

AD QUARTUM dicendum, quod modus intelligendi ipsius dæmonis conformatur substantiæ suæ: non tamen oportet quod eandem vim habeat ad iudicandum de his quæ excedunt naturam suam, sicut ad iudicandum ea quæ sunt sibi connaturalia; et ideo licet nunquam falsum iudicium habeat de his quæ pertinent ad naturalem cognitionem eius, potest tamen habere falsum iudicium de his quæ naturalem eius cognitionem excedunt.

AD QUINTUM dicendum, quod synderesis est cognoscitiva universalium principiorum operabilium, quæ naturaliter homo cognoscit, sicut et principia universalia speculabilium: unde ex hoc non potest concludi, nisi quod dæmones in naturali cognitione non errent.

AD SEXTUM dicendum, quod voluntas non movetur a bono nisi in quantum est apprehensum: unde non potest deficere ab appetitu boni, nisi etiam subsit defectus aliquis circa apprehensionem; non quidem quantum ad universalia principia, quorum est synderesis, sed quantum ad particularia eligibilia.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quia culpa non directe opponitur naturæ, inde est quod dæmones per peccatum non incurrerunt falsitatem quantum ad naturalem cognitionem.

AD OCTAVUM dicendum, quod Gregorius loquitur de elevatione animæ quæ fit per gratiam: lumen enim gratiæ omnem falsitatem excludit.

ARTICULUS VII. — *Utrum dæmones futura cognoscant.*

Septimo quæritur, utrum dæmones cognoscant futura. Et videtur quod sic. Dicit enim Augustinus, IX de Civitate Dei (cap. XXI): *Temporalia divinæ virtutis effecta, angelicis sensibus etiam malorum spirituum potius quam infirmitati hominum possunt esse conspicua.* Sed homines considerando effectus divinæ virtutis, multa de futuris præcognoscunt, ut medicus sanitatem, nauta tranquillitatem futuram. Ergo multo magis dæmones futura præcognoscere possunt.

2. Præterea, nullus vere potest prænuntiare nisi illud quod præcognoscit. Sed, sicut Augustinus dicit in lib. de divin. dæmonum (cap. IV et V), dæmones quædam vera prænuntiant de futuris eventibus. Ergo dæmones præcognoscunt futura.

3. Præterea, si dæmones sint substantiæ incorporeæ, oportet quod secundum substantiam et operationem sint supra tempus, secundum illud quod dicitur in lib. de Causis (prop. XXXI), quod intelligentiæ substantia et operatio est supra tempus. Sed præsens, præteritum et futurum sunt differentiæ temporis. Ergo quantum ad cognitionem dæmonis non differt, utrum sit aliquid præsens, præteritum, aut futurum. Sed dæmones pos-

sunt cognoscere præsentia et præterita. Ergo etiam possunt cognoscere futura.

4. Sed dicendum, quod ad hoc quod aliquid possit cognosci, non solum requiritur quod cognoscens sit præsentialiter et in actu, sed etiam dæmonis. Sed contra, certior est cognitio Dei quam cognitio dæmonis. Si ergo ad certitudinem cognitionis dæmonis requiritur quod cognitum sit præsentialiter in actu, multo magis hoc requiritur ad cognitionem Dei; et sic nec Deus futura cognosceret: quod est inconveniens.

5. Præterea, omnis cognitio est secundum modum cognoscantis. Sed in dæmone, cum sit substantia incorporea, non est cognitio sensitiva, sed solum intellectualis. Cum ergo intellectus abstrahat ab hic et nunc, videtur quod non differat quantum ad cognitionem dæmonis, utrum aliquid sit præteritum vel futurum.

6. Præterea, manifestum est quod dæmones cognoscunt singularia dum sunt. Non autem cognoscunt ea per species a rebus acquisitas, quia hoc non posset fieri nisi mediante sensu. Ergo cognoscunt ea per species innatas. Sed species innatæ fuerunt in mente dæmonis ab initio suæ creationis. Ergo ab initio suæ creationis dæmon cognovit omnia singularia futura.

7. Sed dicendum, quod ad ea quæ excedunt naturalem cognitionem Angeli, non sufficienter species innatæ, sed requiruntur species infusæ. Sed contra: Cognitioni cui subditur quod majus est, multo magis quod minus est. Sed naturali cognitioni dæmonis subduntur substantiæ immateriales, quæ sunt multo altiores quam substantiæ sensibiles. Ergo singularia sensibilia eorum cognitionem non excedunt.

8. Præterea, sicut ideales rationes quæ sunt in mente divina, se habent in causando et cognoscendo; ita similitudines rerum quæ sunt in mente angelica, se habent in cognoscendo. Sed rationes ideales quæ sunt in mente divina, æqualiter se habent ad præterita, præsentia et futura, causando et cognoscendo. Ergo videtur quod species rerum quæ sunt in mente angelica, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita et futura.

9. Præterea, sicut Deus per verbum suum produxit formas in materia (1), ita etiam in intelligentia angelica, ut patet per Augustinum (II super Genes. ad litteram). Sed formæ rerum in materia corporali, eodem modo se habent respectu presentis, præteriti et futuri. Ergo videtur quod pari ratione species rerum quæ sunt in mente angelica; et sic videtur, quod dæmones per huiusmodi species possint cognoscere futura.

10. Præterea, Isidorus dicit in lib. de summo Bono (lib. I, cap. XII), quod triplici acuminis scientiæ vigent dæmones; par-

(1) *Id. prope materiam, item in materiam.*

līa quidem ex experientia longi temporis; partim ex subtilitate suæ naturæ; partim autem ex revelatione bonorum spirituum. Sed omnes isti modi possunt se extendere ad cognitionem futurorum sicut præsentium. Ergo dæmones possunt cognoscere futura.

11. Sed dicendum, quod dæmones possunt cognoscere futura quæ ex necessitate veniunt, et quæ habent causas determinatas, non autem alia. Sed contra: Experimentalis cognitio ex similibus ad similia procedit. Sed omnium quæ accidunt, quantumcumque sint contingentia, aliqua similia præcesserunt in sæculis præteritis, in quibus dæmones fuerunt: dicitur enim Eccl., 1, 10: *Nihil sub sole novum... jam enim præcessit in sæculis quæ fuerunt ante nos.* Ergo dæmones omnium futurorum contingentium cognitionem habent.

12. Præterea, experientia a sensu oritur: dicit enim Philosophus in I Metaphys. (non longe a prime.): *Ex sensu fit memoria, ex multis autem memoriis unum experimentum.* Sed in dæmonibus non est sensus. Ergo nihil in eis operatur experientia, ut cognoscant quædam futura magis quam alia.

13. Præterea, si dæmones non cognoscunt ea quæ non habent causam determinatam quando sunt futura, cognoscunt autem ea quando sunt præsentia, videtur sequi quod eorum intellectus reducatur de potentia in actum. Sed hoc videtur impossibile: quia nihil reducitur de potentia in actum nisi ab aliquo excellentiori; non est autem ponere aliquid creatum excellentius intellectu angelico. Ergo videtur quod dæmones cognoscant contingentia quæ non habent causas determinatas, etiam antequam fiant.

14. Præterea, omne quod fit ex pluribus causis ordinatis et non impeditis, videtur ex necessitate accidere. Sed omnis effectus qui accidit in hoc mundo, accidit ex concursu plurium causarum ordinatarum ad invicem, et non impeditarum: quia si fuissent impeditæ, non esset subsequens effectus. Ergo omnia quæ sunt in hoc mundo, accidunt ex necessitate; et sic videtur quod dæmones omnia futura cognoscant.

15. Præterea, fortuna et casus sunt in his quæ accidunt ut in paucioribus. Sed si nihil accidat ut in paucioribus, nihil erit contingens ut in pluribus, sed omnia ex necessitate evenient: ea enim quæ sunt ut in pluribus, non differunt ab his quæ sunt ex necessitate, nisi per hoc quod deficient in paucioribus. Si ergo nihil est a fortuna et casu, sequitur quod omnia sunt ex necessitate. Sed primum videtur esse verum, secundum sententiam Augustini, qui dicit in lib. LXXXIII Quæstionum (quæst. xxiv), quod nihil agitur in hoc mundo temere, id est a fortuna vel casu. Ergo omnia ex necessitate veniunt; et sic dæmones omnia futura cognoscunt.

16. Præterea, omnes motus inferiorum corporum reducuntur

in motus cælestium corporum, sicut in causas: dicit enim Augustinus in III de Trin. (cap. iv), quod Deus regit inferiora corpora per superiora. Sed motus superiorum corporum proveniunt uniformiter ex necessitate. Ergo etiam omnia quæ accidunt in inferioribus corporibus, proveniunt ex necessitate: et sic idem quod prius.

17. Sed dicendum, quod hoc habet locum in motibus pure corporalibus, non autem in his quæ causantur ex libero arbitrio. Sed contra: Principium motus hominis, et cuiuslibet animalis, est ex aliquo de novo in rebus corporalibus accidenti; sicut completa digestione homo per seipsum excitatur a somno et surgit, ut dicitur in VIII Physic. Si ergo ea quæ exterius accidunt in rebus corporalibus, subduntur necessitati cælestium corporum; videtur quod pari ratione ea quæ fiunt ex libero arbitrio.

18. Præterea, liberum arbitrium ad voluntatem pertinere videtur, quæ est appetitus rationalis, cuius actus est electio. Sed voluntas movetur a bono sicut a proprio objecto. Ergo ex necessitate movetur ad electionem boni, et ad fugam mali. Sic ergo omnia ex necessitate eveniunt, etiam quæ ex libero arbitrio fiunt; et ita ex consequenti videtur quod dæmones omnia futura præcognoscere possint.

Sed contra est quod Damascenus dicit in II lib. (orth. Fidei, cap. II), quod neque homines neque dæmones futura præcognoscunt, sed solus Deus.

Præterea, unusquisque potest melius cognoscere quæ ad ipsum pertinent, quam quæ pertinent ad alios; unde dicitur I Cor., II, 2: *Quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Sed dæmones non fuerunt præscii sui casus futuri, ut patet per Augustinum XI super Genes. ad litter. (cap. XVIII et XIX). Ergo multo minus alia futura dæmones præcognoscere possunt.

Præterea, cognitio non est nisi veri. Sed futura contingentia non habent veritatem determinatam, ut probat Philosophus in I Perihermenias (cap. ult.). Ergo dæmones non cognoscunt determinate futura.

Respondeo dicendum, quod dupliciter possunt futura cognosci: uno modo in seipsis, alio modo in suis causis. In seipsis quidem a nullo cognosci possunt nisi a Deo: cuius ratio est, quia futura, prout futura sunt, nondum habent esse in seipsis; esse autem et verum convertuntur; unde cum omnis cognitio sit alicujus veri, impossibile est quod aliqua cognitio respiciens futura in ratione futuri, cognoscat ea in seipsis. Cum autem præsens, præteritum et futurum sint differentie temporis, temporalem ordinem designantes, omne quod qualitercumque est in tempore, comparatur ad futura sub ratione futuri. Et ideo impossibile est quod aliqua cognitio sub-

jacens ordini temporis, cognoscat futura in seipsis. Talis autem est omnis cognitio creature, ut post dicitur. Unde impossibile est quod aliqua creatura cognoscat futura in seipsis; sed hoc est proprium solius Dei, cujus cognitio est elevata supra totum ordinem temporis, ita quod nulla pars temporis comparatur ad operationem divinam sub ratione præteriti vel futuri; sed lotus decursus temporis, et ea quæ per totum tempus aguntur, præsentialiter et conformiter ejus aspectui subduntur; et ejus simplex intuitus super omnia simul fertur, prout unumquodque est in suo tempore. Potest autem accipi conveniens similitudo ex ordine locali. Sicut enim prius et posterius in motu et tempore consequitur prius et posterius in magnitudine, ut dicitur in IV Physic. (com. xcix), ita Deus præsentialiter omnia intuetur, quæ ad invicem comparantur secundum ordinem præsentis, præteriti et futuri: quod non potest aliquis eorum cujus intuitus sub hoc ordine temporis cadit; sicut ille qui est in alta specula constitutus, videt simul omnes transeuntes per viam, non sub ratione præcedentis et subsequæ quoad ipsum, quamvis videat quosdam alios præcedere; tamen quicumque in ipsa via constitutus est in ordine transeuntium, non potest videre nisi præcedentes, vel juxta se positos. In causis autem suis sunt aliqua futura tripliciter. Uno modo secundum potentiam tantum, quia scilicet possunt esse vel non esse; quæ dicuntur contingentia ad utrumlibet. Quædam vero sunt in causis suis non solum secundum potentiam, sed secundum rationem causæ activæ, quæ non potest impedi a suo effectu; et hæc dicuntur ex necessitate contingere. Quædam vero sunt in causis suis et secundum potentiam et secundum causam activam, quæ potest tamen impedi a suo effectu; et ista dicuntur contingere ut in pluribus. Quia vero unumquodque cognoscitur secundum quod est in actu, non autem secundum quod est in potentia, ut dicitur in IX Metaphys. (com. xx); inde est quod ea quæ sunt ad utrumlibet, non possunt præcognosci in suis causis determinate, sed sub disjunctione, utpote quia erunt vel non erunt; sic enim habent veritatem. Ea vero quæ sunt in causis suis ut ex necessitate ab eis provenientia, possunt per certitudinem cognosci in causis suis ab homine, et multo certius a demone vel ab Angelo, quibus magis est nota virtus causarum naturalium quam hominibus. Ea vero quæ contingunt ut in pluribus, possunt cognosci in causis suis non per omnimodam certitudinem, sed per conjecturalem quamdam cognitionem; certius tamen ab Angelis bonis vel malis, quam ab hominibus. Considerandum tamen, quod cognoscere futurum in causa sua, nihil est aliud quam cognoscere presentem inclinationem causæ ad effectum: unde hoc non proprie est cognoscere futurum, sed præsens. Unde cognitio futurorum propria est Dei, secundum

illud Isaia, xli, 23: *Annuntiate quæ ventura sunt, et dicemus quod dii estis vos.*

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de futuro secundum quod cognoscuntur in suis causis.

AD SECUNDUM dicendum, quod demones de futuris quandoque vera prænuntiant, et quandoque falsa; vera autem prænuntiant prius cognoscentes ea aut ex revelatione bonorum spirituum a Deo derivata; aut in causis extrinsecis quarum virtutem cognoscunt; aut in proprio proposito, puta cum prænuntiant ea quæ sunt ipsi facturi. Falsa autem prænuntiant quandoque quidem volentes homines fallere, quia, ut dicitur Joan., viii, 4, *diabolus est mendax, et pater ejus, scilicet mendacii*; quandoque vero eo quod ipsi falluntur, utpote cum divinitus prohibentur facere quod proponebant; vel cum divina virtute aliquid contingit præter solum cursum naturalium causarum, ut Aug. dicit libro de divinatione demonum (c. vi).

AD TERTIUM dicendum, quod substantia et operatio demonis est quidem supra tempus, quod est numerus motus coeli; tamen in ejus operatione adiungitur tempus, secundum quod non omnia simul actu intelligit: quod quidem tempus est vicissitudo quædam affectionum et conceptionum intelligibilium: unde Augustinus dicit in VIII super Genes. ad litter. (cap. xx, xxii, xxiii), quod Deus movet creaturam spirituales per tempus.

AD QUARTUM dicendum, quod alia ratio est de Deo, qui totum tempus præsentialiter intuetur, eo quod ejus intellectus est omnino liber a tempore, et sic respicit futurum ut existens; quod non potest dici de Angelo vel demone.

AD QUINTUM dicendum, quod intellectus omnis abstrahit aliquo modo ab hic et nunc; aliter tamen intellectus humanus quam angelicus. Nam intellectus humanus abstrahit ab hic et nunc et quantum ad ipsa cognita, quia non cognoscit singularia quæ sunt sub hic et nunc; et quantum ad ipsas species intelligibiles, quæ sunt a conditionibus individualibus abstractæ; intellectus autem Angeli boni vel mali abstrahit ab hic et nunc quantum ad ipsas species intelligibiles, quæ sunt immateriales et universales, non autem quantum ad ipsa cognita; cognoscit enim per species intelligibiles, propter earum efficaciam, non solum universalia, sed etiam singularia: et ita differt in cognitione demonis cognoscere præsentia vel futura.

AD SEXTUM dicendum, quod Angeli non cognoscunt singularia, quando sunt in actu, per species de novo acquisitas, sed per species quas prius habebant; per quas tamen non cognoscebant ea prout erant futura. Cujus ratio est, quia omnis cognitio fit per quamdam assimilationem cognoscentis et cogniti: species autem intelligibiles quæ sunt in intellectu angelico, sunt directe similitudines respicientes naturas spe-

cierum, per quas tamen singularia cognoscere possunt; non tamen nisi in quantum participant naturam specierum, quod non est antequam sint in actu. Et ideo statim quando sunt in actu, cognoscuntur ab Angelo; sicut e converso accidit apud nos, quod oculus statim quod accipit speciem lapidis, cognoscit lapidem præexistentem. Formæ enim intellectus angelici præexistunt rebus temporalibus, sicut formæ rerum præexistunt sensibus nostris.

AD SEPTIMUM dicendum, quod cognoscere singularia temporalia ut sunt presentia, non est supra virtutem intellectus angelici: sed solum cognoscere ea prout sunt futura.

AD OCTAVUM dicendum, quod sicut dicit Dionysius (in IX cap. de div. Nomiu.), *non potest inveniri diligens*, id est perfecta, *similitudo creaturæ ad Deum*; et ideo licet species quæ sunt in intellectu angelico, sint utrumque similes rationibus idealibus intellectus divini, non tamen possunt eas adæquare, ut videlicet ad omnia se extendant ad quæ se extendunt rationes ideales intellectus divini. Unde licet ideales rationes intellectus divini, quæ penitus sunt supra tempus, se habeant indifferenter ad præsens, præteritum, et futurum, non sequitur quod eodem modo se habeat de speciebus intellectus Angelici.

AD NONUM dicendum, quod formæ quæ sunt in rebus, a divina mente procedentes, habent quidem se semper eodem modo quantum ad rationem speciei, non autem quantum ad participationem individuorum; quia quandoque forma speciei participat a quibusdam individuis, quandoque vero ab aliis; et sic etiam species intellectus Angelici secundum seipsas semper eodem modo se habent; sed ex transmutatione individuorum naturalium provenit quod quandoque assimilantur speciebus existentibus in intellectu Angeli, quandoque autem non assimilantur.

AD DECIMUM dicendum, quod hoc quod dæmones ex revelatione supernorum spirituum aliqua cognoscunt, eorum naturalem facultatem excedit; quod vero subtilitate suæ naturæ cognoscunt, pertinet ad cognitionem naturalem, qua in causis naturalibus effectus possunt præcognoscere. Sed circa actus humanos ex libero arbitrio dependentes, qui ex naturalibus causis præcognosci non possunt, dæmones per experientiam multa cognoscunt.

AD UNDÈCIMUM dicendum, quod ea quæ futura sunt, præcesserunt quidem in sæculis præteritis secundum aliquam similitudinem, non tamen quantum ad omnia; sed forte unus effectus futurus assimilatur diversis effectibus præteritis quantum ad diversa. Et tamen cognitio, quæ ex similibus procedit in rebus contingentibus, non habet certitudinem propter transmutabilitatem materiæ; sed est cognitio conjecturalis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod experientia procedit ex sensu, in quantum sensus est cognoscitivus alicuius præsentis; et secundum hoc in dæmonibus ponitur experientia; non quia sensu aliquid percipiunt, sed quia cognoscunt aliquid eam fit præsens, quod ante non cognoverant per modum prædictum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod hoc quod dæmon non cognoscit id quod est futurum, non provenit ex eo quod intellectus suus sit in potentia; sed ex eo quod singulare futurum nondum participat formam speciei, cuius similitudo actu præexistit in intellectu dæmonis.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod quatuor viis processerunt aliqui ponentes omnia ex necessitate evenire. Quarum una fuit via Stoicorum, qui imponebant necessitatem futuris eventibus ex certa serie causarum ad invicem connexarum, quam fatum dicebant; et ad hoc tendit hæc ratio. Sed Aristoteles solvit eam in VI Metaphys. (com. VII), dicens, quod si duo supponantur, quod scilicet omne quod evenit habet causam, et quod posita causa necesse est effectum poni, sequitur omnia ex necessitate contingere; erit enim quemlibet effectum futurum reducere in aliquam causam præsentem vel præteritam, quam ex quo est vel fuit, necesse est eam esse vel fuisse; puta, quod iste occidetur, si de nocte exhibit domum; exhibit autem, si volet bibere; quod volet, si siliet; et hoc erit, si comedit salsa; et forte jam comederat, vel comedit; unde sequitur quod necessarium erit eum occidi. Sed utraque predictarum suppositionum falsa est. Falsum enim est quod causa posita, etiam si de se sit sufficiens, necesse sit effectum poni; quia potest impediri, puta ignis a combustionem lignorum per injectionem aquæ. Similiter etiam non est verum quod omne quod evenit, habeat causam. Quædam enim eveniunt per accidens; quod autem est per accidens non habet causam, quia proprie non est ens, ut Plato dixit. Unde quod iste fodiat sepulcrum, causam habet; et iterum quod in aliquo loco conditus sit thesaurus, causam habet; sed iste concursus qui est per accidens, scilicet hunc volentem sepulcrum fodere in loco ubi est thesaurus reconditus, non habet causam, quia est per accidens.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod quidam voluerunt imponere necessitatem futuris eventibus ex providentia divina, in qua fatum constituebant; et ad hoc videtur hæc ratio tendere. Ideo enim Augustinus dicit (lib. LXXXIII Qq., quæst. xxv) nihil in mundo temere fieri, quia omnia sunt providentiæ divinæ subiecta. Sed hoc non tollit contingentiam futurorum eventuum, neque propter certitudinem divinæ cognitionis, neque propter efficaciam divinæ voluntatis. Et hoc quidem quantum ad scientiam patet ex his quæ supra dicta sunt. Sicut enim se habet divina scientia ad futura contingentia, sic se habet occu-

lus noster ad contingentia quæ in presenti sunt, ut dictum est; unde sicut certissime videmus Socratem sedere cum sedet, nec tamen propter hoc sequitur quod sit simpliciter necessarium; ita etiam ex hoc quod Deus videt omnia quæ eveniunt, in seipsis, non tollitur contingentia rerum. Ex parte autem voluntatis considerandum est, quod voluntas divina est universaliter causa ontis, et universaliter omnium quæ consequuntur modum necessitatis et contingentie. Ipsa autem est supra ordinem necessari et contingentis, sicut est supra totum esse creatum. Et ideo necessitas et contingentia in rebus distinguuntur non per habitudinem ad voluntatem divinam, quæ est causa communis, sed per comparisonem ad causas creatas, quas proportionaliter divina voluntas ad effectus ordinavit: ut scilicet necessariorum effectuum sint causæ intransmutabiles, contingentium autem transmutabiles.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod quidam etiam conati sunt futuris eventibus necessitatem imponere ex virtute celestium corporum, in qua fatum constituebant; et secundum hoc procedit hæc ratio. Quæ quidem deficit primo in hoc quod non omnia principia futurorum eventuum sunt subjecta virtuti celestium corporum: intellectus enim, et per consequens voluntas quæ in ratione est, non sunt vires alicujus organi corporalis; et ideo non subduntur directe actioni alicujus corporalis virtutis. Deficit etiam quantum ad effectus pure corporales; virtus enim corporis celestis est virtus naturalis; natura autem semper tendit ad unum: id autem quod est per accidens, non est vere unum, ut dicitur in V Metaph. (com. vii): unde id quod est per accidens, potest quidem quandoque reduci in aliquam causam intellectualem, quæ potest accipere ut unum id quod est per accidens; non autem in causam naturalem. Manifestum est autem, in effectibus pure corporalibus multa evenire per accidens: puta quod fulgur cadat in loco nemoroso, ubi sunt multe arbores site, quæ accenduntur, et comburunt totam silvam. Unde non omnes effectus pure corporales reduci possunt sicut in causam in virtutem celestis corporis; et propter hoc non omnes corporales effectus celestium corporum ex necessitate eveniunt, quia possunt per accidens impediri; sicut dicitur in lib. de Somno et Vigil. (de divinat. per somnium, cap. ii), quod multa in commotionibus aeris non eveniunt quorum signa præcesserunt in celestibus corporibus.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod ratio et voluntas excitantur quidem ad agendum ab aliquo exteriori, quod inducit passionem in corpore, aut in viribus sensitivis; sed in potestate rationis et voluntatis remanet ut operetur vel non operetur secundum motum talium passionum.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod ratio illa tangit quartam viam ex qua aliqui necessitatem actibus humanis imponere

voluerunt. Sed ad hoc repellendum, considerandum est, quod movetur voluntas a bono, sicut intellectus a vero. Intellectus autem ex necessitate assentit primis principiis, quæ sunt secundum se nota, et omnibus illis quæ ex his considerat ex necessitate concludi; quia sine his principia vera esse non possunt; et similiter voluntas ex necessitate appellat ultimum finem, qui est propter se appetendus (omnes enim ex necessitate volunt esse beati); similiter ea quæ considerat ut sine quibus beatitudo esse non possit. Alia vero eligibilia quæ possunt considerari vel sicut ad beatitudinem pertinentia secundum aliquam rationem boni, vel sicut impeditiva, ita tamen ut sine his beatitudo possit haberi, voluntas non ex necessitate affectat; sicut nec intellectus opinabilibus assentit de necessitate, in quibus considerat quod eis remotis nihilominus stare possunt principia per se nota.

ARTICULUS VIII. — *Utrum dæmones cognoscant cogitationes cordium.*

Octavo quæritur, utrum dæmones cognoscant cogitationes cordium nostrorum. Et videtur quod sic. Dicit enim Gregorius in XVIII Moral. (cap. xxxi): *Corda nostra, quantum in hac vita sumus, ab altero in alterum videri non possunt: quia non intra vitrea, sed intra lutea vascula concluduntur.* Sed grossities luteorum vasculorum non potest impedire intellectualem visum, qualis est dæmonum. Ergo dæmones cordium nostrorum cogitationes cognoscunt.

2. Præterea, sicut se habet visus corporalis ad formam corporalem, ita se habet visus spiritualis ad formam spirituales. Sed visus sensibilis corporalis potest videre formam corporalem in re sensibili existentem. Ergo visus spiritualis dæmonis potest videre formam spiritualem in nostra anima existentem. Sed secundum illam formantur cogitationes cordis. Ergo dæmon potest cognoscere cordis humani cogitationes.

3. Sed dicebatur, quod illas cogitationes dæmon cognoscere potest in quibus phantasmatibus utimur, non autem illas quæ in pura speculatione consistunt. — Sed contra est quod Philosophus dicit in III de Anima (com. xxx), quod nequaquam sine phantasmatibus intelligit anima: cuius signum est, quod corrupto organo phantasie, omnis intellectualis operatio impeditur. Si ergo illas cogitationes nostras cognoscunt dæmones in quibus phantasmatibus utimur, consequens est ut omnes nostras cogitationes cognoscant.

4. Sed dicendum, quod verbum Philosophi intelligitur de his quæ naturaliter cognoscimus, non autem de his quæ divinitus revelantur. Sed contra est quod Dionysius dicit (iv cap. celestis Hierarchie), quod *impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circum-*

velatura. Sacra autem velamina dicit similitudines sensibiles. Ergo etiam in his quæ nobis divinitus revelantur, indigemus phantasticis similitudinibus sensibilibus rerum; et sic omnes cogitationes nostras dæmon potest videre.

5. Præterea, intellectus noster magis cognoscit ea quæ sunt minus intelligibilia secundum naturam, propter hoc quod recipit cognitionem a sensu; quod in dæmonibus locum non habet; et sic magis cognoscunt ea quæ sunt secundum se magis cognoscibilia. Sed species in intellectu existentes sunt intelligibiles actu, et per consequens magis secundum se cognoscibiles, quam formæ in rebus materialibus existentes, quæ sunt intelligibiles in potentia. Cum ergo dæmon suo intellectu cognoscat formas in rebus materialibus existentes, multo fortius cognoscere potest species intelligibiles intellectus nostri, secundum quas formantur cogitationes. Ergo potest videre cogitationes nostras.

6. Præterea, propter quod unumquodque, illud magis. Sed ipse intellectus noster est intelligibilis per speciem intelligibilem in eo existentem, ut patet per Philosophum in III de Anima (com. xxxix). Ergo, cum dæmon cognoscat ipsam substantiam intellectus nostri, multo magis cognoscit species intelligibiles ipsius.

7. Præterea, dæmon melius cognoscit animas nostras quam nos cognoscamus. Cogitationes autem in anima sunt. Ergo etiam cogitationes nostras melius novit quam nos.

8. Præterea, dæmon in causis cognoscit effectus, ut supra dictum est. Sed ipse cognoscit animam nostram, et potentias et habitus ejus, quæ sunt causæ cogitationum. Ergo cognoscit cogitationes nostras.

9. Præterea, nullus potest vere enuntiare quod ignorat. Sed, sicut Augustinus dicit, XII super Genes. ad litteram (cap. vi), *certissimis indicis constat enuntiatas a dæmonibus hominum cogitationes*. Ergo dæmones cognoscunt cogitationes nostras.

10. Præterea, omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Sed per peccata cogitationum homines assimilantur dæmonibus. Ergo dæmones cogitationes tales cognoscere possunt.

11. Præterea, verbum cordis interius magis est simile dæmoni, qui est spiritualis substantia, quam verbum exterius, quod est corporale. Sed dæmon cognoscit verbum exterius hominis quod ore profertur. Ergo multo magis cognoscit verbum interius, quod pertinet ad cogitationem, ut patet per Augustinum, XIV de Trin. (cap. vii).

12. Præterea, actus est magis cognoscibilis quam habitus. Sed dæmon cognoscit id quod est in habituali memoria hominis: quod patet per hoc quod Augustinus dicit, XVIII de Civi-

tate Dei (cap. xviii), quod quidam philosophus in somnis apprensus cuidam dormienti, dissolvit ei quæstionem de qua dubitabat; quod videtur per dæmones procuratum. Ergo videtur quod dæmon multo magis cognoscere potest actuales hominum cogitationes.

13. Præterea, quanto virtus cognoscitiva est magis elevata, tanto potest in aliquod majus. Sed virtus cognoscitiva dæmonis est magis elevata quam virtus cognoscitiva hominis. Cum ergo homo cogitationes cognoscere possit alterius hominis per aliqua corporalia signa, secundum illud Eccli., xix, 26: *Eo visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus*; consequens videtur quod dæmones ulterius cogitationes hominum in seipsis videant.

14. Præterea, si non viderent eas in seipsis, sed solum per signa corporalia, nullo modo possent eas cognoscere: quia idem signum corporale ad multa se habet: sicut rubor faciei potest provenire ex exteriori passione iræ, et etiam verecundie. Sed certum est dæmones aliquo modo cogitationes hominum scire, ut patet per Augustinum, XII super Genes. ad litteram (cap. xvii) et in lib. de divinatione dæmonum (cap. v) et in lib. Retractat. Ergo cognoscunt cogitationes per seipsas.

15. Præterea, signa corporalia sunt quædam sensibilia. Sed secundum Dionysium (vii cap. de divinis Nominibus), dæmones non cognoscunt infallibiles veritatem ex sensibus. Ergo dæmones non cognoscunt cogitationes ex corporalibus signis, sed per seipsas.

16. Sed dicebatur, quod dæmon non potest cognoscere cogitationes intrinsecas per seipsas, quia in potestate voluntatis est eas occultare. — Sed contra, non occultat eas totaliter removendo, quia nihil cogitaret; nec iterum faciendo eas distare, quia distantia corporalis non impedit cognitionem Angeli: nec etiam aliquid interponendo, quod nihil est in anima quod lateat dæmonem. Ergo nullo modo voluntas potest suas cogitationes dæmoni occultare.

17. Præterea, sicut Augustinus dicit, II super Genes. ad litteram (cap. viii), Angeli per species quas in sui creatione receperunt, omnia quæ sunt infra eos, cognoscunt. Sed cogitationes nostræ sunt infra eos, quia ordine nature anima est inferior Angelo. Ergo dæmones, per species illas innatas possunt cognoscere cogitationes hominum.

Sed contra est quod dicitur Hierem., xvii, 9: *Præcum est cor hominis et inscrutabile: quis cognoscat illud? Ego Dominus scrutans corda et probans renes*. Ergo solus Dei est cogitationes hominum cognoscere: non ergo dæmones eas cognoscunt.

Præterea, I ad Corinth., ii, 11, dicit Apostolus: *Quæ sunt hominibus, nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est*.

Cogitationes autem maxime sunt intimæ homini. Ergo dæmones non possunt hominis cogitationes cognoscere, sed ipse solus.

Præterea, in lib. de eccles. dogmatibus (cap. LXI in princ.) dicitur: *Internas animæ cogitationes diabolum non videre certi sumus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit, XII super Genes. ad litteram (cap. XVII) et in lib. de divinatione dæmonum (cap. V), compertum est certis iudiciis quod dæmones cogitationes hominum aliquatiter cognoscunt. Quas quidem contingit dupliciter cognoscere. Uno modo secundum quod videntur in seipsis, sicut aliquis homo proprias cogitationes cognoscit; alio modo per aliqua corporalia signa; quod maxime manifestum est, cum ex interioribus cogitationibus homo ducitur in aliquam passionem; quæ si fuerit vehementis, etiam in exteriori apparentia habet aliquod indicium, per quod potest etiam a grossioribus medicis per cordis immutationem, quæ ex pulsu percipitur. Hujusmodi autem exteriora et interiora signa corporalia, multo magis dæmon cognoscere potest quam quicumque homo; et ideo certum est quod dæmones aliquas cogitationes hominum cognoscere possunt, secundum modum prædictum; unde Augustinus dicit in lib. de divinatione dæmonum, quod *aliquando dæmones hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt.* Utrum autem per hunc modum possint eas videre in seipsis, Augustinus sub dubio dereliquit in lib. Retractat. (II, cap. X), dicens: *Perrenire ista ad notitiam dæmonum, per nonnulla experimenta compertum est; sed utrum signa quedam dentur ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos autem latentia, an alia vi spirituali eas cognoscant; aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri.*

Ad hujus ergo difficultatis inquisitionem considerare oportet, quod in cogitatione duo sunt attendenda; ipsa scilicet species; et usus speciei, qui est intelligere, vel cogitare. Nam sicut in solo Deo non differt forma et ipsum esse, ita in solo Deo non differt species intellecta et ipsum intelligere, quod est esse intelligentem. Circa species autem intelligibiles considerandum est, quod unusquisque intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, et aliter ad species intelligibiles intellectus inferioris. Nam species intelligibiles superioris intellectus sunt universaliores; et ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intel-

lectus; et ideo inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere, potest autem perfecte cognoscere ea quæ sunt in inferiori intellectu tamquam magis particulares, et secundum suas universaliores species potest de eis judicare. Et secundum hoc, cum intellectus angelicus sit superior ordine naturæ nostro intellectu, possunt Angeli boni vel mali species in anima nostra existentes cognoscere. Sed quantum ad usum, considerandum est, quod usus specierum intelligibilium, qui est actualis cogitatio, dependet ex voluntate; utimur enim speciebus habitualiter in nobis existentibus cum volumus; unde et in III de Anima (com. XVIII) Commentator dicit, quod habitus est quo quis utitur cum voluerit. Motus autem voluntatis humanæ dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonum, quod etiam secundum Platonem et Aristotelem ponitur altissima causa; voluntas enim non est alicujus boni particularis, ut proprii objecti, sed boni universalis, cujus radix est summum bonum. Id autem quod cadit sub ordine superioris causæ, non potest cognoscere inferior causa; sed solum superior causa movens, et ille qui movetur. Sicut si aliquis civis est sub præposito tamquam sub inferiori causa, et sub rege tamquam sub supra; non poterit præpositus cognoscere circa civem, si quid immediate rex circa ipsum ordinaverit; sed hoc sciet solum rex, et civis qui movetur secundum ordinem regis. Unde cum voluntas interius non possit ab alio nisi a Deo moveri, cujus ordini immediate subest motus voluntatis, et per consequens voluntariæ cogitationis; non potest cognosci neque a dæmonibus, neque a quocumque alio, nisi ab ipso Deo, et ab homine volente et cogitante.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo impeditur a cognitione cogitationum non solum ex ipsa natura cogitationum, sicut dæmones, sed etiam ex ipsa grossitie luteorum corporum, quæ sensus corporeus, ex quo dependet nostra cogitatio, penetrare non potest; et secundum hoc loquitur Gregorius.

AD SECUNDUM dicendum, quod sicut visus corporalis non potest omnem formam corporalem cognoscere, sed solum sibi proportionatam (non enim noctua potest videre lumen solis); ita etiam visus spiritualis non potest videre omnem speciem spirituales, sed sibi proportionatam. Potest autem visus spiritualis Angeli boni vel mali videre formas spirituales intellectus nostri; non tamen propter hoc vident qualiter eis utamur cogitando.

AD TERTIUM dicendum, quod in usu cognoscendi quædam in hac vita sumus, semper est nobis phantasma necessarium, quantumcumque sit spiritualis cognitio; quia etiam Deus cognoscitur a nobis per phantasma sui effectus, in quantum cognoscimus Deum per negationem, vel per causalitatem, vel per excellentiam, ut Dionysius dicit in lib. de divinis Nominibus. Non

tamen oportet quod omnis cognitio in nobis causetur ex phantasmatibus; quædam enim cognitio in nobis causatur ex revelatione.

Et per hoc etiam patet responsio ad quartum, quod procedit de usu cogitationis.

AD QUINTUM dicendum, quod ratio illa concludit quod dæmon cognoscat formam intelligibilem nostri intellectus; non tamen ex hoc sequitur quod cognoscat cogitationem, ratione jam dicta.

Et similiter dicendum AD SEXTUM. Quamvis etiam ad hoc dici possit quod intellectus nobis ipsis est intelligibilis per speciem intelligibilem, in quantum scilicet per objectum, cujus similitudo est forma intelligibilis, cognoscimus actum, et per actum potentiam. Non autem oportet ita esse quantum ad intellectum Angeli boni vel mali.

AD SEPTIMUM dicendum, quod duplex est cognitio animæ. Una quidem qua cognoscitur de anima quid est, discernendo ipsam ab omnibus aliis; et quantum ad hoc melius cognoscit animam dæmon, qui intuetur eam in seipsa, quam homo, qui investigat naturam ipsius per actus ipsius. Aliâ autem cognitio est animæ, qua cognoscitur de ea quod est; et hoc modo homo cognoscit animam percipiendo ipsam esse ex actibus suis quos experitur; et ad hunc modum cognoscendi pertinet illa cognitio qua cognoscimus nos aliquid cogitare. Quæ autem sit natura cogitationis humanæ, melius cognoscit dæmon quam homo.

AD OCTAVUM dicendum, quod quamvis dæmon cognoscat aliquas causas cogitationum, non tamen cognoscit omnes: quia non cognoscit motum voluntatis, ut dictum est, in corp. art.

AD NONUM dicendum, quod dæmones enuntiant cogitationes hominum, in quantum eas cognoscunt per aliqua corporalia indicia, ut dictum est (loc. cit.)

AD DECIMUM dicendum, quod cognitio fit per assimilationem, non quidem nature, sed intentionis. Non enim lapis est in anima, ut per eum lapidem exteriorem cognoscamus, ut Empedocles posuit (I de Anima apud Aristot., text. XXV), sed species lapidis.

Et similiter etiam dicendum AD UNDECIMUM.

AD DUODECIMUM dicendum, quod habitus animæ est quædam qualitas informans ipsam; et ideo magis potest dæmon cognoscere habitum animæ quam cogitationes ipsius, quæ subjacent voluntati. Nec tamen ex illo facto potest haberi quod dæmon sciat aliqua esse in memoria hominis. Potuit enim esse quod dæmon satisfaceret dubitanti secundum illa quæ ipse sciebat, non ex eo quod sciret philosophia illa cognoscere; vel poterat hoc scire per aliqua exteriora signa; vel potuit hoc fieri per aliquem Angelum bonum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod dæmon melius cognoscit cogitationes quam anima alterius hominis, non quia videat eas in se, sed quia videt eas per exteriora signa magis occulta.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod idem signum corporale in generali potest respondere multis effectibus; sed tamen in speciali sunt aliquæ differentie, quas dæmon melius potest percipere quam homo.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod per virtutem intelligibilem, qua Angelus naturaliter cognoscit, non accipit ex sensibus; potest tamen aliquid supernaturale cognoscere ex aliquo sensibili effectu, sicut hominem esse Deum ex mortui suscitatione; non quia ex sensibilibus species intelligibiles accipiat; sed quia percipiendo effectus sensibiles, per species innatas quas habet, conjicit aliqua excedentia cognitionem suæ naturæ.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod nullo illorum modorum voluntas occultat cogitationes hominis; sed dicitur eas occultare, quia ex hoc ipso occultæ sunt quod ex voluntate procedunt.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod Augustinus intendit loqui de naturis inferioribus, quas naturaliter Angeli cognoscunt per formas innatas, non autem de cogitationibus voluntariis.

ARTICULUS IX. — *Utrum dæmones possint transmutare corpora transmutatione formali.*

Nono quæritur, utrum dæmones possint transmutare corpora transmutatione formali. Et videtur quod sic. Dicit enim Augustinus in libro LXXXIII Quæst. (lib. IV de Trin., cap. v ante medium habetur quid simile); *Omnia quæ visibilia sunt, etiam per inferiores potestates aeris hujus non absurde fieri posse creduntur.* Sed formales transmutationes inferiorum corporum fiunt visibilibus, quandoque quidem naturaliter, quandoque autem miraculose. Ergo fieri possunt per dæmones, qui dicuntur inferiores potestates aeris hujus.

2. Sed dicendum, quod hujusmodi transmutationes dæmones faciunt non propria virtute, sed per virtutem aliquorum naturaliter activorum. — Sed contra, si solum per virtutem naturalium activorum dæmones naturalia corpora transmutare possent, non possent alias transmutationes facere quam quæ per virtutem naturalium agentium fieri possent. Virtute autem naturalium agentium non potest transmutari corpus hominis in corpus bestiale, quod tamen dæmones faciunt; narrat enim Augustinus XVIII de Civitat. Dei (cap. XVIII a med.), quod Cyrces magica arte socios Ulyssis mutavit in bestias, et Arcades quando transnabant quoddam stagnum, convertebantur in lupos; et quod stabulariæ mulieres homines in jumenta con-

vertebant. Non ergo sola virtute naturalium activorum dæmones corpora formaliter transmutare possunt.

3. Præterea, super illud Psalm. XLIX, *Inmissiones per angelos malos*, dicit Glossa (ordin. ex Augustin.), quod Deus punit per malos angelos. Sed quandoque aliquæ punitiones sunt factæ per transformationem corporum humanorum, sicut uxor Lot, Genes., xix, legitur conversa in statuam salis, et socii Diomedis dicuntur conversi fuisse in volucres, sicut Augustinus narrat (XVIII de Civit. Dei, cap. v). Ergo videtur quod dæmones possint corpora formaliter transmutare.

4. Præterea, quanto aliquid magis est actu, tanto efficacius est in agendo: quia unumquodque agit secundum quod est actu; et propter hoc, quia ignis est maxime formalis, habet maximam virtutem inter alia corpora inferiora in agendo. Sed cum dæmon sit substantia spiritualis, formalior est quolibet corpore, et magis in actu existens. Ergo habet virtutem magis efficacem ad agendum quam aliqua corpora. Si ergo virtute quorundam corporum corpora possunt formaliter transmutari, multo magis hoc virtute dæmonum fieri potest.

5. Præterea, illud quod habet aliquam formam, deficit quandoque a perficiendo actionem illius formæ, quia non complete recipit illam formam. Si ergo aliqua forma esset separata, haberet omnem actionem formæ. Sed cum dæmones ponantur substantiæ quadam spirituales et immateriales, consequens est quod sint quædam formæ separatae. Ergo habent virtutem agendi omnem actionem formæ; et ita (ut videtur) possunt corpora formaliter transmutare.

6. Præterea, Dionysius dicit (xv cap. cœl. Hier.), quod *ignei fluvii significant thearhicos*, idest divinos, *proventus copiosum ipsis et indeficientem affluentiam largientes, et vicificæ nutritivos generabilitatis*. Sed generatio est transmutatio secundum formam. Ergo boni Angeli possunt corpora formaliter transmutare: pari ergo ratione et dæmones, qui sunt ejusdem naturæ.

7. Præterea, corpora cœlestia moventur a Deo per ministerium Angelorum. Argunt autem Angeli per intellectum et voluntatem; voluntas autem ad diversa se habet. Ergo Angeli possunt diversimode corpora cœlestia movere. Variato autem motu cœlestium corporum, variantur transmutationes formales inferiorum corporum, quæ ex cœlestium corporum motu dependent. Ergo videtur quod Angeli possunt formaliter transmutare inferiora corpora, prout volunt; pari ergo ratione dæmones, qui sunt ejusdem naturæ.

8. Præterea, in lib. de Causis (prop. XVI) dicitur, quod virtus intelligentiæ est infinita inferius, quamvis sit finita superius. Sed omnia corpora sunt infra intelligentiam. Ergo et infinitate suæ virtutis potest ea qualitercumque voluerit immutare. Sed

intelligentiæ dicuntur Angeli sive boni sive mali. Possunt ergo dæmones corpora formaliter transmutare.

9. Præterea, Augustinus dicit in III de Trinit. (cap. III et IV), quod dæmonibus subsunt ignis et aer, et alia hujusmodi corpora, quantum eis a Deo permittitur. Sed ignis et aer et hujusmodi corpora sunt susceptiva formalis transmutationis. Ergo dæmones possunt hujusmodi corpora formaliter transmutare.

10. Præterea, quicumque inducit formam formaliter transmutat. Sed dæmones possunt inducere formas non solum accidentales, verum etiam substantiales; nam magi Pharaonis virtute dæmonum ranas fecerunt. Ergo videtur quod dæmones possint corpora formaliter transmutare.

11. Præterea, Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quæst. (quæst. LXXIX, vers. fin.), quod magi faciunt miracula per privatos contractus cum dæmonibus. Sed in miraculis corpora transmutantur. Ergo videtur quod dæmones possint corpora transmutare.

12. Præterea, Gregorius dicit in quadam homil. (xxxiv in Evang., ante med.), quod ad Angelos qui sunt de ordine Virtutum, pertinet miracula facere, in quibus, ut dictum est, corpora transmutantur. Sed dæmones sunt ejusdem naturæ cum Angelis. Ergo videtur etiam quod dæmones possint corpora transmutare.

13. Præterea, dæmon est majoris virtutis quam anima hominis. Sed ex virtute apprehensionis animæ transmutatur formaliter materia corporalis, sicut patet in fascinatione, secundum Avicennam. Ergo multo magis dæmon potest immutare formaliter materiam corporalem.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XVIII de Civit. Dei (cap. XVIII, parum ante med.): *Non sobria animus, sed nec corpus quidem nulla ratione crediderim dæmonum arte vel potestate in bestialia lineamenta posse converti*. Sed corpus hominis non est minus passivum quam alia corpora. Ergo videtur quod etiam alia corpora dæmonum arte vel potestate transmutari non possunt.

Præterea, Philosophus probat in VII Metaph. (text xxviii), quod generatio formarum in materia non est a formis immaterialibus, sed a formis quæ sunt in materia; ubi Commentator dicit in VII Metaphys., text xxxi; et lib. XI, comm. xviii, quod substantiæ immateriales non possunt transmutare materiam ad formam. Sed dæmones sunt substantiæ immateriales. Ergo videtur quod non possint formaliter corpora materialia transmutare.

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit ad Rom., XIII, 4, *quæ a Deo sunt, ordinata sunt*; unde bonum universi est bonum ordinis, ut Augustinus dicit in Enchirid. (cap. XI); et Philosophus in XII Metaph., (com. LXII, et seq.). Huic autem

ordini omnes creaturæ subijciuntur, cum sint a Deo productæ. Ipse autem Deus, qui est hujus ordinis causa, huic ordini præsidet, non autem ei subijcitur. Et quia unumquodque per suam formam operationem propriam habet; hic rerum ordo non solum attenditur secundum formarum excellentiam, sed consequenter secundum operationes et motus; ut scilicet id cuius subtilior est forma, sit etiam altior operatio; et inde est quod secundum Dionysium, in lib. II cœlest. Hierar. (cap. X), infima a supremis moventur per media. Quod etiam Augustinus dicit in III de Trin. (cap. III et IV); et hoc convenit proportioni quæ est necessaria inter agens et patiens. Cum enim suprema in entibus habeant virtutes maxime universales, passiva infima non sunt proportionata ad recipiendum effectum universalem immediate; sed per medias virtutes magis particulares et contractas; sicut apparet etiam in ipso ordine corporalium rerum. Nam corpora cœlestia sunt principia generationis hominum, et aliorum animalium perfectorum, mediante virtute particulari, quæ est in seminibus; quamvis quædam animalia ex putrefactione generentur per solam virtutem cœlestium corporum absque semine; quod accidit ratione imperfectionis eorum. Videmus enim sensibilibus quod aliquis debilis effectus producit ab agente remoto; sed fortis effectus requirit agens propinquum: potest enim aliquid calefieri ab igne, etiam si sit remotum ab igne; sed inflammarî non potest, nisi igni conjungatur; unde qui vult rem remotam ab igne et camino accenso inflammare, facit hoc mediante candela. Et similiter generatio perfectorum animalium causatur a cœlestibus corporibus, mediatis propriis activis; generatio autem animalium imperfectorum immediate. Substantiæ autem spirituales sunt superiores ordine naturæ etiam ipsis cœlestibus corporibus; unde propria virtute non possunt formaliter transmutare inferiora corpora, nisi adhibendo aliqua corporalia activa proportionata effectibus quos intendunt; sicut homo potest calefacere per ignem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia quæ visibilibus fiunt in hoc mundo, possunt fieri per dæmones, non sola propria virtute, sed mediatis activis naturalibus, ut dictum est.

AD SECUNDUM dicendum, quod dæmon utitur activo naturali ad aliquem effectum producendum sicut instrumento: instrumentum autem agit non solum virtute propria, sed etiam in virtute principalis agentis; et ideo per instrumentum potest aliquid fieri ultra virtutem instrumenti absolute consideratam; sicut lectus fit per serram virtute artis. Et similiter dæmones per activa naturalia, quæ adhibent ad effectus, possunt quædam facere ultra virtutem naturalium agentium, non tamen hoc quod humani corporis lineamenta in bestialia convertantur secundum rei veritatem, quia hoc est præter ordinem a Deo naturæ inditum; sed omnes prædictæ conversiones factæ sunt secundum

phantasticam apparitionem magis quam secundum veritatem, ut Augustinus ibidem manifestat.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus non semper punit per malos angelos, sed quandoque etiam per bonos; sicut patet de Angelo qui percussit castra Assyriorum, ut habetur Isaïæ, XXXVII. Si tamen illa conversio uxoris Lot in statum salis facta est mediatis dæmonibus, manifestum est quod in illa operatione dæmon fuit instrumentum divinæ virtutis; unde talem effectum produxit non propria virtute, sed virtute divina, quæ non subijcitur ordini rerum, sed potest immediate quoscumque effectus producere, supremos vel infimos, prout voluerit. De sociis autem Diomedis dicit Augustinus (XVIII de Civit. Dei, cap. XVI), quod non sunt conversi in aves; sed eis submersis, dæmones aves procreaverunt; per quas longo tempore homines ludificarent, quibusdam earum aliis succedentibus. Ex quo ostenditur quod non fuit solum secundum phantasticam apparitionem.

AD QUARTUM dicendum, quod ex hoc ipso quod substantia spiritualis est magis in actu quam corpus, consequens est quod habeat virtutem altiore, et magis universalem; unde infimos effectus non potest producere nisi mediatis inferioribus causis.

AD QUINTUM dicendum, quod forma separata quæ est purus actus, scilicet Deus, non determinatur ad aliquam speciem vel genus aliquod; sed incircumscripse habet totam virtutem essendi utpote ipsum suum esse existens, sicut patet per Dionysium (v cap. de divinis Nominibus); et ideo ejus virtuti subijcitur omnis actio; sed aliæ formæ separatæ habent determinatam naturam speciei; unde non potest quælibet quodlibet operari, sed unaquæque id quod competit suæ naturæ, absque aliquo impedimento materialis defectus; sicut si calor esset forma separata, non haberet impedimentum in calefaciendi ex defectu materiæ non perfecte participantis calorem, sicut ea quæ sunt debiliter calida; non tamen posset facere actionem albedinis, aut alterius formæ.

AD SEXTUM dicendum, quod vivifica generabilitas, de qua Dionysius loquitur, potest referri etiam ad intelligibilem generationem, ut ipse dicit, II cap. de divinis Nominibus. Aliorum patres dicuntur, quos scilicet purgant, illuminant, et perficiunt. Si tamen referatur ad corporalem generationem, intelligendum est quod datur eis virtus ad generationem causandam mediatis corporalibus agentibus.

AD SEPTIMUM dicendum, quod ratio illa in tribus deficit. Primo quidem, quia etsi Angeli cœlos moveant, non tamen dæmones, de quibus nunc agitur. Secundo, quia etsi per intellectum et voluntatem moveant, non tamen sequitur quod possint aliter movere, sed secundum modum proportionatum naturæ ipsorum: Angelus enim non est sua voluntas, sicut Deus; sed

habet voluntatem in natura determinata; et secundum modum ejus voluntas effectum sortitur. Deus autem, qui est ipsa voluntas, indifferenter potest facere omne illud quod potest cadere sub voluntate. Tertio, dato quod Angeli aliter moverent oculos, et ex hoc sequeretur aliqua transformatio in inferioribus, hoc non fieret immediate ab eis, sed mediantibus corporibus celestibus.

AD OCTAVUM dicendum, quod virtus intelligentiæ dicitur esse infinita respectu inferiorum, in quantum non potest ab inferioribus comprehendi, sed superexcedit ea, non autem ita quod indifferenter omnem effectum in eis producere possit.

AD NONUM dicendum, quod ignis et aer et hujusmodi corpora serviunt Angelis secundum ordinem divinitus institutum.

AD DECIMUM dicendum, quod magi Pharaonis fecerunt ramas, adhibendo quædam activa naturalia, quæ Augustinus in III de Trin. (cap. VII et VIII) nominat semina ex oculis elementorum finibus accepta.

AD UNDECIMUM dicendum, quod signa sive miracula quæ magi faciunt per privatos contractus dæmonum, non sunt supra ordinem universalium causarum, sicut illa quæ virtute divina fiunt; sed fiunt virtute activorum naturalium supra hominum comprehensionem et facultatem, propter tria. Primo quidem, quia dæmones magis cognoscunt naturalium activorum virtutem quam homines; secundo, quia celerius possunt ea congregare; tertio, quia activa naturalia, quæ assumunt ut instrumenta, se possunt extendere ad majores effectus ex virtute vel arte dæmonum, quam ex virtute vel arte hominum; et sic hominibus miracula videntur quæ per dæmones fiunt; sicut etiam hominibus inexpertis videntur miracula quæ per aliquos artifices fiunt.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ordo Virtutum facit miracula instrumentaliter agendo ex virtute divina.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod in fascinatione dæmonum non transmutatur materia corporalis ex sola vi apprehensionis, ut Avicenna posuit, sed ex eo quod propter vehementem affectionem invidiæ vel iræ seu odii, ut plerumque accidit in retulabus, inficitur spiritus; et hæc infectio pertingit usque ad oculos, ex quibus inficitur aer circumstans, ex quo corpus alicujus infans propter teneritudinem recipit aliquam infectionem, per modum quo speculum novum inficitur ad aspectum mulieris menstruate, ut dicitur in lib. de Som. et Vigil. (cap. XI ante med.).

ARTICULUS X. — *Utrum dæmones possint corpora movere localiter.*

Decimo quaeritur, utrum dæmones possint corpora movere localiter. Et videtur quod non. Motus enim localis perfectior

est inter omnes alios, ut Philosophus dicit in VIII Physic. (cap. LV et LVI). Sed dæmones non possunt transmutare corpora formaliter. Ergo multo minus possunt ea movere localiter.

2. Præterea, anima est spiritualis substantia, sicut et dæmon. Sed anima non potest movere localiter corpus, nisi a se vivificatum; unde si aliquid membrum mortificetur, redditur immobile. Sed dæmones non vivificant aliquid corpus. Ergo non possunt aliquid corpus movere localiter.

3. Præterea, omnis actio est per contactum, ut dicitur in I de General. Non videtur autem quod possit esse aliquis contactus dæmonis ad corpora, quia nihil habet cum eis commune. Cum ergo movere localiter sit quoddam agere, videtur quod dæmones non possint corpora localiter movere.

4. Præterea, si dæmones possent aliqua corpora movere localiter, maxime possent movere localiter corpora caelestia, quæ propinquiora sunt eis in ordine nature. Sed corpora caelestia movere non possunt; quia cum movens et motum sint simul, ut dicitur in VII Physicor. (a comm. x ad XIII), sequeretur quod dæmones sint in caelo; quod neque secundum nos est verum, neque secundum Platonicos. Ergo multo minus possunt movere alia corpora.

5. Præterea, inferiora moventur a superioribus per media, ut dictum est, art. præced. in corp. Sed inter substantias spirituales et inferiora corpora, media sunt corpora caelestia, quorum motus sunt principia omnium inferiorum motuum. Ergo dæmones non possunt movere localiter inferiora corpora, cum non possint movere caelestia corpora.

6. Præterea, motus localis est causa aliorum motuum, ut patet in VIII Physic. (com. LV, LVI, LVII et LXXVII). Si ergo dæmones possent corpora movere localiter; possent etiam per consequens ea movere formaliter: quod patet esse falsum ex predictis.

7. Præterea, motus naturaliter sequitur formam inclinantem ad determinatum locum, sicut patet in motibus gravium et levium. Sed dæmones non possunt imprimere formas materię corporali, ut supra, art. præced. habitum est. Ergo si moveant corpora localiter, motus ille erit violentus.

8. Præterea, idem est motus totius et partis, sicut totius terræ et unius glebæ, ut dicitur in III Physic. (com. XLVIII). Si ergo dæmones possunt movere glebam unius terræ, pari ratione possunt movere totam terram; quod non possunt, quia hoc esset mutare ordinem universi. Ergo dæmones non possunt aliquid corpus localiter movere.

Sed contra est, quia, sicut Augustinus dicit in III de Trin. (com. VIII), dæmones colligunt semina, quæ adhibent ad certos effectus. Hoc autem sine motu locali fieri non posset. Ergo dæmones possunt corpora movere localiter.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra, art. præced., dictum est, in actionibus virtutum activarum considerandus est ordo rerum; qui non solum attenditur secundum naturas ipsarum, sed etiam secundum earum motus: habent enim et ipsi motus quandam ordinem ad invicem; et hoc dupliciter. Uno modo secundum propriam rationem; et secundum hoc motus localis ad alios motus duplicem habet comparationem. Uno modo, quia est primus motuum; alio modo, quia per motum localem minima variatio fit circa mobile; nam cum per alios motus varietur aliquid quod est intrinsecum rei, puta qualitas, aut quantitas, aut etiam forma substantialis; per motum localem variatur corpus solum secundum aliquid extrinsecum, scilicet secundum locum. Et quantum ad utrumque secundum prædicta competit quod corpora moveantur a substantiis spiritualibus motu locali immediatius quam aliis motibus. Primo quidem, quia posteriora perficiuntur mediantibus prioribus; unde et alii motus a substantia spirituali causantur mediante motu locali. Alio modo quia, sicut supra dictum est, effectus debiles possunt fieri immediate a remotiore agente; unde minima variatio corporalis, quæ fit per motum localem, potest fieri immediate per substantiam spirituales, quasi per agens remotum; non autem alia major variatio, qualis est aliorum motuum.

Alio modo consideratur ordo motuum secundum ordinem mobilium; sicut motus cæli est prior motu corporis elementaris; et secundum hoc competit superioribus substantiis spiritualibus movere superiores corpora; ita quod motor orbis Saturni non posset movere cælum stellarum; nec motor ejus posset eum movere, si haberet plures stellas, ut dicitur in II de cælo. Sicut ergo superiores substantiæ spirituales movent superiora cælestia corpora, ita etiam inferiores movere possunt localiter inferiora corpora, quales sunt dæmones; sive hoc habeant ex conditione naturæ; sive secundum illos qui dicunt, quod dæmones non fuerunt ex illis superioribus Angelis, sed ex illis qui præficiuntur a Deo huic terrestri ordini secundum proportionem suæ naturæ; sive etiam hoc eis conveniat ex poena peccati, propter quam sunt detrusi a cælestibus sedibus in hunc aerem, secundum Gregorium (homil., xxxiv in Evang.) qui ponit aliquos de supremis Angelis per peccatum cecidisse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod motus localis est perfectior propter perfectionem mobilis, in quo, secundum ipsum, fit minima variatio.

AD SECUNDUM dicendum, quod anima humana infirmum gradum tenet in ordine substantiarum spiritualium; unde non habet virtutem movendi corpus, etiam localiter, nisi proportionatum sibi per hoc quod est vivificatum ab ea.

AD TERTIUM dicendum, quod dæmonis ad corpus non est

contactus corporalis, sed virtualis; qui quidem requirit convenientiam proportionis moventis ad mobile.

AD QUARTUM dicendum, quod corpora cælestia excedunt proportionem virtutis dæmonum vel propter conditionem naturæ, vel propter damnationem culpæ, ut dictum est.

AD QUINTUM dicendum, quod motus naturales inferiorum corporum dependent ex motibus cælestium corporum, et causantur ab eis; possunt tamen aliqui motus fieri in inferioribus corporibus ex aliquibus aliis causis, puta ab ipso homine per voluntatem; et eadem ratione a dæmone vel Angelo; quamvis dispositio corporum secundum quam sunt susceptiva talis motus, aliquid a corpore cælesti dependeat.

AD SEXTUM dicendum, quod alii motus omnes naturaliter provenientes, causantur ex motibus localibus cælestium corporum, non autem ex quibuscumque aliis localibus motibus. Nec tamen si per motus locales aliquorum corporum dæmones secundum alios motus transmutant, hoc faciunt propria virtute; sed magis virtute corporum localiter ab eis motorum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod nihil prohibet dicere, corpora quæ moventur localiter a dæmonibus, per violentiam moveri, sicut etiam cum moventur ab hominibus.

AD OCTAVUM dicendum, quod idem est naturalis motus totius et partis; non tamen eadem vis sufficit ad movendum totum quæ movet partem: unde licet dæmones possint movere aliquam partem terræ; non sequitur quod possint movere totam terram; quia hoc non est proportionatum naturæ ipsorum, ut mutant ordinem elementorum mundi.

ARTICULUS XI. — *Utrum dæmones possint immutare partem animæ cognoscitivam, quantum ad vim sensitivam, interiorem vel exteriorem.*

Undecimo quaeritur, utrum dæmones possint immutare partem animæ cognoscitivam, quantum ad vim sensitivam interiorem vel exteriorem. Et videtur quod non. Dicit enim Augustinus, XI de Trin. (cap. II, III et IV), quod visio tam corporalis quam imaginaria fit per aliquam formam. Forma autem quæ est in sensu vel imaginatione, est nobilior quam forma corporalis, cujus est similitudo; ut patet per Augustinum, III super Genes. ad litter. (lib. XII, cap. XVI). Cum igitur dæmones non possint imprimere in materiam corporalem formas corporeas, ut supra ostensum est; multo minus videtur quod possint immutare sensum vel imaginationem ad aliquid cognoscendum.

2. Præterea, sentire et imaginari sunt opera vitæ. Sed omnia opera vitæ sunt ex principio intrinseco, per quod animal vivit. Cum ergo dæmon sit principium extrinsecum, videtur quod non possit movere hominem ad aliquid imaginandum vel sentiendum.

3. Sed dicendum, quod dæmon movet sensum et imaginationem, non quidem imprimendo novas species, sed species præexistentes in spiritibus sensitivis reducendo ad organum imaginationis vel sensus. — Sed contra, Augustinus dicit in XI de Trin. (cap. IV), quod ad videndum quacumque visione exigitur intentio, que conjungat speciem visibilem ipsi potentia visivæ. Intentio autem pertinet ad vim appetitivam, quam dæmon movere non potest; quia sic hominem cogeret ad peccandum, cum in appetitu consistat peccatum. Non ergo per hoc quod reducit formas ad organum sensus vel imaginationis, potest movere hominem ad hoc quod sentiat vel imaginetur.

4. Præterea, sicut se habet species intelligibilis ad intellectum, ita se habet phantasma ad imaginationem. Contingit autem quandoque quod species intelligibilis præsentialiter est in intellectu; nec tamen intellectus actu intelligit. Ergo videtur quod licet dæmon reducat ad organum imaginationis phantasmata, sive formas imaginatas, non propter hoc facit hominem imaginari.

5. Præterea, hujusmodi formæ in spiritibus sensitivis aut sunt in potentia, aut sunt in actu. Non autem videtur quod sint in actu; quia forma rei cognita non videtur esse actu in cognoscente, nisi dum actu cognoscitur. Si autem sint in potentia, non poterunt movere organum imaginationis vel sensus; quia nihil movetur ab eo quod est in potentia, sed solum ab eo quod est in actu. Ergo per reductionem spirituum ad organa sensus vel imaginationis, non potest dæmon movere hominem ad apprehendendum aliquid sensu vel imaginatione, nisi prius hujusmodi formas de potentia in actum reduxerit; quod videtur facere non posse eadem ratione qua non potest movere materiam corporalem ad formam.

6. Præterea, secundum Augustinum in III de Trin. (cap. viii), dæmones in rebus corporalibus operantur per quedam naturalia semina, que sunt agentia naturalia. Sed activum naturale, quo nata sunt moveri sensus et imaginatio, est corpus exterius objectum. Ergo videtur quod absque hujusmodi corporis objecto non possint dæmones imaginationem vel sensum hominis movere.

7. Præterea, Augustinus dicit in XVIII de Civ. Dei (cap. xv. circa mod.), quod operatione dæmonum phantasticum hominis, veluti corporatum, in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis. Ex quo videtur quod pari ratione nihil aliud dæmon possit sensibus hominum ostendere, nisi per modum incorporationis.

8. Præterea, sensus est potentia passiva. Omne autem passivum movetur ab activo sibi proportionato. Activum autem proportionatum sensui est duplex: unum quidem quasi originans, scilicet objectum; aliud autem quasi deferens, sicut

medium. Sed dæmon, cum sit incorporeus, non potest esse objectum sensus, neque etiam medium. Ergo videtur quod nullo modo possit movere sensum.

9. Præterea, si dæmon movet vim cognoscitivam interiorum; aut hoc facit se obijciendo virtuti cognoscitivæ, aut hoc facit immutando ipsam. Non autem hoc facit se obijciendo, quia oporteret quod vel assumeret corpus, et sic non posset interius ingredi ad organum imaginationis, cum duo corpora non sint simul in eodem loco; neque etiam assumendo phantasma, quod etiam esse non potest, quia phantasma non est sine quantitate; dæmon autem omni quantitate caret; similiter etiam nec hoc potest facere immutando; quia aut immutaret alterando, quod videtur non posse facere, quia omnis alteratio fit per qualitates activas, quibus dæmones carent; aut immutaret transformando, sive localiter movendo, quod videtur esse inconveniens duabus rationibus; primo quidem, quia transformatio organi non posset fieri sine sensu doloris; secundo, quia secundum hoc dæmon non ostenderet homini nisi nota; cum tamen Augustinus (alius Auctor) dicat (lib. de Spiritu et Anima, cap. xxviii), quod ostendit homini formas et notas et ignotas. Ergo videtur quod dæmones nullo modo possint immutare imaginationem vel sensum hominis.

10. Præterea, secundum Philosophum in VII Physic., transmutatio phantasmatum impedit intelligibilem cognitionem veritatis. Si ergo dæmon possit transmutare hominis phantasiam, sequitur quod possit eum impedire totaliter ab omni cognitione veritatis.

11. Præterea, agens proximum oportet esse conjunctum; quia movens et motum sunt simul, ut probatur in VII Phys. (a com. x ad xii). Sed dæmon non potest esse conjunctus interiori phantasie; quia super illud Habacuc, ii: *Dominus in templo sancto suo*, dicit Glossa Hieronymi, quod dæmon non potest intra idolum esse, sed exterius aliquid operatur; et multo minus intra corpus humanum. Ergo videtur quod non potest phantasiam immediate movere.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. LXXXIII Quest. (quest. xii in princ.): *Scripit hoc malum, scilicet dæmonis, per omnes aditus sensuales; dat esse figuris, accommodat coloribus, adhæret sonis, odoribus se subjicit, infundit saporibus*. Sed per hujusmodi, sensus immutantur. Ergo videtur quod dæmones possint sensus humanos immutare.

Præterea, Augustinus dicit, XVIII de Civit. Dei (cap. xvii), quod transmutationes hominum in animalia bruta, que dicuntur arte dæmonum facte, non fuerint secundum veritatem, sed solum secundum apparentiam. Hoc autem esse non posset, si dæmones humanos sensus transmutare non possent. Possunt ergo humani sensus per dæmones transmutari.

Respondeo dicendum, quod evidentibus indicis et experimentis apparet quod operatione dæmonum aliqua sensibiliter hominibus ostenduntur. Quod quidem quandoque fit per hoc quod dæmones aliqua exteriora corpora humanis sensibus exhibent vel quæ præexistunt a natura formata, vel quæ ipsi formant per naturalia semina, sicut ex suprædictis (art. 9 et 10) patet; et hoc non habet aliquam dubitationem. Naturaliter enim humani sensus ad præsentiam sensibilibus corporum immutantur. Sed quandoque dæmones aliqua faciunt hominibus apparere quæ in rerum exteriorum veritate non subsistunt; et hoc habet dubitationem qualiter fieri possit. Quam quidem Augustinus tangit, XII super Genes. ad litter. (cap. xvii, xviii et xix), ponens tres modos, quorum altero necesse est ut hoc fiat. Cum enim præmisisset, quod quidam volunt animam humanam habere vim quandam divinationis in seipsa (quod videtur congruere opinionibus Platoniorum ponentium animam omnium scientiam habere ex idearum participatione), excludit hanc opinionem per hoc: quia si in sua potestate anima hoc haberet, semper posset homo divinare cum vellet; quod patet esse falsum. Relinquitur ergo quod indigeat ad hoc ab aliquo extrinseco adjuvari; non quidem a corpore, sed a spiritu. Queritur autem ulterius, quomodo anima juyetur a spiritu ad aliqua videnda; utrum scilicet in corpore sit aliquid, ut inde quasi relaxetur et emittatur ejus intentio, quo in id veniat, ubi in seipsa videat significantes similitudines, quæ ibi jam erant, nec videbantur, sicut multa in memoria, quæ non semper intuemur; an fiant illic quæ ante non fuerunt; et subdit tertium membrum, vel in aliquo spiritu sint, quo illa erumpens et emergens ibi eas videt. Sed horum trium hoc tertium est omnino impossibile. Anima enim humana secundum præsentis vitæ statum non potest intantum elevari, ut ipsam essentiam spirituales et incorporeæ substantiæ videat; quia in statu præsentis vitæ non intelligimus absque phantasmate, per quod cognoscere non possumus de aliqua spirituali substantia quid sit. Multo autem minus potest inspicere species intelligibiles quæ sunt in mente spiritualis substantiæ; quia quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritu hominis qui in ipso est; et quidquid sit de intellectuali cognitione animæ humanæ, certum est quod imaginaria ejus visio, vel sensualis, nullo modo elevari potest ad videndam incorpoream substantiam, et species in ea existentes, quæ non sunt nisi intelligibiles. Cum ergo postea Augustinus subdit (XII super Genes., cap. xiii), quod dubitum est, utrum anima videat in seipsa, an per alterius spiritus commixtionem; est intelligenda commixtio, non per hoc quod anima spirituales substantiam videat, sed per hoc quod circa eam spiritualis substantia aliquid operetur; ut intelligatur permixtio per effectum spiritualis substantiæ, non autem per ipsam ejus substantiam.

vel eorum quæ in ipsa sunt. Similiter etiam secundum dictorum trium modorum esse non potest, ut scilicet fiant de novo in anima quæ ante non fuerant. Non enim potest dæmon influere novas formas in materiam corporalem, sicut ex prædictis (art. ix) patet; unde nec per consequens in sensum et imaginationem, in quibus nihil recipitur sine organo corporali. Unde relinquitur primum membrum; ut scilicet aliquid præexistat in corpore, quod per quandam transmutationem localem spiritum et humorum reducat ad principia sensualium organorum, ut sic videantur ab anima imaginaria vel sensuali visione; dictum est enim supra (art. 10), quod dæmones virtute propria possunt localiter corpora mutare. Ex transmutatione autem locali spiritum et humorum etiam secundum naturæ operationem contingit aliqua secundum imaginationem vel sensum videri. Dicit enim Philosophus in lib. de Somno et Vigilia (cap. iii) assignans causam apparitionis somniorum, quod cum animal dormierit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus vite impressiones relicte ex sensibilibus motionibus, quæ in spiritibus sensibilibus conservantur, et movent principium apprehensivum; ita quod aliqua apparent ac si tunc principium sensitivum a rebus istis exterioribus immutaretur. Et per hunc modum dæmones possunt immutare imaginationem et sensum, non solum dormientium, sed etiam vigilantium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dæmones non possunt novam formam imprimere in organa corporea sensuum; possunt tamen formas in organis sensibilibus conservatas aliquo modo transmutare, ut secundum eas aliquæ apparitiones fiant.

AD SECUNDUM dicendum, quod operatio vitæ secundum quod egreditur a potentia, est semper a principio intrinseco; sed secundum quod procedit ex objecto, potest esse a principio extrinseco, sicut visio causatur a visibili; et hoc modo immutatur sensus a dæmonibus, scilicet per aliquam exhibitionem objecti.

AD TERTIUM dicendum, quod intentio est virtutis appetitivæ actus; quæ quidem est duplex. Una sensitiva, quæ quidem est virtus organi corporei; unde potest ejus actus ab aliqua corporali transmutatione causari; sicut ex aliquo corporali apposito vel subtracto appetitus sensitivus movetur ad aliquid desiderandum vel fugiendum; et hoc modo dæmones possunt immutare appetitum sensitivum ad aliquid intendendum. Alia autem est vis appetitiva intellectiva, scilicet voluntas: quæ quia non habet organum corporale, non immutatur ex corporali immutatione, nisi dispositive; effective autem mutari potest vel ab ipso homine, secundum quod voluntas movet seipsam, vel a Deo, qui interior operatur. Unde secundum hoc dæmones non possunt movere animam ad aliquid intendendum.

AD QUARTUM dicendum, quod ad hoc quod homo actu consideret secundum species quæ habitualiter in intellectu existunt, requiritur intentio voluntatis: nam habitus est quo quis agit cum voluerit, ut dicitur in III de Anima (a Commentatore, com. XVIII); et similiter per intentionem appetitus sensitivi contingit quod actu animal imaginetur ea quæ prius in memoria conservabantur. Potest autem et hoc in homine fieri per intentionem appetitus intellectivi, secundum quod appetitus superior movet inferiorem.

AD QUINTUM dicendum, quod species quæ præexistunt in organis sentiendi, medio modo se habent inter actum perfectum et potentiam puram; sicut et species quæ habitualiter existunt in intellectu; et per solam intentionem appetitus reducuntur in actum perfectum.

AD SEXTUM dicendum, quod apprehensio sensitiva hominis nata est immutari, sicut a proprio motivo, dupliciter: uno modo secundum aliquid motivum exterius, quod quidem fit secundum motum a rebus ad animam; alio modo secundum aliquid interius motivum; quod quidem fit secundum motum ab anima ad res; et utroque motivo dæmon uti potest ad immutandum hominis imaginationem vel sensum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod verbum illud Augustini non est sic intelligendum, quod ipsam vim phantasticam hominis, aut etiam speciem in ipsa conservatam aliquo corpore circumdet, ut sic ipsam sensibus aliorum obijciat; sed quia ipse dæmon qui speciem et imaginationem alicujus hominis format, aliam similem speciem vel corporaliter exterius aliorum sensibus obijciat, vel intrinsecus in eorum sensibus similem speciem operatur.

AD OCTAVUM dicendum, quod dæmon immutat potentiam imaginativam vel sensitivam hominis, non quasi ipse se exhibeat medium, vel obiectum; sed inquantum proprium subiectum sensitivæ vel imaginativæ virtutis defert ad ipsam, ut supra dictum est.

AD NONUM dicendum, quod dæmon non immutat potentiam sensitivam et imaginativam se ei obijciendo, ut ostensum est; sed eam transmutando; non quidem alterando, nisi quantum ad motum localem: quia non potest de se imprimere novas species, ut dictum est. Immutat autem transmutando sive localiter movendo, non quidem substantiam organi dividendo, ut sic consequatur sensus doloris; sed movendo spiritus et humores. Quod autem ulterius obijciatur, quod sequitur quod secundum hoc dæmon non possit aliquid novum homini demonstrare secundum imaginariam visionem: dicendum est, quod novum aliquid potest intelligi dupliciter. Uno modo totaliter novum, et secundum se et secundum sua principia; et secundum hoc dæmon non potest aliquid novum homini secundum visionem

imaginariam demonstrare: non enim potest facere quod cæcus natus imaginetur colores, vel quod surdus natus imaginetur sonos. Alio modo dicitur aliquid novum secundum speciem totius; puta, si dicamus esse novum in imaginatione quod aliquid imaginetur montes aureos, quos nunquam vidit: quia tamen vidit et aurum et montem, potest naturali motu imaginari in homine phantasma aurei montis; et hoc etiam modo dæmon potest aliquid novum imaginationi offerre, secundum diversas compositiones motuum et specierum, quasi quorundam seminum in organis sensibilibus latentium, quorum virtutem ipse cognoscit.

AD DECIMUM dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. de Trin. (lib. III, cap. IX), multa dæmones possunt virtute suæ naturæ quæ non possunt propter prohibitionem divinam. Dicendum est ergo, quod dæmones possunt virtute suæ naturæ phantasmata perturbando, totaliter intelligibile cognitionem hominis impedire, sicut patet in arreptitiis: non tamen semper hoc facere permittuntur.

AD UNDÈCIMUM dicendum, quod quia Angelus bonus vel malus ubi operatur ibi est, secundum Damascenum (lib. I, cap. XVII, et lib. II, cap. III), consequens est quod quando dæmon humores et spiritus commovet ad aliquid ostendendum, ibi existat. Quod autem dicit Hieronymus quod dæmon non est intus in idolo, non est intelligendum quod non possit intus esse in idolo: quia cum sit spiritualis substantia, non impeditur corpora penetrare: sed intelligitur quod non est in idolo sicut anima in corpore, ut ex idolo et dæmone fiat aliquid unum, sicut Gentiles arbitrabantur.

ARTICULUS XII. — *Utrum dæmones possint immutare hominis intellectum.*

Duodecimo quæritur, utrum dæmones possint immutare hominis intellectum. Et videtur quod non. Intellectus enim hominis comparatur soli, secundum illud quod dicitur Sap., v. 6, ex persona impiorum: *Sol intelligentia non est ortus nobis.* Sed dæmon non potest immutare solem visibilem. Ergo multo minus potest immutare intellectum humanum.

2. Præterea, nihil transmutatur nisi quod est in potentia. Sed anima humana est in actu completo quantum ad intelligibilia, et etiam quantum ad imaginabilia: dicit enim Augustinus, XII super Genes. ad litter. (cap. XVI, a med.): *Quamvis prius videamus aliquod corpus quod antea non videbamus, atque inde incipiat imago ejus esse in spiritu nostro quod illud cum absens fuerit recordemur; tamen eandem ejus imaginem, non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit; et in X de Trinit. (cap. V, circa fin.), dicit, quod anima imagines corporum convolvit et rapit facta in semetipsa de*