipsa Dei voluntas, vel potestas fati nomine appellatur. Sed voluntas, & potestas Dei non est in creaturis, sed in Deo. Ergo fatum non est in rebus creatis, sed in Deo.

2. Præterea. Fatum comparatur ad ea quæ fato aguntur, ut causa, sicut ipsemodus loquendi ostendit. Sed causa universalis per se eorum quæ hic per accidens aguntur, est solus Deus, ut supra dictum est (art. præc.) Ergo fatum est in Deo, & non in rebus creatis.

3. Præterea. Si fatum est in creaturis aut est substantia, aut accidens: & quodcumque horum detur, oportet quod multiplicetur secundum creaturarum multitudinem. Cum ergo fatum videatur esse unum tantum, videtur quod fatum non sit in creaturis, sed in Deo.

Sed contra est quod Boetius dicit in IV. de conf. (profa vi. a princ.) quod fatum est dispositio rebus mobilibus inhaerens.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (quæst. ciii. art. 6.) divina providentia per causas medias suos effectum

D d d d

exe-

æsequitur. Potest ergo ipsa ordinatio effectum dupliciter considerari. Una modo secundum quod est in ipso Deo: & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur providentia. Secundum vero quod prædicta ordinatio consideratur in mediis causis a Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic habet rationem fati: & hoc est. quod Boetius dicit IV. de consol. (loc. sup. cit.) *Sive famulansibus quibusdam providentia divina spiritibus fatum exercesur, seu anima, seu sola inserviente natura, sive celestibus, motibus siderum seu angelica virtute, seu demonum varia solertia, seu aliquibus eorum, seu omnibus, fatalis series tenetur: de quibus omnibus per singula in præcedentibus dictum est (art. 1. hujus quæst. & quæst. CIV. art. 2. & quæst. CXI. art. 2.)* Sic ergo est manifestum quod fatum est in ipsis causis creatis, in quantum sunt ordinata a Deo ad aliquos effectus producendos.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa ordinatio causarum secundarum, quam Augustinus (loc. cit. in arg.) *seriem causarum* nominat, non habet rationem fati, nisi secundum quod dependet a Deo: & ideo causaliter Dei potestas, vel voluntas dici potest fatum; essentialiter vero fatum est ipsa dispositio, seu series idest ordo causarum secundarum.

Ad secundum dicendum, quod intantum fatum habet rationem causæ, in quantum & ipsæ causæ secundæ, quarum ordinatio fatum vocatur.

Ad tertium dicendum, quod fatum dicitur dispositio, non quæ est in genere qualitatis, sed secundum quod dispositio designat ordinem qui non est substantia, sed relatio. Qui quidem ordo si consideretur per comparisonem ad suum principium, est unus; & sic dicitur unum fatum: si autem consideretur per relationem ad effectus, vel ad ipsas causas medias, sic multiplicatur: per quem modum Poeta dixit: *Te tua fata trahunt.* (Virg. implic. V. Eneid. ver. 509.) (1)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem, (quatenus medias causas in exe-

cutione ordinis rerum ponit) ostendas, merito divi a, &c. qu. 22. art. 4. append. & qu. 103. a. 9. appen. Vide ibi: & applica, quantum sufficit. Secundo habes, &c. ut ibi, applicando, quantum sufficit. Tertio vides: quæ ex his (ibi scilicet dictis: & quantum decet applicatis) vicissim angelica, &c.

A R T I C U L U S III.

379

Utrum fatum sit immobile.

Veri. quæst. v. art. 1. ad 5. & quol. XII. art. 5. corp. & opus. XXVIII. cap. II. & cap. III.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod fatum non sit immobile. Dicit enim Boetius in IV. de consolat. (prola vi. ante mod.) *Uti est ad intellectum ratiocinatio: ad id quod est, id quod gignitur; ad alternatam tempus; ad punctum medium circularis: ita est fati series mobilis ad providentia stabilem simplicitatem.*

2. Præterea. Sicut Philosophus dicit in II. Topic. (cap. III. in declarat. loci 24.) (2) *Motis nobis, moventur ea que in motis sunt.* Sed fatum est dispositio inherens rebus mobilibus, ut Boetius dicit (V. de consol. prola vi.) Ergo fatum est mobile.

3. Præterea. Si fatum est immobile, et quæ subduntur fato, immobiliter, & ex necessitate eveniunt. Sed talia maxime videntur esse contingentia, quæ fato attribuntur. Ergo nihil erit contingens in rebus, sed omnia ex necessitate evenient.

Sed contra est quod Boetius dicit (loc. cit.) quod *fatum est immobilis dispositio.*

Respondeo dicendum, quod dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari: uno modo secundum ipsas causas secundas, quæ sic disponuntur, seu ordinantur; alio modo per relationem ad primum principium, a quo ordinantur, scilicet Deum.

Quidam ergo posuerant, ipsam seriem, seu dispositionem causarum esse secundum se necessariam, ita quod omnia ex necessitate contingerent, propter hoc quod quilibet effectus habet causam; & causa posita, neces-

(1) Sic ibi *Quo fata trahunt, retrahuntque sequuntur*: Præter illud Senecæ, quod usurpat etiam Augustinus de civit. Dei lib. 5. cap. 8. *Ducunt volentem fata, nolentem trahunt*; & similia passim occurrentia quæ fatum in plurali usurpant.

(2) Sicut ex græco *κινείται* passive legi debet non sicut prius (quamvis in Manuscripto ipso)

moventibus, quasi græce *κινείται* legeretur active: Nec sensus est quod *quando nos movemus, omnia que sunt in nobis moventur*; sed *quando nos movemur*. Quod explicari tamen participio præterito debuit, quia præterens, apud Latinos non est quod illi significari possit, sicut est apud Græcos.

se est effectum poni . Sed hoc patet esse falsum per ea quæ supra dicta sunt (quæst. præc. art. 6.)

Alii vero e contrario posuerunt , fatum esse mobile , etiam secundum quod a divina providentia dependet . Unde Ægyptii dicebant , quibusdam sacrificiis fatum posse mutari , ut Gregorius Nyssenus dicit (vel Nemesius Lib. de anima cap. xxxvi.) (1) Sed hoc supra exclusum est (quæst. xxiii. art. 8.) quia immobilitati divinæ providentiæ repugnat .

Et ideo dicendam est , quod fatum , secundum considerationem secundarum causarum , mobile est ; sed secundum quod subest divinæ providentiæ , immobilitatem sortitur , non quidem absolutæ necessitatis , sed conditionatæ : secundum quod dicimus , hanc conditionalem esse veram , vel necessariam : Si Deus præcivit hoc , futurum erit . Unde eum Boetius dixisset , fati seriem esse mobilem , post pauca subdit (IV. de consol. profa vi. a med.) *Quæ cum ab immobilis providentia proficiatur exordiis , ipsam quoque inmutabilem esse necesse est .*

Et per hoc patet responsio ad objecta .

A P P E N D I X.

EX ar. habes primo : quomodo per rationem ostendas , &c. vel interimas errores , &c. ut supra q. 9. art. 1. 2. appen. & q. 14. art. 7. 15. appen. Vide ibi appendices quatuor illas : & bene ad propositum istud applica , quantum sufficit , & inter hæc notabis etiam , quod tanta est Dei immobilitas ; ut creata quoque , in quantum ad ipsum , modo hic dicto , relationem habent , immobilitatem participant , licet in seipsis mutabilia sint .

cundo habes , &c. ut ibi : bene applicando ad propositum , quantum sufficit . Tertio vides : quomodo &c.

A R T I C U L U S IV.

Utrum omnia fato subdantur .

Sup. art. 1. cor. & opusc. II. cap. clx. & Math. 21. & IV. Mat. lect. 3.

AD quartum sic proceditur . Videtur quod omnia fato subdantur . Dicit enim Boetius IV. de consol. (profa vi. a med.) *Series fati calum , & sidera movet , elementa in se invicem temperat , & alterna formas transmutatione : eadem nascentia , occidentiaque omnia per similes fetuum , seminumque renovat progressus : hæc actus , fortunaque hominum indissolubili causarum connexionem confringit . Nihil ergo excipi videtur quod sub fati serie non contineatur .*

2. Præterea . Augustinus dicit V. de civit. Dei (cap. viii.) (2) quod fatum aliquid est , secundum quod ad voluntatem , & potestatem Dei refertur . Sed voluntas Dei est causa omnium quæ fiunt , ut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. iii. & ix. in princ.) Ergo omnia subduntur fato .

3. Præterea . Fatum , secundum Boetium (loc. cit.) est dispositio rebus mobilibus inherens . Sed omnes creaturæ sunt mutabiles , & solus Deus vere immutabilis , ut supra habitum est (quæst. ix. art. 1. & 2.) Ergo in omnibus creaturis est fatum .

Sed contra est quod Boetius dicit in IV. de consol. (loc. cit.) quod quædam que sub providentia locata sunt , fati seriem superant .

Respondet dicendum , quod , sicut supra

Dddd 2 di-

(1) Ubi Ægyptiorum sapientes putare ait quod sit vera sententia de fato in sideribus constituto , sed mutari precibus & propitiacionibus possit (*ἰσχυρὸς ἔσθ' ἀπορροιαίου*) ac proinde siderum cultus ad ea ipsa mitiganda fuerit institutus ; esse quosdam superiores vires vel virtutes a quibus hæc possint , ac propterea preces adorationisque deorum institutas .

(2) Equivalente ut jam supra , cum ait : *Provis divina providentia regna constituuntur humana . Quæ si propterea quisquam fato tribuit , quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat , sententiam tenet , &c. Et cap. 8. Qui non astrorum constitutionem sed omnium connexionem seriemque causarum que fit omne quod fit , fati nomine appellant , non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est ; quandoquidem ipsum causarum ordinem & quandam connexionem Dei sum-*

mi vituunt voluntati & potestati , &c. Ut & cap. 9. Ordinem causarum ubi voluntas Dei plurimum potest , neque negamus neque fati vocabulo nuncupamus ; nisi forte ut fatum a fando dictum intelligamus , &c. Quod vero ex 3. de Trinitate subjungitur , colligi potest ex cap. 3. ubi dicitur non alia omnium visibilium & mutabilium factorum causa nisi illa invisibilis & incommutabilis voluntas Dei , &c. Et ex cap. 9. ubi dicitur quod eorum que in rerum natura ordine corporaliter fiunt prima & summa causa non est nisi voluntas Dei , &c. Sed & prædicto loco de civit. idem occasione fati ad explicandum ejus nomen sensu jam declarato indicatur ; ubi dicitur illis qui seriem causarum fatum dicunt probat quod ipsam præcipue Dei summi voluntatem cujus potestas insuperabiliter per cuncta porrigitur , appellens fatum , &c.

dictum est (art. 2. hujus quæst.) fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus provisos. Quæcumque igitur causis secundis subduntur, ea subduntur & fato. Si quæ vero sunt quæ immediate a Deo fiunt, cum non subdantur secundis causis, non subduntur fato; sicut creatio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum, & alia hujusmodi. Et hoc est quod Boetius dicit (loc. sup. cit.) quod *ea sunt primæ Divinitati propinqua, stabiliter fixa, fatalis ordinem mobilitatis excedunt.* Ex quo etiam patet quod *quanto aliquid longius a prima mente discedit, omnibus fati majoribus implicatur:* quia magis subjicitur necessitati secundarum causarum. Ad primum ergo dicendum, quod omnia illa quæ ibi tanguntur, fiunt a Deo median- tibus causis secundis; & ideo sub fati serie continentur. Sed non est eadem ratio de omnibus aliis, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod fatum referretur ad voluntatem, & potestatem Dei sicut ad primum principium. Unde non oportet quod quicquid subjicitur voluntati divinæ, vel potestati, subjiciatur fato, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod quamvis omnes creaturæ sint aliquo modo mutabiles, tamen aliquæ earum non procedunt a causis creatis mutabilibus; & ideo non subjiciuntur fato, ut dictum est (in corp. art.)

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim quorundam dicentium, fato omnia agi; etiam quod per hoc nomen fatum intelligerent siderum dispositionem, tamquam causam secundam, ut ar. 3. declaratum est. Nam, etiam sic accepto nomine fati, probatur in isto articulo, quod non omnia fato subduntur, & sic omni ex parte Angelicus Doctor urget hæreticos. Dixi ly etiam quod per hoc nomen fatum intelligerent siderum dispositionem, tamquam causam secundam: quoniam revera intelligebant illam tamquam causam primam, quia mox huc dicto jungebant, nullam esse Dei providentiam. Similiter dic de Priscillianistis, & aliis sup. ar. 1. damnatis ab Ecclesia, quod scilicet aut causam primam ponebant, dispositionem siderum esse fatum, aut isti dispositioni, etiam & eam, velut causam secundam,

posuissent, subjiciebant non subjicienda. Propter unum ergo istorum duorum damnata ab ea sunt omnes illæ hæreses: vel propter utrumque simul. Consequenter ergo & habes hic: quomodo per rationem confundas omnes in art. 1. appen. recitatos errores. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, hæ omnes hæreses cum illa Pharisæorum in notatione immediata post conclusionem ibi narrata, merito fuisse damnatas a, &c. ut in art. illius primi Appenæce. Vide ibi, & omnia loca in eodem loco citata. Tertio habes: quomodo per rationem præmissas & ibi, & locis cit. autoritates, pro quanto nec omnia fato subjici dicunt, & intelligas, & declares, & probes. Quarto vides: quomodo ex his, &c.

Q U Æ S T I O CXVII.

De his que pertinent ad actionem hominis,

In quatuor articulos divisa.

Postea considerandum est de his que pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali, & corporali creatura: & primo considerandum est de actione hominis; secundo de propagatione hominis ex homine.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, utrum unus homo possit docere alium, causando in ipso scientiam.

Secundo, utrum (*) homo possit docere Angelum.

Tertio, utrum homo per virtutem suam possit immutare materiam corporalem.

Quarto, utrum anima hominis separata possit movere corpora motu locali.

A R T I C U L U S I.

Utrum unus homo possit alium docere.

II. *cons. cap. lxxv. fin. & veri. quæst. xi. m. 1. & opus. xvi. cap. v. fin. & Matth. xxiii. com. 5. & Rom. i. com. 6.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod unus homo non possit alium docere. Dicit enim Dominus Matth. xxiii. & Nolite vocari Rabbi: ubi dicit Glossa Hieronymi (interl. ex Authore oper. imperl. in Matth. hom. xliii.) „ Ne divinum homo-
,, reu

(*) Al. unus homo.

rem hominibus tribuatis. "Esse ergo magistrum pertinet proprie ad divinum honorem. Sed docere est proprium magistri. Homo ergo non potest docere, sed hoc est proprium Dei (1).

2. Præterea. Si homo alium docet, hoc non est, nisi inquantum agit per scientiam suam ad causandum scientiam in alio. Sed qualitas, per quam aliquis agit ad faciendum sibi simile, est qualitas activa. Ergo sequitur quod scientia sit qualitas activa, sicut & calor.

3. Præterea. Ad scientiam requiritur lumen intelligibile, & species rei intellectæ. Sed neutrum istorum potest causare unus homo in alio. Ergo unus homo non potest docendo causare scientiam in alio.

4. Præterea. Doctor nihil agit ad discipulum, nisi quod proponit ei quædam signa, vel vocibus aliquid significando, vel nutibus. Sed proponendo signa non potest aliquis alium docere, cauendo in eo scientiam: quia aut proponit signa rerum notarum, aut rerum ignotarum: si rerum notarum, ille ergo cui signa proponuntur, jam habet scientiam, & eam non acquirit a magistro; si autem rerum ignotarum, per huiusmodi signa nihil addicit, sicut si aliquis proponeret alicui Latino verba Græca, quorum significationem ignoraret, per hoc eum docere non posset. Nullo ergo modo unus homo potest, alium docendo, scientiam in eo causare.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. ad Tim. 11. 7. *In quo postus sum ego Prædicator, & Apostolus, Doctor gentium in fide, & veritate* (2).

Respondeo dicendum, quod circa hoc di-

versæ fuerunt opiniones. Averroes enim in comment. III. de Anima posuit unum intellectum possibilem esse omnium hominum, ut supra dictum est (quæst. lxxvi. art. 1. & 2. & quæst. lxxix. art. 5.) & ex hoc sequebatur quod eadem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundum hoc ponit, quod unus homo per doctrinam non causat aliam scientiam in altero ab ea quam ipse habet; sed communicat ei eandem scientiam quam ipse habet, per hoc quod movet eum ad ordinandum phantasmata in anima sua, ad hoc quod sint disposita convenienter ad intelligibilem apprehensionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera est quod est eadem scientia in discipulo, & magistro, si consideretur identitas secundum (*) unitatem rei scitæ: eadem enim rei veritas est quam cognoscit & discipulus, & magister. Sed quantum ad hoc quod ponit esse unum intellectum possibilem omnium hominum, & eandem species intelligibiles, differentes solum secundum diversa phantasmata, falsa est ejus opinio, ut supra habitum est (quæst. lxxvi. art. 1. & 2. quæst. lxxix. art. 5.)

Alia est opinio Platoniorum, qui posuerunt, quod scientia inest a principio animabus nostris per participationem formarum separatarum, sicut supra habitum est (quæst. lxxxiv. ar. 3. & 4.) sed anima ex unione corporis impeditur ne possit considerare libere ea quorum scientiam habet: & secundum hoc discipulus a magistro non acquirit scientiam de novo, sed ab eo excitatur ad considerandam ea quorum scientiam habet; ut sic addiscere nihil aliud sit quam reminisci. Sic etiam ponebant, quod agentia naturalia solummodo disponunt ad susceptionem formarum,

(1) Perperam prius ex Hieronymo notabatur, & in omnibus non impressis dumtaxat Summæ, sed in manuscriptis & gothicis Exemplaribus quasi *glossa Hieronymi* notatur vel distinctis characteribus vel confusis: Nam nec in Glossa manuscripta veteri quæbatur S. Thomas nec in moderna vel impressa nomen cuiusquam indicatur ex quo dicitur sumpta esse: Nec apud Hieronymum qui referretur infra, tale quidquam occurrit; sed id expresse habet Author imperfecti operis hom. 43. in Matthæum, & sub nomine Chryostomi Rabanus refert; nimirum *no divinum hominibus honorem deferatis*.

(2) Nec tantum ibi sed & passim hoc ipsum insinuat: Ut 1. ad Corinth. 4. vers. 17. *In omni Ecclesia doceo*: Et cap. 7. vers. 17. *in omnibus Ecclesiis doceo*: Et similiter cap. 14. vers. 33. *In omnibus Ecclesiis sanctorum* (id est fidelium) *doceo*: Rem ad Coloss. 1. vers. 28. *Annuntiamus Christum*

docentes omnem hominem in omni sapientia, &c. De aliis etiam ad Rom. 12. vers. 7. cum varias donationes enumerans, inter ceteras illam ponit. *Qui docet, in doctrina*: 1. ad Corinth. 12. vers. 28. *Quosdam Deus posuit in Ecclesia, primo Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores*: Ad Ephes. 4. vers. 11. *Et ipse dedit* (scilicet Christus) *quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas alios vero Evangelistas, alios autem Pastores & Doctores in opus ministerii, &c.* Ad Coloss. 3. vers. 16. *Docentes & commutantes vosmetipsos*: 1. ad Timoth. 3. vers. 3. *Oportet Episcopum inapprobabilem esse, doctorem &c.* 1. ad Timoth. 4. vers. 11. *Præcipe hæc & doce*: Ut & cap. 6. vers. 2. *Hæc doce & exhortare*. Item 2. ad Tim. 2. vers. 3. *Quæ audisti a me, commenda fidelibus hominibus qui idonei erunt & alios docete, &c.*

(*) *Al. veritatem.*

rum, quas acquirit materia corporalis per participationem specierum separatarum. Sed contra hoc supra ostensum est (quæst. lxxix. art. 2. & quæst. lxxxiv. art. 3. & 4.) quod intellectus possibilis animæ humanæ est in potentia pura ad intelligibilia, secundum quod etiam Aristoteles dicit in III. de Anima (tex. 14.)

Et ideo aliter dicendum est, quod docens causat scientiam in adficiente, reducendo ipsum de potentia in actu, sicut dicitur in VIII. Phisic. (tex. 32.) Ad cuius evidentiam considerandum est, quod effectuum qui sunt ab exteriori principio, aliquis est ab exteriori principio tantum, sicut forma domus causatur in materia solum ab arte; aliquis autem effectus est quandoque quidem ab exteriori principio, quandoque autem ab interiori; sicut sanitas causatur in infirmo quandoque ab exteriori principio, scilicet ab arte medicinæ, quandoque autem ab interiori principio, ut cum aliquis sanatur per virtutem naturæ. Et in talibus effectibus sunt duo attendenda. Primo quidem quod ars imitatur naturam (1) in sua operatione: sicut enim natura sanat infirmum, alterando digerendo, & expellendo materiam quæ causat morbum; ita & ars. Secundo attendendum est; quod principium exterius, scilicet ars, non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuvans agens principale, quod est principium interius, confortando ipsum, & ministrando ei instrumenta, & auxilia quibus natura utatur ad effectum producendum; sicut medicus confortat naturam, & adhibet ei cibos, & medicinas, quibus natura utatur ad finem intentum. Scientia autem acquiritur in homine & ab interiori principio, ut patet in eo qui per inventionem propriam scientiam acquirit; & a principio exteriori, ut patet in eo qui addiscit. Inest enim unicuique homini quoddam principium scientiæ, scilicet lumen intellectus agentis, per quod cognoscuntur statim a principio naturaliter quædam universalia princi-

pia omnium scientiarum. Cum autem aliquis huiusmodi universalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam, & experimentum per sensum accipit, per inventionem propriam acquirit scientiam eorum quæ nesciebat, ex notis ad ignota procedens. Unde & quilibet docens, ex his quæ discipulus novit, ducit eum in cognitionem eorum quæ ignorabat, secundum quod dicitur in I. Poster. (in princ.) quod *omnis doctrina, & omnis disciplina ex præexistenti fit cognitione*. Ducit autem magister discipulum ex præcognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia, vel instrumenta, quibus intellectus ejus utatur ad scientiam acquirendam; puta cum proponit ei aliquas propositiones minus universales, quas tamen ex præcognitis discipulus dijudicare potest; vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel aliqua huiusmodi, ex quibus intellectus addiscitis manuducitur in cognitionem veritatis ignotæ. Alio modo cum confortat intellectum addiscitis, non quidem aliqua virtute activa quasi superioris naturæ, sicut supra dictum est (quæst. cvr. art. 1. & quæst. cxr. art. 1.) de Angelis illuminantibus, quia omnes humani intellectus sunt unius gradus in ordine naturæ; sed in quantum proponit discipulo ordinem principiorum ad conclusiones, qui forte per seipsum non haberet tantam virtutem collativam, ut ex principiis posset conclusiones deducere. Et ideo dicitur in I. Poster. (tex. 5.) quod *demonstratio est syllogismus faciens scire*. Et per hanc modum ille qui demonstrat, auditorem scientem facit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut jam dictum est (in corp. art.) homo docens solummodo exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans; sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita & interius lumen intellectus est principalis causa scientiæ. Utrumque autem horum est a Deo: & ideo sicut de Deo dicitur (Psal.

cxi.

(1) Sicut 2. Phisicorum text. 22. supponitur, ubi dicitur, quod *si ars imitatur naturam, ejusdem autem scientia est cognoscere materiam & formam, ut Medici cum sanitate ipsam cum cholera & phlegma in quibus est sanitas, erit physica cognoscere utramque*: Sed lib. 4. Meteororum cap. 3. versus finem id absolute asseritur, ut concoctio alimenti quæ in corpore per naturam fit, ostendatur similis elixationi quæ fit per artem, &c. Ut & lib. 7. Politicorum prope finem: *Ars implere vult id quod natura desit*; quasi quoddam naturam supple-

mentum, ut sequentia hic indicant: Imo in mechanicis questionibus plus aliquid additur statim ab initio libri, ubi dicuntur admiranda videri quæ naturam contingunt, & quæ præter naturam ad hominum utilitatem arte fiunt; ut & natura cum quidpiam facere præter naturam oportuerit, arte in eum finem indigere: Ac eo referendum notatur quod Antiphon Poeta Græcus dixit; *Τέχνη κρείττων ἐστὶν φύσιν ἢ φύσις, ἢ φύσις αὐτῆς*, id est, *superamus arte id quod vincitur a natura, vel ea quibus naturaliter superamus*.

cii. 3.) *Qui sanat omnes infirmitates tuas ; ita de eo dicitur (Psal. xciii. 10.) Qui docet hominem scientiam , in quantum lumen vultus ejus super nos signatur, (1) per quod nobis omnia ostenduntur.*

Ad secundum dicendum, quod Doctor non causat scientiam in discipulo per modum agentis naturalis, ut Averroes objicit (Lib. III. de Anima comment. 5. versus fin.) Unde non oportet quod scientia sit qualitas activa, sed est principium, quo aliquis dirigitur in operando.

Ad tertium dicendum, quod magister non causat lumen intelligibile in discipulo, nec directe species intelligibiles; sed movet discipulum per suam doctrinam ad hoc quod ipse per virtutem sui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarum sibi signa proponit exterius.

Ad quartum dicendum, quod signa quæ magister discipulo proponit, sunt rerum notarum in universali, & sub quadam confusione, sed ignotarum in particulari, & sub quadam distinctione: & ideo cum quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum, vel esse suiipsius magister, quia non præexistit in eo scientia completa, qualis requiritur in magistro.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, merito & Philosophum, & Scripturam, & Concilia insinuasse, quod homo potest docere alium hominem. Hoc autem insinuavit Philosophus libro primo de partibus animalium, cap. 1. sic. *Hominis probe periti officium est, judicare perspicaciter pos-*

*se, quidnam recte ab eo, qui docet, exponitur. Ecce: quod, dum de homine docente alium loquitur, unum posse alium docere testatur. Item: in secundo Rhetoricæ c. 10. sic. Posses facete dicere, aut ingeniosus est, aut exercitatus: docere autem doctrina, alias forsitan doctus, est. Hinc ipsemet Philosophus docendi munus esse dandum doctis, non aliis quibusque pro suo libito, usus exemplo fistularum, ut facilius hoc percipiatur, determinat in 3. Politic. lectio. 10. Divi Thomæ, (vel Petri de Alvernia, nam Sanctus Thomas usque ad lectionem sextam progreditur tantum, secundum aliquos, post Petrus insequitur) sic. *Danda non est prerogativa fistularum illi, qui sit nobilior, nihil enim minus caneret: sed oportet iis, qui in opere ipso præcellunt, illam tribuere. Aureum certe documentum, tantoque Philosopho dignum: quo servato, facile proficient in litteris incipientes; & quo perverso, seu neglecto, facile deficient etiam alias proficientes: quo servato salus erit studiorum: quo in verso, ruina paulatim succedet litterarum. Illud in appendicis principio dictum insinuavit etiam scriptura. 1. Timoth. 1. in quo positus sum ego Prædicator, & Apostolus, & Doctor gentium in fide, & veritate. Ubi & Apostolus innuit: quod ipse docet ministerialiter, utpote a Deo ibi ad officium hoc positus: de quo docendi genere articulus præsens loquitur, ut patet ad primum. Hoc ipsum tandem insinuavit Concilium Lateranense sub Alexandro III. parte prima cap. 18. sic. *Ne pauperibus, qui parentum opibus jvari non possunt, legendi, & proficiendi opportunitas subtrahatur, per unamquamque Ecclesiam Cathedrali magistro, qui clericos ejusdem Ecclesie, & scho-***

(1) Ufurpatum ex Pf. 4. vers. 7. quod ad cognitionis Dei lumen cujus radiis illustramur Theodoretus refert: Sed ad providentiam divinæ in nos benignitatis Chrysostomus, qua nihil magis manifestum. Quod autem non obstante magisterio Dei principali homo magister dici possit sicut & pater, sic Hieronymus in Matth. ut supra: *Nec Magister nec pater vacandus est alius nisi Deus Pater & Dominus noster Jesus Christus: Pater, quia ex ipso sunt omnia: Magister, quia per ipsum omnia: Quæritur porro quare adversus hoc præceptum Doctorem gentium se Apostolus esse dixit, aut quomodo vulgato sermone (maximo in Palestina & Egypti monasteriis) invicem se Patres vocent: Quod sic solvitur: Aliud est esse natura patrem vel magistrum: Aliud, indulgentia: Nos si hominem patrem vocamus, honorem atati deferimus, non auctorem nostræ ostendimus vitæ: Magister quoque dicitur ex*

consortio veri Magistri: Et ne infinita replicem, quomodo unus per naturam Deus & unus filius non præjudicat ceteris ne per adoptionem dii vocatur & filii; sic unus pater & magister non præjudicat aliis ne adusive appellentur patres & magistri. Sic & ibidem Chrysostomus homil. 73. in Mattheum super eadem verba: Principatus appetito (inquit) & cathedra docendi raptus us malorum omnium causa diligenter ad traditionem discipulorum in modum profertur: Quid enim ais? Nolite vocari Rabbi: Unus enim est magister vester: Nec aliter præstantior, quia nihil scis a seipso: Et rursus: Neque patrem vocate super terram: Non us neminem patrem vocent, sed ne ignorent quem præcipue patrem vocare oporteat: Nam quemadmodum nemo principaliter magister est, sic neque Pater illum qui tam magistrorum quam Patrum omnium causa est, &c.

Et *scholares pauperes gratis doceat, competens aliquod beneficium assignetur: quo docentis necessitas subleuetur, & discipulis via pateat ad doctrinam.* Hæc ibi. Item ibidem parte secunda, cap. 17. *Prohibeas attentius de cerebro, &c. (Et infra.) Sane, si aliquis occasione hujus prohibitionis distulerit magistros congruos in locis congruis instituere, licet ibi de concessione nostra, omni contradictione, & appellatione cessante, ibidem viros providos, & discretos aliorum instructioni proficere.* Hæc ibi. Item Concil. Trident. sess. 25. de reformat. *Omnes ii, ad quos universitatum, & studiorum generalium cura, visitatio, & reformatio pertinet, diligenter curent: ut ab eisdem universitatibus canones, & decreta hujus sanctæ Synodi integre recipiantur, ad eorumque normam magistri, doctores, & alii in eisdem universitatibus ea, quæ catholica fidei sunt, doceant, & interpretentur, seque ad hoc institutum initio cujuslibet anni solemniter juramento obstringant.* Hæc ibi. Ex his Conciliis patet, cum doctor a doctrina, docens a docere dicatur, unum hominem ab alio doceri posse. Ex iisdem Conciliis ergo, cum ea litteras approbent, patet damnari errorem *Licini Imperatoris* dicentis: quod litteræ appellandæ sunt virus, ac pestis. Item *Quintini* dicentis, litteras esse abjiciendas: & spiritum vivificantem sequendum. Sub prætextu enim boni hujus scilicet sequendi spiritum vivificantem, cadebat *Quintinus* in errorem hunc, scilicet litteras abjiciendas. Item ex his Conciliis damnari, ultra quod & a Concilio *Constantiensi* sess. 8. errorem temerarium *Joannis Wicleff* dicentis, quod studia generalia, universitates, collegia, graduationes, & magisteria, a Papa, vel Episcopis in Ecclesiam Dei sunt vana gentilitate introducta: & non plus Ecclesiæ profunt, quam diabolus. Vide aliquid de damnatione similibus *q. 1. ar. 5.* Item secundo habes: quomodo per rationem prædictorum, scilicet Philosophi, Scripturæ, Conciliorum autoritates, pro quanto unum hominem statuunt posse docere alium, & in verò sensu intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo &c.

ARTICULUS II. 377

Utrum homines possint docere Angelos.

II. dist. xi. art. 4. & Eph. III. lect. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod homines possint docere Angelos. Dicit enim Apostolus ad Ephes. III. 10. *Ut innotescat Principibus, & Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Sed Ecclesia est congregatio hominum fidelium. Ergo Angelis per homines aliqua innotescunt.

2. Præterea, Angeli superiores, qui immediate de divinis a Deo illuminantur, inferiores Angelos instruere possunt, ut supra dictum est (quæst. cvii. art. 1. & 3.) Sed aliqui homines immediate de divinis per Dei Verbum sunt instructi, sicut maxime patet de Apostolis, secundum illud ad Hebr. 1. 2. *Novissime diebus istis locusus est nobis in Filiis.* Ergo aliqui homines aliquos Angelos docere (*) poterunt.

3. Præterea, Inferiores Angeli a superioribus instruuntur. Sed quidam homines superiores sunt aliquibus Angelis; cum ad supremos ordines Angelorum aliqui homines assumantur, ut Gregorius dicit in quadam homil. (xxxiv. in Evan. a med.) Ergo aliqui inferiores Angeli per aliquos homines de divinis instrui possunt.

Sed contra est quod Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (par. 1. lect. 1.) quod *omnes divine illuminationes perforantur ad homines mediantibus Angelis.* Non ergo Angeli instruantur per homines de divinis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra habitum est (quæst. cvii. art. 2.) inferiores Angeli loqui quidem possunt superioribus Angelis, manifestando eis suas cogitationes; sed de rebus divinis superiores ab inferioribus nunquam illuminantur. Manifestum est autem quod eo modo quo inferiores Angeli superioribus subduntur; supremi homines subduntur etiam infimis Angelorum: quod patet per id quod Dominus dicit Matth. xi. 11. *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista; sed qui minor est in regno caelorum, maior est illo.* Sic igitur de rebus divinis ab hominibus Angeli nunquam illuminantur; cogitationes tamen suorum cordium

(*) Nicolajus possunt.

omines Angelis per modum locutionis manifestare possunt, quia secreta cordium scire solum Dei est.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus V. super Gen. ad lit. (cap. XIX. cir. red.) sic exponit illam Apostoli auctoritatem: præniserat enim Apostolus: *Mibi omnium Sanctorum minimo data est gratia hoc illuminare omnes, que sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo.* Ita dico absconditi, ut tamen innotesceret Principibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei: quasi dicat: *Ita hoc sacramentum erat absconditum hominibus, ut tamen Ecclesie cælesti, que continetur in Principibus, & Potestatibus, hoc sacramentum notum esset a cæulis, non ante secula: quia ibi primus ecclesia fuit, quo post resurrectionem & ista ecclesia hominum congreganda est.*

Potest tamen & aliter dici, quod illud quod absconditum est, non tantum in Deo innotescit Angelis; verum etiam hoc eis apparet, cum efficitur, atque propalatur, ut Augustinus videm subdit: & sic, dum per Apostolos impleta sunt Christi, & Ecclesie mysteria, Angelis aliqua apparuerunt de huiusmodi mysteriis, quæ ante erant eis occulta. (1) Et er hunc modum potest intelligi quod Hieronymus dicit (in cap. IV. ep. ad Ephes. 1p. verba cir. in arg. I.) (2) quod Apostolorum prædicantibus Angeli aliqua mysteria cognoverunt: quia scilicet per prædicationem Apostolorum huiusmodi mysteria explebantur in verbis ipsis; sicut prædicante Paulo Apostolo convertebantur gentes: de quo Apostolus ibi loquitur.

Ad secundum dicendum, quod Apostoli struebantur immediate a Verbo Dei, non secundum ejus divinitatem, sed in quantum jus humanitas loquebatur. Unde ratio non loquitur.

Ad tertium dicendum, quod aliqui homines etiam in statu viæ sunt majores aliquibus Angelis, non quidem actu, sed virtute, in quantum scilicet habent caritatem tantæ virtutis, ut possint mereri majorem beatitudinis gradum quam quidam Angeli habeant; sicut si dicamus, semen alicujus magnæ arboris esse majus virtute quam aliquam parvam arborem, cum tamen multo minus sit in actu.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem, &c. ut sup. q. 106. ar. 3. Et quidem a fortiori. Si enim Angelum inferiorem posse illuminare superiorem negatur, multo magis hominem posse illuminare, quod est, de divinis docere Angelum, negatur. Secundo habes: quomodo per rationem illa omnia, pro quanto hominem non posse illuminare Angelos innuunt, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides &c.

A R T I C U L U S III. 578

Utrum homo per virtutem animæ possit corporealem materiam immutare.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod homo per virtutem animæ possit corporealem materiam immutare. Dicit enim Gregorius II. Dialog. (cap. xxx. in med.) quod Sancti miracula aliquando ex prece faciunt, aliquando ex potestate; sicut Petrus, qui Tabitham mortuam orando suscitavit; Ananiam, & Saphiram mentientes, morti increpando tradidit. Sed in operatione miraculorum fit aliqua immutatio materie corporalis. Ergo homines virtute suæ animæ possunt materiam corporealem immutare.

2. Præterea. Super illud ad Galat. III. *Quis vos fascinavit veritati non obedire?* dicit Glossa (ordinaria) (3) quod „ quidam habent oculos urentes, qui solo aspectu in-

Eeee „ fi

(1) Nempe in terra; non ut prius hoc aliter jam fit in Augustini textu.

(2) Equivalenter non expressit, cum ait ibi quod *Angelis ignota fuit multiplex illa sapientia Dei qua nunc per Ecclesiam revelata est*; proindeque non solum nobis traxit profuit sed & Angelis, dum aperit sacramentum (seu mysterium) quod antea nesciebant: Sed expressit Haymo qui hoc ex Hieronymi verbis colligere se notat: *Per Ecclesiam* (inquit) *ut est in Ecclesia prædicantibus Apostolis: Dicitur amque. B. Hieronymus quod non ad plenum prius et mysteria intellexerunt: Sic & Lombardus ibi: et Ecclesiam, id est per Apostolos, in Eccle-*

siæ prædicantibus: Haymonem infirmans & Hieronymum.

(3) Nullo nomine prænotata, sed ex Petri Lombardi Commentario desumpta est; ubi post explicatas fascinationes de magicis ludificationibus quæ aliter oculis res ostendunt quam sint, subiungit *fascinationem etiam dici quod vulgo nocet insensibus; ut & quorundam oculos dicit visus urentes quorum actus fascinatio appellatur.* Nec putat Hieronymus id verum esse ut creditum ab Apostolo, sed more vulgi usurpatum: *Non quo scieris esse fascinum qui vulgo putatur nocere* (inquit) *sed usus est sermone triviali, & ut in ceteris ita hoc loco verbum quo*

„ ficiunt alios , & maxime pueros . „ Sed hoc non esset , nisi virtus animæ posset materiam corporalem immutare . Ergo homo per virtutem suæ animæ potest materiam corporalem immutare .

3. Præterea . Corpus humanum est nobilius quam alia inferiora corpora . Sed per apprehensionem animæ humanæ immutatur corpus humanum ad calorem , & frigus , ut patet in irascentibus , & timentibus ; & quandoque etiam hæc immutatio pervenit usque ad ægritudinem , & mortem . Ergo multo magis anima hominis potest sua virtute materiam corporalem immutare .

Sed contra est quod dicit Augustinus in III. de Trinit. (cap. VIII. in princ.) quod *materia corporalis soli Deo obedit ad nutum .*

Respondedo dicendum , quod , sicut supra dictum est (quæst. cx. art. 2.) materia corporalis non immutatur ad formam , nisi vel ab agente aliquo composito ex materia , & forma , vel ab ipso Deo , in quo virtualiter & materia , & forma præexistit sicut in primordiali causa utriusque . Unde & de Angelis supra dictum est (ibid.) quod materiam corporalem immutare non possunt naturali virtute , nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos . Multo igitur minus anima sua virtute naturali potest immutare materiam corporalem nisi mediantibus aliquibus corporibus .

Ad primum ergo dicendum , quod Sancti dicuntur miracula facere ex potestate gratiæ , non naturæ : quod patet per illud quod Gregorius ibidem dicit : *Qui filii Dei ex potestate sunt , ut dicit Joannes , quid mirum , si signa facere ex potestate valeant ?*

Ad secundum dicendum , quod fascinatio- nis causam assignavit Avicenna ex hoc quod materia corporalis nata est obedire spiritali substantiæ magis quam contrariis agentibus in natura . Ex ideo quando anima fuerit for-

tis in sua imaginatione , corporalis materia immutatur secundum eam : & hanc dicit esse causam oculi fascinantis . Sed supra ostensum est (quæst. cx. art. 2.) quod materia corporalis non obedit substantiæ spiritali ad nutum , nisi soli Creatori .

Et ideo melius dicendum est , quod et forti imaginatione animæ immutantur spiritus corpori conjuncti : quæ quidem immutatio spirituum maxime fit in oculis , ad quos subtiliores spiritus perveniunt : oculi autem insciant aërem continuum usque ad determinatum spatium : per quem modum specula , si fuerint nova , & pura , contrahunt quandam impuritatem ex aspectu mulieris menstruatiæ , ut Aristoteles dicit in Lib. de som. & vig. (seu Lib. de insomniis cap. 11.) Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam , sicut maxime in vetulis contingit , efficitur secundum modum prædictum aspectus ejus venenosus , & noxius , maxime pueris , qui habent corpus tenerum , & de facili receptivum impressionis . Possibile est etiam quod ex Dei permissione , vel etiam ex aliquo (*) pacto occulto cooperetur ad hoc malignitas demonum , cum quibus vetulæ fortiter aliquod foedus habent .

Ad tertium dicendum , quod anima in re humano unitur ut forma , & appetit sensitivus , qui obedit aequaliter rationi , ut supra dictum est (quæst. lxxxii. art. 3.) est actus alicujus organi corporalis : & ideo oportet quod ad apprehensionem animæ commoveatur appetitus sensitivus cum aliqua operatione corporali ; ad exteriora vero corpora immutanda apprehensio animæ humanæ non sufficit nisi mediante immutatione proprii corporis , ut dictum est (ad 2. arg. præc.)

AP.

quotidiana sermocinationis assumpsit Dicitur quippe fascinus proprie infantibus nocere , ac ætati parvula , & his qui necdum firmo vestigio gradum figunt : Unde quidam e Gentibus (nimirum Virgilius in Bucolicis) Nescia quis teneros oculus mihi fascinas agnos ; Hoc utrum sit necno Deus videris , &c. Nugatorium id nonnullis videri & rideri Plutarchus refert lib. 5. Symposiaci quæst. 7. initio ; sed illis plene adversatur , & vere sic fieri exemplis probat , tum eorum quos ipse novit nocuisse parvulis fascinando , tum aliorum quos accepit in regione circa Pontum adultis ipsis nocuisse : Sicut & Naturalis historiarum lib. 7. cap. 2. ante medium ex Ifigono ac Nymphodoro Plinius refert familias quasdam fasci-

wantium in Africa fuisse quarum laudatione uterentur infantes , ut & in Illyris ac Triballis qui viso quoque ipsa fascinant . Causam Plutarchus reddit non abhincilem ei quam hic explicat S. Thomas propter varium flexum oculorum & copiosam spirituum emissionem , &c. Quod autem ut ex lib. de somno & vigilia subjungitur , notandum nunc est ex cap. 2. libri de insomniis qui veluti alius liber libro de somno annectitur , sed pars illius olim erat , & propterea sic indicavit S. Thomas .

(*) Ita Theolog. cum Nicotajo & edit. Patav. 1712. Edit. Rom. cum Pasav. 1698. facta d. in to . Garcia facta legendum putas . Cod. Alcan. facta obscure exhibet . Terræ. item obscure facta .

A P P E N D I X.

¶ X articulo habes primo: quomodo per rationem rejicias errorem *Algazelis* (Dicitur. Inqu. 2. p. 9. 4.) dicentis, quod impressio animæ transit in corpus aliud ita, quod potest ipsum destruere, & interficere, et excitationem suam, atque fascinationem. *Avicenna* ejusdem videtur fuisse sententiæ, cet non omnino sub iisdem verbis, ut in d. secundum. Conveniunt enim ambo in fascinatione. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, has illorum positiones recte amnari ibi a *Diresti*. Inquis. universaliter in principio quæstionis, cujus verba, quia jam vultoties recitata fuerunt, nunc silentio præmittuntur. Item a Concilio, &c. ut q. 10. ar. 2. app. Quæcumque enim damnant, uod Angelis materia corporalis obediatur ad utrum, damnare etiam simul intelliguntur, et colligitur ex ad secundum, quod homo per virtutem animæ suæ possit corporalem materiam immutare. Item ab ipsarum perforarum fascinationem exercentium judiciaria confessione, ut in notatione post ad secundum paruit. Tertio vides &c.

ARTICULUS IV. 579

trum anima hominis separata possit corpora saltem localiter movere.

Mal. quæst. XVI. art. 10. ad 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima hominis separata possit corpora uldem localiter movere. Substantiæ enim spiritali naturaliter obedit corpus ad motum localem, ut supra dictum est (quæst. x. art. 3.) Sed anima separata est substantia spiritalis. Ergo suo imperio potest exteriora corpora movere.

2. Præterea. In Itinerario Clementis (qui nomen Liber proscibitur in Decr. dist. xv.

cap. *Sanctæ Rom. Ecclesiæ*) dicitur, (1) narrante Niceta ad Petrum, quod Simon magus per magicas artes pueri a se interfecti animam retinebat, per quam magicas operationes perficiebat. Sed hoc esse non potuisset sine aliqua corporum transmutatione, ad minus locali. Ergo anima separata habet virtutem localiter movendi corpora.

Sed contra est quod Philosophus dicit Lib. I. de Anima (text. 52. & 53.) (2) quod anima non potest movere quodcumque corpus, sed solummodo proprium.

Respondeo dicendum, quod anima separata sua naturali virtute non potest movere aliquod corpus. Manifestum est enim quod cum anima est corpori unita, non movet corpus nisi vivificatum: unde si aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifestum est autem quod ab anima separata nullum corpus vivificatur: unde nullum corpus obedit ei ad motum localem, quantum est de virtute suæ naturæ, supra quam potest aliquid ei conferre virtute divina.

Ad primum ergo dicendum, quod substantiæ quædam spirituales sunt quarum virtutes non determinantur ad aliqua corpora, sicut sunt Angeli, qui sunt naturaliter a corporibus absoluti: & ideo diversa corpora eis possunt obedire ad motum. Si tamen alicujus substantiæ separata virtus motiva determinetur naturaliter ad movendum aliquod corpus, non poterit illa substantia movere aliquod corpus majus, sed minus; sicut secundum Philosophos motor inferioris cæli non posset movere cælum superius. Unde cum anima secundum suam naturam determinetur ad movendum corpus cujus est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute movere potest.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus X. de civ. Dei (cap. xi. a med.) & Chrysostomus super Matth. (hom. xxix. ante med.) frequenter dæmones simulant se esse animas mortuorum, ad confirmandum

E e e e 2

Gen-

(1) De quo postea notabitur qualis ei sit fides habenda.

(2) Ut ex libro 2. text. 26. prius indicabatur in marginem, sed ibi tantum ex eo quod anima corporis actus definitur, inserti quam bene opinentur, quibus videtur neque corpus neque sine corpore anima esse: Nam corpus quidem non est (inquit) sed corporis aliquid: Et propter hoc in corpore tantum inest, sed in corpore huiusmodi (hoc est in hoc determinato, singulari, & individuo

corpore) Non ut priores Philosophi qui eam sic ad corpus operabant ut nihil ultra definitur in quo & quali versaretur; tamen non quodlibet recipere quodlibet videatur: Uniuscuiusque enim actus in eo quod potentia existit & in propria materia natus est fieri: Ex quibus tamen illud colligi potest quod hic: Annon ex lib. 1. text. 52. & 53. ubi movet corpus ab anima præmittit, & subinde arguit Pythagoram quod eam in quodlibet corpus ingredi somniaret?

Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile est quod Simon magus illud datur ab aliquo dæmone, qui simulabat se esse animam pueri quem ipse occiderat (1).

A P P E N D I X.

EX ar. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse l. 2. *de anima*, sex. 26. quod anima non potest movere quodcumque corpus, sed solummodo proprium. Hoc enim in idem redit, ac si dixisset, quod anima separata non potest movere aliquod corpus localiter. Nam proprium tunc actum non habet, cum sit ab eo separata, & consequenter nec illud movere potest. Nullum ergo. Quod autem in idem redeat, &c. patet, quoniam anima separata ejusdem remanet naturæ, & virtutis naturalis, &c. dic, ut ad *primum*. Nec objicias, Philosophum non tenuisse separationem animæ intellectivæ, & consequenter non valere illud deductum, quoniam falsum est, Arist. ipsum non tenuisse separabilem esse animam intellectivam, & immortalem, ut q. 75. a. 6. *appen.* dictum est. De hoc etiam vide aliquid q. 76. a. 2. *appen.* Adde quod Philosophus ipse loquens de forma ad litteram in 22. *metaph.* sex. 17. ait, quæ autem est causa, ut ratio, idest forma, simul incipit cum re, si autem posterius aliqua forma manet, perscrutandum est; in quibusdam enim formis nihil prohibet, ut si est anima tale, non omnis, sed intellectus. Arist. ergo, postquam dicendo, quod forma omnis incipit cum re, cujus est forma, exclusit errorem ponentium animam intellectivam, vel plures, ut *Origenistarum* error habebat, supra q. 65. ar. 2. vel primi hominis saltem, ut *Joan. Episc. Hieros.* q. 90. ar. 4. præcessisse propria corpora, mox excludit errorem ponentium, animam non remanere separatam post corpus defunctum, ut *Arabicorum*, *Hermannii Rissuich*, *Sadducaeorum*, sup. q. 75. ar. 2. dicendo ly *posterius aliqua forma manet, non omnis, sed intellectus*. Quid clarius, pro formæ intellectivæ immortalitate, secundum Philosophum? Tenuit ergo Arist. separatam dari animam, & consequenter in idem redit suum dictum sup. de anima conjuncta, & separata, ut ibi deducebatur. Sed dices inflando adhuc, quod

in illo textu apponitur ly *forfan*, legendo *sed forfan intellectus*. Et ego dico, quod in in quodam libro textu eodem legi sine *forfan*, sic, *non omnis, sed intellectus*. Et dato, quod, sicut & ipse legi, apponatur ly *forfan*, hoc nihil penitus obstat proposito. Nam ly *forfan* ab Arist. ibi ponitur causi vel modestiæ, vel ut deferat ipse proprio tractatui de anima, ut egregie ibid. exponit S. Doct. non autem causa dubitationis. Et ob hoc in opinionem adducor, quod ille liber, de quo dicebam, sine *forfan*, ideo impressus est, ut nullam inesse menti Aristot. de hujusmodi sententia dubitationem, apertius ostenderet. Quasi diceret, per tale sum factum. Ly *forfan* dubitationem nullam secundum Philosophum dicit, & ideo, sive apponatur, sive non, attenda hæc ratio, scilicet dubitationis, nihil refert. Libri hujus alata ratio, quod, scilicet nullum est hic dubium apud Arist. licet verissima sit, tamen ob hanc non debuit alterare textum, si vera erat cum ly *forfan*, sed fideliter ad mentem Philosophi ipsum exponere cum D. Tho. Quod enim fidelissima menti Arist. sit S. Doct. expositio, satis constat ex ipsissimo textu. *Quibusdam*, inquit, *formis nihil prohibet*. Quid ergo non prohibet? *Quod*, inquit *antea, posterius maneat*. *Hoc erat*, ait, *perscrutandum de omnibus formis in materia percipiabilibus, utrum sit aliqua illarum posterius*, idest, postquam desit esse actu in materia, remaneat. Ecce textus nudus. Quid huic quesito respondet Philosophus? *Quibusdam*, inquit, *formis nihil prohibet*. Vide in responsione hac nullam prorsus dubitationem. Pro constanti igitur tenet Philosophus, quod *quibusdam formis nihil prohibet*, scilicet, posterius manere. Hoc firmo fundamento a se jacto, mox perscrutatur, quænam sint illæ formæ, de quibus dixerat, quod *nihil prohibet*, &c. & quesitum terminans dicit. *Non omnis, sed forfan intellectus*. Ubi patet bene consideranti, quod impossibile est, quod accipiat ly *forfan* dubitative. Alioquin, quomodo assertive dixisset, quod *quibusdam formis nihil prohibet*? Si enim certum est Philosopho, quod non animis remanet, & est incertum, an intellectus remaneat, non est intelligibile, quomodo poterit asserere, quod *quibusdam formis nihil prohibet*. Dixisset enim tunc quibusdam formis

(1) Nec tamen iis quæ in prædicto libro itinerariæ narratur, inhærendum: Nam in Decretis dist. 15. cap. *Sancta Romana Ecclesia*, §. *Ceterum* inter illa quæ vel ab hæreticis vel schismaticis cogiti-

pta sunt, & quæ a Catholicis vitari debent, nec ullatenus recipiuntur ab Ecclesia. *Itinerarium nomine Petri Apostoli quod appellatur S. Clementis*, ut Apocryphum a Gelasio I. recensetur.

forſan nihil prohibet . Nulla enim eſt alia forma receptibilis in materia præter omnem, & intellectivam . Unde, ſi dubitat quidquam de forma intellectiva, cum de nulla alia (teſte ipſo) verificari poſſit *ly quibusdam formis nihil prohibet*, patentiſſimum eſt, etiam protervientibus, ſi qui ſunt, ex nudo contextu conſiderato, quod prædicere debuiffet *ly quibusdam formis nihil prohibet*, non autem *ly quibusdam formis nihil prohibet* Ut, ſi dicamus Ariſtotele . Quomodo ſcis tu, quod quibusdam formis nihil prohibet? Et ipſe reſpondeat . Inde hoc tantum ſcio, quia intellectus forſan remanet . Replicamus nos ei . Et quare dixiſti prius aſſertive, quod *quibusdam formis nihil prohibet*, & non potius, ſtante reſponſo tuo, dubitative, ſcilicet, quibusdam formis nihil forſan prohibet? Nam, ſi dubitabas de intellectu, an remaneret, de quo ſolum per te verificari poteſt, quod nullam habeat prohibitionem ad remanendum, quomodo non falſum dixiſti tu, aſſertive faciendo quod *quibusdam formis nihil prohibet*? Etenim de uno, & eodem prius ſine vacillatione aliqua affirmare, quod nihil prohibet ipſum remanere, & poſtea in eadem ſermonis textura mox dicere, quod dubitas, utrum aliquid prohibeat ipſummet remanere, hoc, inquam, eſt patens mendacioſi, & falſi hominis ſignum, dignumque, quod illi homini nihil amplius credatur, imo etiam, quod prius credita, illi revocentur in dubium ut patet in conſtitutis judiciariis, ſeu a iudice factis, & teſtium de aliquo examinatione . Numquid non & tu, Ariſtoteles, docuiſti in libro fallaciarum, quod redargutio (Hæc ſibi met non conſtat in dictis eodem verborum contextu) eſt in litterario negotio non vulgare peccatum? Vide, in quantas anguſtias teipſum coniecidiſti, certificando prius id, de quo ſubinde, te non eſſe certum, dixiſti? Reſpondeat Philoſophus, & hac ſolum reſponſione, ex his triticis ſe noverit emerſurum . Ego per *ly forſan* nil dubitationis de hoc apud me ſignificare volui, ſed tantum modetiæ cauſa (qua pluries ſub diverſis verbis in doctrina mea utor) *ly forſan* artuli, & ut per hoc incitarem animos legentium ad perſcrutandam tractatum propriam de hac re, a me factum, in ſuo loco, ideſt, in libris de anima . En veriſſima Philoſophi mens, ſibi conſtans, ſibi fidem in ſuis dictis non denegans, ſine ullo fallaciæ vicio, a D. Thoma (anima Ariſto-

telis a Græcis jure vocato) perſpicaciſſime ibidem introſpecta . Hunc locum pro immortalitate animæ intellectivæ, ſecundum etiam Ariſtotelem, ſi diligenti mente ſervaveris, quantum hallucinentur contrarium, vel ambiguum de ejuſdem mente ſomniantes, clara luce perſpicias . Faciunt hæc quoque pro *quæſt.* 75. articulo ſecundo, ſexto, append. Secundo habes : quomodo per rationem dictum Philoſophi in principio hujus appendicis, pro quanto animam ſeparatam non poſſe dicit movere corpora localiter, & intelligas, & probes . Tertio vides &c.

QUESTIO CXVIII.

De traductione hominis ex homine quantum ad animam.

In tres articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de traductione hominis ex homine: & primo quantum ad animam; ſecundo quantum ad corpus .

Circa primum quærentur tria .

Primo, utrum anima ſenſitiva traducatur cum ſemine .

Secundo, utrum anima intellectiva .

Tertio, utrum omnes animæ fuerint ſimul creatæ .

ARTICULUS I. 580

Utrum anima ſenſitiva traducatur cum ſemine.

II. diſt. xviii. quæſt. ii. art. 3. & II. con. cap. lxxxvi. §. 1. & pot. quæſt. iii. art. ii.

AD primum ſic proceditur . Videtur quod anima ſenſitiva non traducatur cum ſemine, ſed ſit per creationem a Deo . Omnis enim ſubſtantia perfecta quæ non eſt compoſita ex materia, & forma, ſi eſſe incipiat, hoc non eſt per generationem, ſed per creationem : quia nihil generatur niſi ex materia (1) . Sed anima ſenſitiva eſt ſubſtantia perfecta ; alioquin non poſſet movere corpus & cum ſit forma corporis, non eſt ex materia, & forma compoſita . Ergo non incipit eſſe per generationem, ſed per creationem .

2. Præterea . Præcipuum generationis in rebus viventibus eſt per potentiam generati-

vam

(1) Quæ proinde ſubjectum primum ex quo ſit utrumque a Philoſopho deſinitur, ut lib. 1. Phy.

ſic. text. 82. videre eſt.

vam; quæ cum numeretur inter vires animæ vegetabilis (1), est infra animam sensitivam. Nihil autem agit ultra suam speciem. Ergo anima sensitiva non potest causari per vim generativam animalis.

3. Præterea. Generans generat sibi simile; & sic oportet quod forma generati sit actu in causa generationis. Sed anima sensitiva non est actu in semine nec ipsa, nec aliqua pars ejus: quia nulla pars animæ sensitivæ est nisi in aliqua parte corporis: in semine autem non est aliqua corporis particula, quia nulla particula corporis est quæ non fiat ex semine, & per virtutem seminis. Ergo anima sensitiva non causatur ex semine.

4. Præterea. Si in semine est aliquod principium activum animæ sensitivæ, aut illud principium manet generato jam animali, aut non manet. Sed manere non potest: quia vel esset idem cum anima sensitiva animalis generati; & hoc est impossibile, quia sic esset idem generans, & generatum, & faciens, & factum: vel esset aliquid aliud;

& hoc etiam est impossibile, quia supra ostensum est (quæst. lxxvi. art. 1.) quod in uno animali non est nisi unum principium formale, quod est una anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impossibile: quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem sui ipsius, quod est impossibile. Non ergo anima sensitiva potest generari ex semine.

Sed contra. Ita se habet virtus quæ est in semine, ad animalia quæ ex semine generantur, sicut se habet virtus quæ est in elementis mundi producuntur, sicut quæ ex trefactione generantur. Sed in hujusmodi animalibus animæ producuntur ex virtute quæ est in elementis, secundum illud Genes. 1. 20. *Producant aqua reptile anime viventis* (2). Ergo & animalium quæ generantur ex semine, animæ producuntur ex virtute quæ est in semine.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, animas sensitivas animalium a Deo creari. Quæ quidem positio conveniens esset, si anima sensitiva esset res subsistens, ha-

(1) Ut ex libro 2. de anima text. 34. expresse patet; ubi dicitur quod *anima vegetativa opera sua generare ac alimento uti; naturalissimum enim operum quæ sunt in viventibus, non mutilatis quidem sed perfectis, & spontaneam generationem habentibus est facere aliud quale ipsum, ut nempe planta plantam, animal vero gignat animal, quatenus per hanc modum divino iso esse ac sempiterno participans, in quantum possunt: Quia ergo divino illo & sempiterno esse (& cæli & terræ) participare continuatissimè nulla possunt, propterea quod nihil corruptibile potest unum & idem (numero saltem) permanere sic participare illo potest, non permanendo illud quod est, sed aliud specie unum quale ipsum est generando, licet numero non sit unum.*

(2) Nec tantum sed ut immediate subjungitur, & *volatilis super terram sub firmamento cæli: Et rursus mox: Creavit Deus omnem animam viventem atque motabilem quam producerent aqua in species suas, & omne volatilis secundum genus suum: Ut & paulo post: Producat terra animam viventem in genere suo, jumentum & reptilia & bestias terre secundum species suas: Ubi quæ narrantia sunt animalia reptilia sunt appellata, quia pedibus non ambulans; nisi & sunt alia quæ sub aqua in terra repunt, ut dicit Augustinus libro super Genesim imperfecto, cap. 14. Sed reptilia terra intelliguntur sine dubio serpentes omnes, lacerti, stelliones, & si quid aliud ejusmodi est, ut idem ait lib. 3. super Genesim ad lit. cap. 11. Cur porro dictum ibi, *Producat aqua reptile anime viventis, vel secundum 70. Educens aqua reptilia animarum vivarum & non potius dictum, Producat vel educens animam? An ideo quod hujusmodi reptilibus**

(idest piscibus) inest sensus tardior, nulla memoria, nec vita rationi vicinior; sicut nonnulli putaverunt? Sed eos ubi supra refellit Augustinus lib. 3. super Genesim ad lit. cap. 8. quia pisces aliquos pastu ab hominibus desuper inventibus jacto assuetos ire gregatim ac redire dum super eam deambulabant homines, quasi ab illis quoque aliquid nutrimenti expectent quorum presentiam sentiant, suo experimento comprobavit. Unde conclusit: *Non itaque frustra mihi videtur aquarum animas sic appellatas reptilia quomodoque & res volatilia: Nam si vel nulla memoria vel sensus tantum animæ vivæ nomen repulisset a piscibus, volatilibus certe adhiberetur, quorum vita in oculis nostris est & memor & garrula & in nidis construendis educandisque sæpius solertissima. Quin & præmittit quod cum volatilia sic dicta sint quomodoque reptilia, ut subintelligatur animarum vivarum, fatendum est hoc ita dictum esse ac si diceretur, quæ sunt in animalibus vivis reptilia vel volatilia: sicut dici possent ignobilia hominum, ut intelligeremus quicunque sint in hominibus ignobiles; non dissimili sentia ac ignobilia mundi ab Apostolo 1. ad Cor. 1. vers. 28. usurpatur. Nec vero difficultas ulla est in vulgata, ubi sicut jam retulimus dicitur Deus vers. 21. *Creasset omnem animam viventem atque motabilem quam producerent aquæ; quod intelligi de piscibus manifestum est, quia sequitur separatim, & ante volatilis: ac propterea in piscibus etiam agnoscitur anima vivæ. Sed cur additum illud, animarum vivarum, ait iterum Augustinus lib. super Genesim imperfecto cap. 15. An possunt esse anima que non vivunt? An istam manifestioram vitam commoderat voluit quæ est in animalibus sentientibus, quoniam**

habens per se esse, & operationem. Sic enim sicut per se haberet esse, & operationem; ita per se deberet ei fieri: & cum res simplex, & subsistens non possit fieri nisi per creationem, sequeretur quod anima sensitiva procederet in esse per creationem. Sed ista radix est falsa, scilicet quod anima sensitiva per se habeat esse, & operationem, ut ex superioribus patet (quæst. lxxv. art. 3.) non enim corrumpere, corrupto corpore.

Et ideo cum non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporalium, quibus per se non debetur esse; sed esse dicuntur, in quantum composita subsistentia per eas sunt. Unde & ipsis compositis debetur fieri. Et quia generans est simile generato, necesse est quod naturaliter tam anima sensitiva, quam aliz huiusmodi formæ producantur in esse ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream quæ est in eis. Quanto autem aliquid agens est potentius, tanto potest suam actionem diffundere ad magis distans; sicut quanto aliquid corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. Corpora igitur non viventia, quæ sunt inferiora naturæ ordine, generant quidem sibi simile non per aliquod medium, sed per se ipsa, sicut ignis per seipsum generat ignem; sed corpora viventia, tamquam potentiora, agunt ad generandum sibi simile & sine medio, & per medium: sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem; cum medio vero in actu generationis, quia ex anima generantis derivatur quædam virtus activa ad ipsam semen animalis, vel plantæ, sicut & a principali agente derivatur quædam vis motiva ad instrumentum: & sicut non refert dicere, quod aliquid moveatur ab instrumento, vel a principali agente; ita non refert dicere, quod anima generati causetur ab anima generantis, vel a virtute derivata ab ipsa, quæ est in semine.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva non est substantia perfecta per se subsistens: & de hoc supra dictum est (quæst.

lxxv. art. 3.) nec oportet hic iterare.

Ad secundum dicendum, quod virtus generativa non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animæ, cuius est potentia: & ideo virtus generativa plantæ generat plantam; virtus vero generativa animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior, tanto virtus ejus generativa ordinatur ad perfectionem effectum.

Ad tertium dicendum, quod virtus illa activa quæ est in semine, ex anima generantis derivata, est quasi quædam motio ipsius animæ generantis; nec est anima, aut pars animæ nisi in virtute; sicut in terra, vel securi non est forma lecti, sed motio quædam ad talem formam. Et ideo non oportet quod illa vis activa habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine, quod est spumofum, ut attestatur ejus albedo; in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute cælestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem, ut supra dictum est (quæst. cxv. art. 3. ad 2.) Et quia in huiusmodi spiritu concurret virtus animæ cum virtute cælesti, dicitur, quod *homo generat hominem*, & *Sol.* Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animæ, sicut etiam ad virtutem nutritivam, ut dicitur in II. de Anima (tex. 50.)

Ad quartum dicendum, quod in animalibus perfectis, quæ generantur ex coitu, virtus activa est in semine maris, secundum Philosophum in Lib. I. de generat. animal. (cap. II. & xx.) materia autem fœtus est illud quod ministratur a fœmina: in qua quidem materia statim a principio est anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sensitiva in dormientibus; cum autem incipit attrahere alimentum, tunc jam actu operatur. Huiusmodi igitur materia transmutatur a virtute quæ est in semine maris, quousque perducatur in actum animæ sensitivæ; non ita quod ipsamet vis quæ erant in semine, fiat anima sensitiva, quia sic idem esset generans, & generatum: & hoc magis esset simile nutritioni, & augmento

stipites ea cavent? Et hinc factum est ut anima plantarum in Genesi non exprimat, quia sensibilibus non apparet; ac ob eandem causam Philosophus lib. 8. de historia animalium cap. 1. licet animam plantis inesse dicat, sic imperfectam tamen ut inanimes comparatione animalium videantur. De-

nique quod ex aquis volatilia ipsa nata esse dicuntur, sic intelligit rursum Augustinus tum lib. imperfecto super Genesim cap. 14. tum etiam lib. 3. cap. 6. tum lib. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 15. ut per aquas turbidas aer ac nebulosus propter vicinitatem aquæ significetur, &c.

to quam generationi, ut Philosophus dicit (Lib. I. de gen. & corrupt. tex. 33.) Postquam autem per virtutem principii activi quod erat in femine, producta est anima sensitiva in generato quantum ad aliquam partem principalem, tunc jam illa anima sensitiva prolis incipit operari ad complementum proprii corporis per modum nutritionis, & augmenti. Virtus autem activa quæ erat in femine, esse desinit, dissoluto femine, & evanescente spiritu qui inerat. Nec hoc est inconveniens: quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale: motio autem instrumenti cessat, effectu jam producto in esse.

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito sensitivæ, quod anima sensitiva, & vegetativa traducantur cum femine. Hoc autem dixit 2. de gener. animal. capit. 3. sic, *Animam vegetalem, & sensualem in feminibus, & conceptibus haberi potentia statuendum est, non actu.* Item ibi, *extrinsecus eas animas venire, impossibile est.* Item ibi declarare volens, quomodo ex femine causari possunt, ait. *Inest in femine omnium, quod facit, ut fecunda sint semina, quod calor vocatur, idque non ignis, nec talis facultas aliqua est, sed spiritus, qui in femine spumosoque corpore continetur, & natura, quæ in eo spiritu est, proportionem respondentis elemento stellarum.* Item ibi. *Solis calor, & animalium non movetur, qui in femine continetur, verum etiam, si quid excrementi sit, quamquam a natura diversum, principium habet vitale.* Secundo habes, quomodo per rationem hæc dicta Philosophi, pro quanto animas vegetativam, & sensitivam statuunt causari ex femine, & intelligas, & declares & probando, a contrariis defendas. Tertio vides: quomodo ex his bene pensatis &c.

A R T I C U L U S II. 581

Utrum anima intellectiva causetur ex femine.

Sup. quest. XC. art. 2. & II. dist. XVIII. quest. 11. art. 1. & II. con. cap. LXXXVI. LXXXVIII. & LXXXIX. & pos. quest. III. art. 9. & quest. XII. art. 11. & opusc. 11. cap. XCIV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima intellectiva causetur ex femine. Dicitur enim Genes. xlvj. 26. *Cunctæ animæ quæ egressæ sunt de femore Jacob, sexaginta sex.* Sed nihil egreditur de femore hominis, nisi in quantum causatur ex femine. Ergo anima intellectiva causatur ex femine.

2. Præterea. Sicut supra ostensum est (quest. lxxvi. art. 3.) in homine est una & eadem anima secundum substantiam, intellectiva, sensitiva, & nutritiva. Sed anima sensitiva in homine generatur ex femine, sicut in aliis animalibus: unde & Philosophus dicit in Lib. II. de generat. animal. (cap. 111.) quod *non simul fit animal, & homo; sed prius fit animal habens animam sensitivam.* Ergo & anima intellectiva causatur ex femine.

3. Præterea. Unum & idem agens est cuius actio terminatur ad formam, & materiam; alioquin ex forma, & materia non fieret unum simpliciter. Sed anima intellectiva est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiva per virtutem feminis causatur.

4. Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem. Sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante.

5. Præterea. Inconveniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus. Sed si animæ rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animæ rationales creantur a Deo.

Sed contra est quod dicitur in Lib. de eccles. dog. (cap. xiv.) quod *animæ rationales non seminantur per coitum.* (1)

Respondeo dicendum, quod impossibile est virtutem activam quæ est in materia, excedere

(1) Vel sic plenius inter opera Augustini tomo 3. cap. 14. *Animas hominum non dicimus esse simul creatas, ut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani, Cyrillus, & aliqui Latinarum presumpserunt affirmare; sed dicimus creationem animæ solum Creatorem omnium*

nosse, corpusque tantum per conjugii copulam seminari, Dei vero iudicio formari, ac formato corpore animam creati & infundi ut vivas homo, &c. Est porro Gennadii Massiliensis, non Augustini.

lere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem quod principium intellectivum in homine est principium transcendens materiam: habet enim operationem in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est quod virtus quæ est in semine, sit productiva intellectivi principii. Similiter etiam quia virtus quæ est in semine, agit in virtute animæ generantis, secundum quod anima generantis est corpus corporis utens ipso corpore in sua operatione; in operatione autem intellectus non communicat corpus: ideo virtus intellectivi principii, prout intellectivum est, non potest a semine provenire. Et ideo Philosophus in libr. II. de gener. anim. (cap. III.) dicit: *Relinquitur intellectum solum de foris advenire* (1). Similiter etiam anima intellectiva, cum habeat operationem vitæ sine corpore, non subsistens, ut supra habitum est (quæst. xxv. art. 2.) & ita sibi debetur esse, & fieri: & cum sit immaterialis substantia, non potest causari per generationem, sed solum per creationem a Deo. Ponere ergo animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, & per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine.

Ad primum ergo dicendum, quod in auctoritate illa ponitur per synecdochen pars toto, id est anima pro toto homine.

Ad secundum dicendum, quod aliqui dixerunt, quod operationes vitæ quæ apparent in embryone, non sunt ab anima ejus, sed ab anima matris, vel a virtute formativa quæ est in semine.

Quorum utrumque falsum est. Opera enim vitæ non possunt esse a principio extrinseco, sicut sentire, nutriri, & augeri: ideo dicendum est, quod anima præexistit in embryone, a principio quidem nutritiva, *Suum. S. T. b. Tom. II.*

postmodum autem sensitiva, & tandem intellectiva.

Dicunt ergo quidam, quod supra animam vegetabilem, quæ primo inerat, supervenit alia anima, quæ est sensitiva; supra illam iterum alia, quæ est intellectiva.

Et sic sunt in homine tres animæ, quarum una est in potentia ad aliam: quod supra improbatum est (quæst. lxxvi. art. 3.)

Et ideo alii dicunt, quod illa eadem anima quæ primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis quæ est in semine, perducitur ad hoc ut ipsa eadem fiat sensitiva, & tandem ad hoc ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam feminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei de foris illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus (Lib. II. de gener. animal. cap. xxxiii.) quod *intellectus venit ab extrinseco*.

Sed hoc stare non potest. (2) Primo quidem quia nulla forma substantialis recipit magis, & minus; sed superadditio majoris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio unitatis facit aliam speciem in numeris. Non est autem possibile ut una & eadem forma numero sit diversarum specierum. Secundo quia sequeretur quod generatio animalis esset motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut accidit in alteratione. Tertio quia sequeretur quod generatio hominis, aut animalis non sit generatio simpliciter, quia subjectum ejus esset ens actu. Si enim a principio in materia prolis est anima vegetabilis, & postmodum usque ad perfectum paulatim perducitur, erit semper additio perfectionis sequentis sine corruptione perfectionis præcedentis: quod est contra rationem generationis simpliciter. Quarto quia aut id quod causatur ex actione Dei, est aliquid subsistens; & ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma præexistente, F f f f quæ

(*) Ita cod. Camerac. cum plurimis editis. Cod. Jean. cum edit. Rom. ad semen pervenire.

(1) Ex græca phrasi, *Relinquitur intellectus solum de foris advenire* hoc est, restat ut solus intellectus vel sola virtus de foris adveniat: Non sicut prius, *Relinquitur intellectus solus*: Unde subjungit Philosophus hoc propterea quoque divinam esse mentem sive virtutem intellectum hinc sequatur: Et eam porro conclusionem inde infert, quod cum aliæ partes potentie sensitivæ animæ actionem habeant temporalem, impossibile est eas de foris advenire, sicut præmittit ibi, quia *quorum actio corporalis est* (inquit) *ea esse non posse sine corpore* scri-

sum & evidens est, &c.

(2) Nempe quod propterea vegetativa in sensitivam, & sensitiva in intellectivam transmutetur. Nec Philosophi eo loco sensus est quod sic anima in animam transeat, sed quod una potius recedente succedat perfectior, puta vegetativæ sensitivæ, & sensitivæ intellectivæ, quæ utraque virtualiter quodammodo continet, aut earum exercet functiones, ac si præsentibus ipsæ actu formaliter essent: Sed nec verum est quod anima rationalis ab initio statim functiones vegetativas ac sensitivas exerceret, ut minus bene quidem interpretantur, &c.

quæ non erat subsistens; & sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore: aut non est aliquid subsistens, sed quedam perfectio animæ præexistentis; & sic ex necessitate sequitur quod anima intellectiva corrumpatur corrupto corpore: quod est impossibile. Est autem & alius modus dicendi secundum eos qui ponunt unam intellectum in omnibus: quod supra improbatum est (quæst. lxxvi. art. 2. & quæst. lxxix. art. 5.)

Et ideo dicendum est, quod cum generatio unius semper sit corruptio alterius, necesse est dicere, quod tam in homine, quam in animalibus aliis quando perfectior forma advenit, fit corruptio prioris; (1) ita tamen quod sequens forma habet quiddam habebat prima, & adhuc amplius: (2) & sic per multas generationes, & corruptiones pervenitur ad ultimam formam substantialem tam in homine, quam in aliis animalibus. Et hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est & sensitiva, & nutritiva, corruptis formis præexistentibus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa locum habet in diversis agentibus non ordinatis ad invicem. Sed si sint multa agentia ordinata, nihil prohibet virtutem superioris agentis pertingere ad ultimam formam, virtutes autem inferiorum agentium pertingere solum ad aliquam materiæ dispositionem; sicut virtus seminis disponit materiam, virtus autem animæ dat formam in generatione animalis. Manifestum est autem ex præmissis (quæst. cx. art. 1.) quod tota natura corporalis agit ut instrumentum spiritualis virtutis, & præcipue Dei. Et ideo nihil prohibet quin formatio corporis sit ab aliqua virtute corporali, anima autem intellectiva sit a solo Deo.

Ad quartum dicendum, quod homo generat sibi simile, in quantum per virtutem seminis ejus disponitur materia ad susceptionem talis formæ.

Ad quintum dicendum, quod in actione adulterorum illud quod est naturæ, bonum est; & huic cooperatur Deus: quod vero est inordinatæ voluptatis, malum est; & huic Deus non cooperatur.

A P P E N D I X.

EX artic. habes primo: quomodo per rationem imo per rationes multas, interimas heresim *Luciferianorum* dicentium, animam hominis propagatam esse de carnis substantia. Item *Tertulliani* dicentis. Animam filii ex anima patris, velut corpus ex corpore, generari. Item quorundam innotinatorum sub aliis verbis dicentium: Anima hominis producitur ex semine humano, sicut anima bruti. Item hæresim in idem, quod prius, tandem redeuntem *Seleuci, Hermia, (Prat. Messaliani)* dicentium: Animas non creari a Deo. Item *Concordensium (Prat. Concordenses)* dicentium, Animas novas nec creari, nec infundi a Deo. Secundo habes: quomodo per rationem, imo per rationes multas, probes, has merito damnari ab omnibus illis Scripturis, atque Conciliis, quæ animam intellectivam determinaverunt esse per se subsistentem, vel immortalem. Qua de re vide *q. 75. a. 2. &* Ut enim in articulo Doctor Sanctus deducit, ad positionem, quod anima humana sit ex semine, sequitur, quod anima ipsa non sit per se subsistens, nec immortalis. Ut autem alibi annotatum est, quando Scripturæ, & Concilia damnant unam positionem, tamquam hæreticam, intelliguntur damnasse tunc eodem tenore omnes necessario illam sequentes, includentes, vel inferentes. Et hoc pro regula universali dictum tam apertissime a ratione naturali dicitur, ut id probare non necessarium, quinimo tamquam supervacaneum judicetur. Item damnari ab omnibus illis, quæ creationem animarum intellectivarum a Deo ponunt, & animas ipsas multiplicari ad multiplicationem corporum, & ante corpora non extitisse. His enim omnibus stantibus, patet

(1) Tum quæst. 76. art. 1. & 2. tum quæst. 79. art. 4. & 5.

(2) Hinc ergo patet quod juxta mentem S. Thomæ dici omnino debet non unam & eandem animam esse quæ primo functiones vegetativas, deinde sensitivas, & postmodum rationales exercent; vel primo principium vegetativum, deinde sensitivum, & postmodum rationale tribuat; sed quod primo anima sola vegetativa embryonem informet, ac deinde sensitiva succedat per quam vegetativa

expellatur, demumque post utramque rationalis quæ ipsam quoque sensitivam expellit, sed illius deinceps officium exercent, sicut & alterius, &c. Nec est inconveniens unam animam succedente alia definire, quia non ibi erat ut speciem completam tribueret, sed ut via esset ad speciem; non est autem inconveniens ut aliquid eorum generetur & statim corrumpatur quæ sunt media tantum in generatione, nec speciem completam habent; sicut lib. 3. contra Gent. cap. 89. ratiocinatur S. Thomas.

ostendit, ut supra ostensum est (quæst. iv. art. 2.) Homo enim intelligit a sensibus accipiendo, & convertendo se ad phantasmata, ut supra ostensum est (quæst. lxxxiv. art. 7.) & ideo anima ejus indiget uniri corpori, quo indiget ad operationem sensitivæ partis: quod de Angelo dici non potest. Secundo apparet falsitas in ipsa positione. Si enim animæ naturale est corpori uniri, esse sine corpore est sibi contra naturam, & sine corpore existens non habet suæ naturæ perfectionem. Non fuit autem conveniens, ut Deus ab imperfectis suum opus inchoaret, & ab his quæ sunt præter naturam: non enim fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis: multo igitur minus fecit animam sine corpore. Si vero aliquis dicat, quod non est naturale animæ corpori uniri oportet inquirere eausam quare sit corpori unita. Oportet autem dicere, quod aut hoc sit factum ex ejus voluntate, aut ex alia causa. Si ex ejus voluntate, videtur hoc esse inconveniens. Primo quidem quia hæc voluntas irrationabilis esset, si non indigeret corpore, & vellet ei uniri: si enim eo indigeret, naturale esset ei quod corpori uniretur, quia natura non deficit in necessariis (1). Secundo quia nulla ratio esset quare animæ a principio mundi creatæ post tot tempora voluntas accesserit ut nunc corpori uniat; est enim substantia spiritualis supra tempus, utpote revolutiones cœli excedens. Tertio quia videretur a casu esse quod hæc anima huic corpori uniretur, cum ad hoc requiratur concursus duarum voluntatum, scilicet animæ advenientis, & hominis generantis. Si autem præter voluntatem ipsius corpori unitur, & præter ejus naturam, oportet quod hoc sit ex causa violentiam inferente: & sic erit ei poenale, & triste: quod est secundum errorem Origenis, qui posuit (ut refert Epiphanius Lib. II. cont. hæres. hæres. lxxv.) animas incorporari propter poenam peccati (2).

Unde cum hæc omnia sint inconvenientia,

simpliciter confitendum est, quod animæ non sunt creatæ ante corpora; sed simul creatur, cum corporibus infunduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur cessasse die septimo, non quidem ab omni opere, cum dicatur Joan. v. 17. *Pater meus usque modo operatur*, sed a novis rerum generibus, & speciebus condendis, quæ in operibus primis non aliquo modo præxiterint. Sic enim animæ quæ nunc creatur, præxiterunt secundum similitudinem speciei in primis operibus, in quibus anima Adæ creata fuit.

Ad secundum dicendum, quod perfectioni universi, quantum ad numerum individuum, quotidie potest addi aliquid, non autem quantum ad numerum specierum.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod anima remanet sine corpore, contingit per corporis corruptionem, quæ consecuta est ex peccato. Unde non fuit conveniens quod ab hoc inciperent Dei opera: quia, sicut scriptum est Sap. i. 13. *Deus mortem non fecit... sed impii manibus, & verbis accesserunt eam.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes primo: quomodo per rationem interimas hæresim *Origenistarum*, & *Priscillianistarum* dicentium: Animas humanas ante infusionem corporis peccasse, & in corpora, tamquam in carceres, inclusas fuisse. Hæc pro tanto adducitur hic, pro quanto ponit animas fuisse ante corpora. Nam, si secundum illos ante peccarunt, ergo, secundum illos, ante extiterunt. Secundo habes: quomodo per rationem ostendas, merito hanc damnari a Concilio *Bracarensi* i. cano. 6. *Si quis animas humanas dicit prius in cœlesti habitatione peccasse, & per hoc in corpore humana inserjctas, sicut Priscillianus dicit; anathema sit.* Hæc ibi. Concilii hujus autoritas sicut, &c. quæ sequuntur pro tanto adducuntur, pro quanto animas ante corpora non fuisse asserunt. Quando adducuntur

Con-

(1) Usurpatum ex libris de anima lib. 3. text. 45. ubi exceptionem addit Philosophus *Præterquam in obliquo, & imperfectis* (παράμασι & ἀτελείαι) probatque inde quod perfectis animalibus vis motiva & instrumenta ejus insunt.

(2) De quo Epiphanius hæresi 64. n. 4. inter ceteros quos recenset errores: *Animam hominis* (inquit) *ante corpus fuisse putat, & easdem Angelos esse, Virguseque superiores que voluti peccatis, implicita in hoc proinde corpus propter punitionem inclusasunt; ut priorem his damnationem sustineant. Hinc*

ais corpus vocari dicitur (quasi vinculum) *quod corpori alligata sit anima, ut & animam ipsam dicitur quasi cœlestis afflata sit* (διὰ τὸ αἰθερῶν ἀποδύσει) *Quin & propter hæc verba quedam ad prædicationem falsæ opinionis auctoritates offerunt quas perperam Scripturis attribuit; cum neque ita se habeant neque sit traditum sint: Quod enim a Propheta dictum est, Priusquam humiliarer, ego deliqui. verò esse anima dicit, cum in cœlo antea deliquisset quem in corpore abjectionem illam pateretur: Ut & aliam multa, &c.*

Concilia, maxime *Tridentinum*, aliquid loquendo circa illa, puta offendendo per rationem, quod merito sic, vel sic dixerunt, quomodo illorum sententia per rationem probetur, declaratur, intelligatur, defendatur, aut aliquid aliud, hoc fit non ad corroborandum Concilia ipsa, cum nostra corroboracione sine maiora, sed (citra tamen ullum omnino interpretationis, commentarii, glossæ, annotationis, scholii genus super decretis ipsius Concilii seu Conciliorum quocumque modo, nomine, aut quaesito colore, editum) ad corroborandum fideles, eosque consolandum, & ad confundendum infideles. Quod veluti professionem quamdam, atque protestationem in omnibus, singulisque obedientialem erga Concilium, maxime *Tridentinum*, & hic, & ubique sub quocumque tenore quorumcumque scriptorum meorum semper esse, ac intelligi debere prorsus intendo, ne quando, quod Deus semper avertat, contra præceptum *Pii Quarti* in Bulla super confirmatione eiusdem Concilii, egissem, aut agerem. Item merito damnari a *Papa Leone I.* in epistola ad *Turibium Astur. Episcopum*, in qua *Priscillianistarum* errores damnans, postquam quemdam eorum retulit errorem, quo dicunt, animas hominum prius in cælo fuisse, & inde fuisse propter peccata sua delapsas, humanifque corporibus interjectas, sic verbaliter subnectit. *Quam impietatis fabulam ex malorum sibi erroribus sexuerunt, sed omnes catholica fides a corpore sua unitatis abscindit, constanter predicans, atque veraciter, quod anima hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuerit, nec ab ullo incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui & ipsarum est creator, & corporum.* Hæc ille. Ubi nota, quod dicit, Deum esse creatorem animarum nostrarum, & a nullo, nisi ab ipso inspirari, idest, infundi corporibus. Ergo non traducuntur ex femine juxta fidem catholicam. Et hoc facit pro articulo secundi append. Item ab eodem *Leone*, in Epistola ad *Julianum Episcopum Coensem* contra *Eutyctianæ* impietatis errorem, sic. *Unde, quod in Origenis merito damnatum est, qui animarum, antequam corporibus inferrentur, non solum vitas, sed & diversas fuisse actiones dicebat, necesse est, ut etiam in ipso, nisi maluerit sententiam abdicare, plectatur.* Hæc ille. Ubi damnatam merito ait phantasiam illam quod animæ, antequam corporibus infunderentur, habuerint vitas, idest, extiterint. Hic enim est ejus principalis scopus, quamvis etiam, ut totum *Origenis* errorem narret, qui est in hac par-

te damnatus, de diversis earum tunc actionibus ab eo positis mentionem faciat. In hujus signum est, quod præmiserat de *Eutyctianæ* loqueris ista verba. *Arbitror, talia loquentem hoc habere persuasum, quod anima, quam Salvator assumpsit, prius in cælis sit commorata, quam de M. Virgine nasceretur, eamque sibi Verbam in utero copularet. Sed hoc catholica mentes, auresque non tolerant, quia nihil secum Dominus de Cælo veniens nostræ conditionis exhibuit, nec animam enim, que anterior emisisset, nec carnem, que non materis corporis esset, accepit.* Hæc ille. Ubi vides, illum facere vim in extitisse animas prius, per ly *nec animam, que anterior extitisset.* Introducendo igitur post hæc verba *Origenis* positionem prædictam, intendit principaliter ipsam inducere, pro quanto animarum præexistentiam ponebat. Item merito damnari a Concilio *Constantinop.* 6. *acti.* 11. quando *Origenis, Didymi, & Evagrii* discipulorum ejus meminit, qui animas ante corporum constitutionem aiebant fuisse creatas, & hoc dixit esse hæreticum, & deliramentum impudens. Hæc ex summa Conciliorum. Item a, &c. ut sup. q. 65. ar. 2. & q. 117. ar. 4. Tertio habes; quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse 12. *Metaphy.* tex. 17. *que autem est causa, ut ratio simul incipit cum re.* Per ly *ratio* intelligit Philosophus formam. Unde subdit, *si autem posterius aliqua forma manes perscrutandam est.* Quasi apertius dicat. Nulla forma est ante materiam suam, sive ante rem, cujus est forma, sed omnis forma simul incipit cum re, cujus est forma, idest, cum sua materia: si autem aliqua forma remaneat post materiam, non est sic clarum, sed est perscrutandum. Quarto habes; quomodo per rationem ostendas, prædictum errorem jure naturali fuisse damnatum ab ethico, & consequenter, quantum confusibiles sint in hoc hujus erroris patroni: idem dicas de aliis, in quibus per Philosophum poteris hærefes aliquas retundere, quæ quidem Philosophica multa sunt, licet paucula nos adduxerimus in toto opere, magis attendentes ad veritatem inconcusse roborandam per sacras Scripturas, & Concilia, quam ad pudore suffundendum facies errantium, atque mentes: in his tamen Philosophicis contra eos pro veritate adducendis diligenter observabis notationes pro cautela fidelium supra factas *art. 2. append. in quarto loco.* Quinto vides &c.

QUESTIO CXIX.

De propagatione hominis quantum ad corpus,

In duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de propagatione hominis quantum ad corpus : & circa hoc quærentur duo .

Primo, utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem humanæ naturæ .

Secundo, utrum semen, quod est humanæ generationis principium, sit de superfluo alimenti .

ARTICULUS I. 583

Utrum aliquid de alimento convertatur in veritatem humanæ naturæ .

II. dist. xxx. quest. II. art. 1. & IV. dist. xlv. quest. 1. art. 2. quest. IV. & quol. VIII. art. 5. corp.

AD primum sic proceditur . Videtur quod nihil de alimento transeat in veritatem humanæ naturæ . Dicitur enim Matth. xv. 17. *Omne quod in os intrat in ventrem vadit, & in secessum emittitur.* (1) Sed quod emittitur non transit in veritatem humanæ naturæ . Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ naturæ transit .

2. Præterea . Philosophus in I. de gener. (text. 35. 36. & 37.) (2) distinguit carnem secundum speciem, & secundum materiam; & dicit; quod *caro secundum materiam advenit, & recedit.* Quod autem ex alimento generatur, advenit, & recedit . Ergo id in quod alimentum convertitur, est caro secundum materiam, & non caro secundum speciem.

Sed hoc pertinet ad veritatem humanæ naturæ quod pertinet ad speciem ejus . Ergo alimentum non transit in veritatem humanæ naturæ .

3. Præterea . Ad veritatem humanæ naturæ pertinere videtur humidum radicale ; (3) quod si deperdat, restitui non potest, ut Medici dicunt . Posset autem restitui, si alimentum converteretur in ipsum humidum . Ergo nutrimentum non convertitur in veritatem humanæ naturæ .

4. Præterea . Si alimentum transfret in veritatem humanæ naturæ, quidquid in homine deperditur, restaurari posset . Sed mors hominis non accidit nisi per deperditionem alicujus . Posset igitur homo per summptionem alimenti in perpetuum se contra mortem tueri .

5. Præterea . Si alimentum in veritatem humanæ naturæ transfret, nihil esset in homine quod non posset recedere, & reparari : quia id quod in homine generaretur ex alimento, & recedere, & reparari posset . Si ergo homo diu viveret, sequeretur quod nihil quod in eo fuit materialiter in principio suæ generationis, finaliter remaneret in ipso : & sic non esset idem homo numero per totam vitam suam ; cum ad hoc quod sit idem numero, requiratur identitas materię . Hoc autem est inconveniens . Non ergo alimentum transit in veritatem humanæ naturæ .

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. de ver. relig. (cap. xl. in prin.) *Alimenta carnis corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum fabricam migrant.* Sed fabrica membrorum pertinet ad veritatem humanæ naturæ . Ergo alimenta transeunt in veritatem humanæ naturæ .

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum II. Met. (text. 4.) *hoc modo se habet unumquodque ad veritatem, sicut se habet*

(1) Sicut Editio Vulgata legit, & græce quoque sic *ἀφ' ὀφθαλμοῦ* ; non *per secessum* sicut prius .

(2) Ex græco *ἴδω*; quod & alii reddunt *secundum formam*, quia forma est quæ dat speciem, ac proinde a Græcis *ἴδω* appellatur eodem quo *species* nomine, ut Philosophus passim vocat .

(3) Sic dictum, quasi radix & fundus vitæ, seu alimentum quoddam & nutrimentum quo subinde deficiente ac exhausto deficit vita, & interit : Vel *radicem* quasi a principio ingenitum corpori ; sicut & radix est id quod primo innascitur arbori, & quod vitam illius nutrit, auget, conservat . Hinc Medici *primigenium* vocant, comparantque oleo quo infuso nutritur lampas & quo effuso extinguitur ; ut emblematicis vel Hieroglyphicis medicis videre

est post Plerii Hieroglyphica, ubi distichum istum in eum sensum adhibetur ; *Perulasim moriturus momento extinguimus uno : Sic oleo lampas deficiens perit.* Hoc etiam est quod Philosophus lib. de longitudine ac brevitate vitæ cap. 5. dicit, *humidum & calidum* in animali esse oportere ut constituent vitam & conservent ; esseque longioris ac firmitioris inest, si calidum simul sit ne facile geletur velarescat . Nec dissimili sensu lib. 2. de generatione animalium cap. 1. *vivificum* (ex græco *ζωοποι*) humidum vocat : Et lib. 1. de partibus animalium cap. 4. *Humiditatem*, inquit, *omne animal habet, quomodo si deficiente contingat, necesse est animal aut per vitæ breviam aut per naturam interire.*

hoc ad eff. Illud ergo pertinet ad veritatem naturæ alicujus quod est de constitutione naturæ ipsius. Sed natura dupliciter considerari potest: uno modo in communi secundum naturam speciei; alio modo secundum quod est in hoc individuo. Ad veritatem igitur naturæ alicujus in communi consideratæ pertinet forma, & materia ejus in communi accepta; ad veritatem autem naturæ in hoc particulari consideratæ pertinet materia individualis signata, & forma per hujusmodi materiam individuata: sicut de veritate humanæ naturæ in communi est anima humana, & corpus; sed de veritate humanæ naturæ in Petro, & Martino est hæc anima, & hoc corpus. Sunt autem quedam quorum formæ non possunt salvari nisi in una materia signata, sicut forma Solis non potest salvari nisi in materia quæ actu sub ea continetur.

Et secundum hunc modum aliqui posuerunt, quod forma humana non potest salvari nisi in materia quadam signata, quæ scilicet a principio fuit tali forma formata in primo homine; ita quod quidquid aliud præter illud quod ex primo parente in posteros derivatur, additum fuerit, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quasi non vere accipiat formam humanæ naturæ; sed illa materia quæ in primo homine formæ humanæ fuit subjecta, in seipsa multiplicatur (1). Et hoc modo multitudo humanorum corporum a corpore primi hominis derivatur. Et secundum hos alimentum non convertitur in veritatem humanæ naturæ, sed dicunt, quod

alimentum accipitur ut quoddam fomentum naturæ, idest ut resistat actioni caloris naturalis, ne consumat humidum radicale; sicut plumbum, vel stannum adjungitur argento, ne consumatur per ignem.

Sed hæc positio est multipliciter irrationalis. Primo quidem quia ejusdem rationis est quod aliqua forma possit fieri in alia materia, & quod possit propriam materiam deserere: & ideo omnia generabilia sunt corruptibilia, & e converso. Manifestum est autem quod forma humana potest deficere ab hac materia quæ ei jussit: alioquin corpus humanum corruptibile non esset. Unde relinquitur quod & alii materiæ advenire possit, aliquo alio in veritatem humanæ naturæ transeunte. Secundo quia in omnibus quorum materia invenitur tota sub uno individuo, non est nisi unum individuum in una specie, sicut patet in Sole, & Luna, & hujusmodi. Sic igitur non esset nisi unum individuum humanæ speciei. Tertio quia non est possibile quod multiplicatio materiæ attendatur nisi vel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis, quorum materia suscipit majores dimensiones, vel etiam secundum substantiam materiæ. Sola autem eadem substantia materiæ manente, non potest dici, quod sit multiplicata: quia idem ad seipsum non constituit multitudinem, cum necesse sit omnem multitudinem ex aliqua divisione causari. Unde oportet quod aliqua alia substantia materiæ adveniat vel per creationem, vel per conversionem alterius in ipsam.

(1) Hæc Magistri Sententiarum opinio expressa fuit lib. 2. dist. 30. §. ult. ubi ait: *Quod nibili extrinsecum in humani corporis naturam transeat, Virtus in Evangelio significat, dicens: Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in feces emittitur: Quod etiam ratione ostendi potest, hoc modo: Puer qui statim post ortum moritur, in illa flatura resurget quam habiturus erat si viveret usque ad aetatem triginta annorum nullo vitio corporis impeditus: Unde ergo illa substantia qua adeo parva fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit nisi sui multiplicatione in se? Unde apparet quod etiam (si viveret) non aliunde sed in se augmentaretur illa substantia; sicut costa de qua facta est mulier, & sicut panes evangelici. Non inficiamur tamen quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant, sed non in veritatem humanæ naturæ qua a primis descendit parentibus: Qua sola in resurrectione erit: Reliqua vero caro in quam cibi transeunt, tamquam superflua in resurrectione deponetur; qua tamen ciborum aliarumque rerum fomentum coalescit. Sed opinio ista quam hic multipliciter irrationalibilem S. Thomas appellat, inter illas annumeratur, quæ post finem quartæ sententiarum ut ab omnibus passim re-*

puđiatæ recententur.

Quam vero non valeat ab eo assignata ratio, inde probat ibidem S. Thomas in Expositione textus, quia procedit a majore ad minus affirmando: *Majus enim videtur quod in resurrectione qua sola miraculosa erit, aliquid divina virtute fiat, vel per multiplicationem vel alio quocumque modo, quam in augmento naturali quod per naturæ actionem completur: Quasi dicat, quod licet in resurrectione multiplicetur materia corporis resurgentis vel materia nova ei per miraculum superaddatur, non sequitur hoc ipsum in augmento naturaliter fieri posse, ut Magister concludit; unde impertinens est & inefficax conclusio. Nec magis valet sed est inconveniens id quod addit, & sic refellit ibi S. Thomas: Quis vel caro generata ex cibis, distincta erat ab illa qua a parentibus descendit, & sic non tota quantitas humani corporis salvaretur in carne qua a parentibus descendit: Vel commixta erat illi; & sic operetbas quod ex eis unum quid generaretur quod novam illorum esset, sed medium aliquid inter illa; & sic totum equaliter ad veritatem naturæ pertinet.*

psam. Unde relinquitur quod non potest aliqua materia multiplicari nisi vel per rarefactionem, sicut cum ex aqua fit aer; vel per additionem alterius rei, sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum; vel per creationem materiæ. Sed manifestum est multiplicationem materiæ in humanis corporibus non accidere per rarefactionem: quia sic corpora hominum perfectæ ætatis essent imperfectiora quam corpora puerorum: nec iterum per creationem novæ materiæ: quia secundum Gregorium (Lib. XXXII. Moral. cap. ix. in princ.) omnia sunt simul creata secundum substantiam materiæ, licet non secundum speciem formæ. Unde relinquitur quod multiplicatio corporis humani non fit nisi per hoc quod alimentum convertitur in veritatem humani corporis. Quarto quia cum homo non differat ab animalibus, & plantis secundum animam vegetabilem, sequeretur quod etiam corpora animalium, & plantarum non multiplicarentur per conversionem alimenti in corpus nutritum, sed per quamdam multiplicationem, quæ non potest esse naturalis, cum materia secundum naturam non extendatur nisi usque ad certam quantitatem, nec iterum inveniatur aliquid naturaliter crescere nisi per rarefactionem, vel conversionem alterius in ipsum. Et sic totum opus generativæ, & nutritivæ, quæ dicuntur vires naturales, esset miraculosam: quod est omnino inconveniens.

Unde alii dixerunt, quod forma humana potest quidem fieri de novo in aliqua alia materia, si consideretur natura humana in communi; non autem si accipiat prout est in hoc individuo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimi ut in generatione hujus individui; ita quod illam materiam nunquam deserit usque ad ultimam individui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatem humanæ naturæ. Sed quia hujusmodi materia non sufficit ad quantitatem debitam, requiritur ut adveniat alia materia per conversionem alimenti in substantiam nutriti, quantum sufficit ad debitum augmentum. Et hanc materiam dicunt secundo pertinere ad veritatem humanæ naturæ: quia non requiritur ad primum esse individui, sed ad quantitatem ejus. Jam vero si quid aliud advenit ex ali-

mento, non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, proprie loquendo.

Sed hoc etiam est inconveniens. Primo quidem quia hæc opinio judicat de materia corporum viventium ad modum corporum inanimatorum; in quibus etsi fit virtus generandum simile in specie, non tamen est virtus in eis ad generandum aliquid sibi simile secundum individuum: quæ quidem virtus in corporibus viventibus est virtus nutritiva. Nihil ergo per virtutem nutritivam adderetur corporibus viventibus, si alimentum in veritatem naturæ ipsorum non converteretur. Secundo quia virtus activa quæ est in femine, est quædam impressio derivata ab anima generantis, sicut supra dictum est (quest. præc. art. 1.) Unde non potest esse majoris virtutis in agendo quam ipsa anima, a qua derivatur. Si ergo ex virtute feminis assumit aliqua materia formam naturæ humanæ, multo magis anima in nutrimentum conjunctum poterit veram formam naturæ humanæ imprimere per potentiam nutritivam. Tertio quia nutrimento indiget non solum ad augmentum, alioquin terminato augmento necessarium non esset, sed etiam ad restaurandum illud quod deperditur per actionem caloris naturalis. Non autem esset restauratio, nisi id quod ex alimento generatur, succederet in locum deperditi. Unde sicut id quod primo inerat, est de veritate humanæ naturæ, ita id quod ex alimento generatur.

Et ideo secundum alios dicendum est, quod alimentum vere convertitur in veritatem humanæ naturæ, inquantum vere accipit speciem carnis, & ossis, & hujusmodi partium. Et hoc est quod dicit Philosophus in II. de Anima (text. 46. & I. de gen. text. 39.) quod *alimentum nutrit, inquantum est potentia caro.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non dicit, quod totum quod in os intrat, per feces emittatur; sed oportet quod de quolibet cibo aliquid imparum per feces emittatur.

Vel potest dici, quod quicquid ex alimento generatur, potest etiam per calorem naturalem resolvi, & per poros quosdam occultos emitti, ut Hieronymus exponit (sup. illud Matth. xv. *Non intelligitis quod dicitur*) (1).

Ad secundum dicendum, quod aliqui per car-

(1) Sic enim ibi plane: *Omnia Evangeliorum apud hæreticos & parvulos plena sunt scandalis: Et*

ex hac sententiola quidam columniantur quod Dominus physica disputationis ignatus putet omnes dicit

carnem secundum speciem intellexerunt id quod primo accipit speciem humanam, quod sumitur a generante; & hoc dicunt semper manere, quousque individuum durat: carnem vero secundum materiam dicunt esse quæ generatur ex alimento; & hanc dicunt non semper permanere; sed quod sicut advenit, ita abscedit.

Sed hoc est contra intentionem Aristotelis. Dicit enim ibi (loc. cit. in arg.) quod sicut in unoquoque habentium speciem in materia, puta in ligno, & lapide; ita & in carne hoc est secundum speciem, & illud secundum materiam. Manifestum est autem quod prædicta distinctio locum non habet in rebus inanimatis, quæ non generantur ex semine, nec nutriuntur. Et iterum cum id quod ex alimento generatur, adjungatur corpori nutrito per modum mixtionis, sicut aqua miscetur vino, ut ponit exemplum ibidem Philosophus (Lib. I. de gen. text. 39. & 88.) non potest alia esse natura ejus quod advenit, & ejus cui advenit; cum jam sit factum unum per veram mixtionem. Unde nulla ratio est quod unum consumatur per calorem naturalem, & alterum maneat.

Et ideo aliter dicendum est, quod hæc distinctio Philosophi non est secundum diversas carnes, sed est ejusdem carnis secundum diversam considerationem. Si enim consideretur caro secundum speciem, id est secundum id quod est formale in ipsa; sic semper manet, quia semper manet natura carnis, & dispositio naturalis ipsius. Sed si consideretur caro secundum materiam; sic non manet, sed paulatim consumitur, & restauratur; sicut patet in igne fornacis, cujus forma manet, sed materia paulatim consumitur, & alia in locum ejus substituitur.

Ad tertium dicendum, quod ad humidum radicale intelligitur pertinere totum id in quo fundatur virtus speciei: quod si subtrahatur, restitui non potest; sicut si ampute-

tur manus, aut pes, vel aliquid hujusmodi. Sed humidum nutrimentale est quod nondum pervenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc, sicut est sanguis, & alia hujusmodi. Unde si talia subtrahantur, remanet adhuc virtus speciei in radice, quæ non tollitur.

Ad quartum dicendum, quod omnis virtus in corpore passibili per continuam actionem debilitatur, quia hujusmodi agentia etiam patiuntur (1). Et ideo virtus conversiva in principio quidem tam fortis est, ut possit convertere non solum quod sufficit ad reiterationem deperditi, sed etiam ad augmentum; postea vero non potest convertere nisi quantum sufficit ad reiterationem deperditi, & tunc cessat augmentum; demum nec hoc potest, & tunc fit diminutio; deinde deficiente hujusmodi virtute totaliter animal moritur; sicut virtus vini convertentis aquam admixtam paulatim per admixtionem aquæ debilitatur, ut tandem totum fiat aquosum, ut Philosophus exemplificat in I. de generat. (text. 39. & 88.)

Ad quintum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in I. de gener. (text. 39.) quando aliqua materia per se convertitur in ignem, tunc dicitur ignis de novo generari; quando vero aliqua materia convertitur in ignem præexistentem, dicitur ignis nutriri: unde si tota materia simul amittat speciem ignis, & alia materia convertatur in ignem, erit alius ignis numero; si vero paulatim combusto uno ligno aliud substituat, & sic deinceps quousque omnia prima consumantur, semper remanet idem ignis numero: quia semper quod additur, transit in præexistens. Et similiter est intelligendum in corporibus viventibus, in quibus ex nutrimento restauratur id quod per calorem naturalem consumitur.

AP-

in ventrem ire & in secessum digeri (non ut passim dicitur) cum statim infusa esca per artus & venas ac medullas nervisque fundantur; unde & multos qui vitio stomachi perpetuo sustineant vomitum; post cunas & prandia statim evomere quod ingesserint, & tamen corpulentos esse, quia ad primum tactum liquidioribus cibis & potus per membra fundatur: Sed istiusmodi homines dum volunt alterius imperitiam reprehendere, ostendunt suam. Quamvis enim tenuis humor & liquens esca in corpus fundatur; tamen cum in venis & artubus concolta fuerit & digesta per oculos corporis meatus (quod Græci

trōpus vocant) ad inferiora delabitur, & in secessum vadit.

(1) Ut cap. 3. libri quarti de generatione animalium circa medium videre est; ubi dicitur (ἀίτιον τῷ λυϊσθαι) hoc est causa cur dissolvatur movens, eo quod omne agens patitur etiam a patiente; sicut illud quod facit, hebetatur ab eo quod fecatur: quod calefacit, refrigeratur ab eo quod calefit; & universaliter omne illud quod movet reciproco movetur motu quodam, præterquam primum movens: id est Deus, qui juxta Boetium lib. 3. de consolat. Metro 9. immotus stabilisque manens dat cuncta moveri.

A P P E N D I X.

EX art. habes primo: quomodo per rationem ostendas, Philosophum merito dixisse, quod aliquid de alimento convertitur in veritatem naturæ humanæ. Dixit autem hoc tunc, quando in lib. 2. de gen. animal. c. 4. ait. *Alimenti ratio duplex est, altera nutriendi, altera augendi. Nutriens est, quæ esse præbet & toti, & partibus: augens, quæ accessionem ad magnitudinem facit.* Ex Philosophi ergo formalibus verbis patet, quod alimentum præbet esse toti, & partibus eaque ratione nutrire dicitur. Non autem esse phantasticum præbet, ut experientia testatur, sed verum, quod non præberet, si in veritatem naturæ animalis non converteretur. Item hoc idem dixit 2. de anima, tex. 46. ubi, postquam ait, *nihil alitur, nisi participans vitam*, subnectit, *alimentsum est aliquid animatum in potentia, per se, & non secundum accidens.* Ac si aperte dicat. Alimentum potest fieri animatum, ideo, quia transit in veritatem naturæ aliti, quæ vitam participat, idest quæ est actu animata. In principio igitur alimentum, antequam convertatur in illam, est animatum in potentia; in fine autem, postquam in eam conversum est, animatum existit in actu. Quomodo enim alimentum esset animatum in actu, nisi veritatem naturæ aliti indueret actu? Aut quomodo alimentum ipsum esset animatum in potentia, nisi quandoque ad hoc esse actualiter transiret? Etenim potentia naturalis, ut non sit frustra, reducenda est, & reducitur ad actum. Item idem dixit lib. de juven. & senect. lect. 3. secundum expositionem Petri de Alvernia sic. *Sanguis sanguinem habentibus est ultimum alimentum ex quo fiunt particule.* Et subdit. *Unam quamdam operationem circa alimentum oris virtus exercet, alteram autem, quæ ventris, scilicet virtus, cor autem gratia hujus operis anima est.* Vide ex Philosopho; quantam industriam operatur natura circa alimentum; quæ sane frustra videretur adhiberi, nisi ex tanto suo opere commodum magnum natura ipsa reportaret. Primum opus circa alimentum fit ab ipsa per virtutem oris. Hoc dicitur masticatio. Secundum per virtutem ventriculi. Hoc dicitur concoctio. Tertium per virtutem cordis, hoc dicitur digestio. Unde dicit, quod cor est gratia hujus operis animæ, idest, est completivum, tamquam

finis duarum precedentium animæ operationum, seu, quod in idem redit, inducit, tamquam finis, complementum duplicis operis precedentis animæ. Mediante siquidem digestionem per partes animalis proportionaliter facta a corde primæ duz operationes, scilicet oris, & ventris, suum finem ultimum consequuntur, quæ est nutrire animal, & consequenter non redduntur inanes. Inane enim videtur id, quod suum finem, ad quem secundum naturam ordinatur, non acquirit. Natura ergo ostendit ex facto suo sic industriosum, quod alimentum convertitur in alitum. Item hoc dixit in lib. de sens. & sensat. lec. 10. secundum expositionem D. Tho. sic. *Cibi animalibus oblatis, inquantum tangibilia sunt, augmentum sunt scientiæ, & decrementum. Horum enim causa calidum, & frigidum oblatum, hæc enim, idest calidum, & frigidum, faciunt augmentum, sicut calor, & decrementum, sicut frigus.* Et infra. *Nutritibus secundum quod gustabilis oblatum, omnia enim nutriuntur dulci, vel simpliciter, vel commixte.* Et infra. *Commiscetur alii sapor ad cibum, ut falsum, & acutum pro condimento, hoc autem fit propter contrabere dulces, eo quod nimis nutritivum sit dulce, & supernutritivum, quia scilicet facile attrahitur per calorem.* Ecce, quoties dicit Philosophus cibum nutrire, & multum nutrire, augmentumque facere, quæ omnia adducit, ut etiam rudibus indicet quod alimentum in veritatem aliti convertitur. Secundo habes: quomodo per rationem hujusmodi Philosophi dicta, pro quanto ponunt conversionem cibi in cibati substantiam, & intelligas, & declares, & probes. Tertio vides: quomodo ex his bene consideratis, & applicatis vicissim declaretur, & confirmetur articuli præsentis doctrina.

A R T I C U L U S II. 584

Utrum semen sit de superfluo alimenti.

II. dist. xxx. quest. 11. art. 2. & IV. dist. xlv. quest. 1. art. 2. quest. 4. & III. cons. cap. cxxi. princ. & cap. cxxii.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod semen non sit de superfluo alimenti, sed de substantia generantis. Dicit enim Damascenus (Lib. I. orth. Fid. cap. viii. 3 med.)

med.) (1) quod *generatio est opus natura ex substantia generantis producens illud quod generatur*. Sed id quod generatur, generatur ex semine. Ergo semen est de substantia generantis.

2. Præterea. Secundum hoc filius assimilatur patri quod ab eo aliquid accipit. Sed si semen, ex quo aliquid generatur, sit de superfluo alimenti, nihil acciperet aliquis ab avo, & præcedentibus, in quibus hoc alimentum nullo modo fuit. Ergo non assimilaretur aliquis avo, & præcedentibus magis quam aliis hominibus.

3. Præterea. Alimentum hominis generantis quandoque est ex carnibus bovis, vel porci, & aliorum hujusmodi. Si igitur semen esset de superfluo alimenti, homo generatus ex semine majorem affinitatem haberet cum bove, & porco quam cum patre, & aliis consanguineis.

4. Præterea. Augustinus dicit X. super Gen. ad lit. (cap. xx.) quod *nos fuimus in Adam non solum secundum seminalem rationem, sed etiam secundum corpulentam substantiam*. Hoc autem non esset, si semen esset ex superfluo alimenti. Ergo semen non est ex superfluo alimenti.

Sed contra est quod Philosophus probat multipliciter in Lib. I. de gen. animal (cap. xix.) quod *semen est superfluum alimenti*.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio aequaliter dependet ex præmissis (ar. præc. & quæst. cxviii. ar. 1.) Si enim in natura humana est virtus ad communicandum suam formam materię alienę, non solum in alio, sed etiam in ipso, manifestum est quod alimentum, quod est in principio dissimile, in fine sit simile per formam communicatam. Est autem naturalis ordo ut aliquid gradatim de potentia reducatur in actum. Et ideo in his quæ generantur, invenimus quod primum unumquodque est imperfectum, & postea

perfectatur. Manifestum est autem quod commune se habet ad proprium, & determinatum, ut imperfectum ad perfectum: & ideo videmus quod in generatione animalis prius generatur animal quam homo, vel equus. Sic igitur & ipsum alimentum primo quidem accipit quamdam virtutem communem respectu omnium partium corporis, & in fine determinatur ad hanc partem vel ad illam.

Non autem est possibile quod accipiatur pro semine id quod jam conversum est in substantiam membrorum per quamdam resolutionem: (2) quia illud resolutum, si non retineret naturam ejus a quo resolvitur, tunc jam esset recedens a natura generantis, quasi in via corruptionis existens; & sic non haberet virtutem convertendi aliud in similem naturam. Si vero retineret naturam ejus a quo resolvitur, tunc esset contractum ad determinatam partem, & non haberet virtutem movendi ad naturam totius, sed solum ad naturam partis: nisi forte quis dicat, quod esset resolutum ab omnibus partibus corporis, & quod retineat naturam omnium partium; & sic semen esset quasi quoddam parvum animal in actu; & generatio animalis ex animali non esset nisi per divisionem, sicut lutum generatur ex luto, & sicut accidit in animalibus quæ decisa vivunt. Hoc autem est inconveniens. Relinquitur ergo quod semen non sit decisum ab eo quod erat actu totum, sed magis in potentia totum, habens virtutem ad productionem totius corporis derivatam ab anima generantis, ut supra dictum est (art. præc.)

Hoc autem quod est in potentia ad totum, est illud quod generatur ex alimento, antequam convertatur in substantiam membrorum: & ideo ex hoc semen accipitur. Et secundum hoc virtus nutritiva dicitur deservire generativæ: quia id quod est conversum

per

(1) Ubi ad veram & æternam Filii Dei generationem astruendam distinguens tria ista, creationem, factionem, & generationem, dicit quod *creatio & factio est extrinseca, & non ex substantia vel creatis vel facientis producitur id quod creatur vel fit; generatio autem, ex substantia generantis est procedens illud quod generatur, & simile secundum substantiam fieri*: Ac deinde paulo post: *Generatio quidem sine principio existens & æterna, cum sit natura opus, ex divina etiam substantia procedit; adeo ut generans nulli mutationi sit obnoxius, nec generatio sit anterior: Sed creatio, cum sit opus potius voluntatis, non est creati cœterna*: Quod licet ex professo de generatione divina comparata creationi dicat, hanc tamen esse propriam rationem ge-

nerationis ut sic & secundum se sumptæ præsupponit.

(2) Id insinuat Philosophus loco jam supra indicato, scilicet lib. 1. de generatione animalium cap. 18. non sicut prius ad marginem 19. ubi ait *ut illis incrementis partem aliquam semen esse; ut illis autem quod ultimum est, & ex quo jam unumquodque gignitur membrum*: Et paulo inferius: *Igitur contra quam veteres putarunt, dicendum est? Cum enim illi quod ex toto facedis, semen afferant esse, nos afferimus id esse tantum semen quod suapte natura confertur & contigit ad totum (τοσ πρὸς ἅπασαν τοσ πρὸς) & cum illi colliquamentum esse dicant, nos incrementum esse statuimus.*

per virtutem nutritivam, accipitur a Virtute generativa ut semen. Et hujus signum ponit Philosophus (Lib. I. de gener. anim. cap. xviii.) (1) quod animalia magni corporis, quæ indigent multo nutrimento, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & paucæ generationis: & similiter homines pingues sunt pauci seminis propter eandem causam.

Ad primum ergo dicendum, quod generatio est de substantia generantis in animalibus, & plantis, inquantum semen habet virtutem ex forma generantis, & inquantum est in potentia ad substantiam ipsius.

Ad secundum dicendum, quod assimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, sed propter formam agentis, quod generat sibi simile. Unde non oportet, ad hoc quod aliquis assimiletur avo, quod materia corporalis feminis fuerit in avo, sed quod sit in femine aliqua virtus derivata ab avo, mediante patre.

Et similiter dicendum est ad tertium. Nam affinitas non attenditur secundum materiam (2), sed magis secundum derivationem formæ.

Ad quartum dicendum, quod verbum Augustini non est sic intelligendum, quod in Adam actu fuerit aut seminalis ratio hujus hominis propinqua, aut corpulenta ejus substantia. Sed utrumque fuit in Adam secundum originem. Nam & materia corporalis, quæ ministrata est a matre, quam vocat *corpulentiam substantiam*, (3) derivatur originaliter ab Adam; & similiter virtus activa existens in femine patris, quæ est hujus hominis propinqua ratio seminalis. Sed Christus dicitur fuisse in Adam *secundum corpulentiam substantiam*, sed non *secundum feminalem rationem*: quia materia corporis ejus, quæ mi-

nistrata est a Matre Virgine, derivata est ab Adam; sed virtus activa non est derivata ab Adam, quia corpus ejus non est formatum per virtutem virilis feminis, sed operatione Spiritus sancti: talis enim partus decebat (4) eum qui est super omnia benedictus in secula seculorum. Amen.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem ostendas, merito Philosophum dixisse lib. i. de gener. animal. cap. 18. *semen est excrementum alimenti utilis, atque ultimi, sanguinis videlicet, qui ultimo in membra digeritur. Item, semen concoctum diversum a sanguine secernitur, nam inconcoctum, aut per vim emissum, videlicet cum ultra modum quis re venerea utitur, cruentum jam aliquibus prodiit. Item, ut filii similes parentibus sint, ratio exigit, quoniam simile est, quod ad partes accesserit, ei, quod remanet: semen enim est manus indefinita, aut facies, aut animal facultate, seu virtute, quam continet. Ecce, quod Philosophus semen dicit esse partes, & totum in potentia, non in actu. Item cap. 19. nulla pars foetus semen maris est, sicut nec a fabro quidquam secedit ad lignorum materiam. Natura enim maris femine utitur, quasi instrumento, sicut artifex manu. Item libro secundo, capit. 1. *semen habet animam, & est animal potentia. Secundo habes*: quomodo per rationem prædictas autoritates, pro quanto semen superfluum esse alimenti, vel solum potentia totum dicunt, & intelligas, & declares, & probes. *Tertio vides*: quomodo ex omnibus his angelici Doctoris tota declaretur, atque confirmetur conclusio.*

SUMME THEOLOGICÆ S. THOMÆ AQUINATIS,

F I N I S T Ò M I II.

(1) Non sicut prius ad marginem indicabatur lib. 7. de historia animalium cap. 2. ubi dicitur tantum quod plurimum seminis inter animalia omnia comparatione suæ magnitudinis omittit homo; & quod inter hemeres non qui magis carnosus sed qui magis humidus, plus emittunt.

(2) Pro qua naturam quedam Editiones, & ipsa quædam Colonienfis & recentior Parisiensis præ ce-

teris, inepte habent.

(3) Seu *substantiam corpulentam* ut supradictoloco videre est. Quamvis immediate *visibilem corpulentiam* pro substantia corporali usurpat, sicut pro *seminali ratione invisibilem rationem*.

(4) Usurpatum ex Ambrosio in hymno 1. Nativitatis; ut & sequens appendix tum ad Rom. 1. vers. 25. tum ad Rom. 9. vers. 5. & c.



