

rales, tam superiores quam inferiores. Ergo superiorum Angelorum cognitio non est magis universalis.

3. Præterea, si omnia quæ cognoscunt inferiores Angeli, etiam superiores cognoscunt, et tamen per formas magis universales; oportet quod forma quæ est in intellectu superioris, ad plura se extendat. Sed idem non potest esse propria ratio plurium. Ergo Angeli superiores non cognoscunt res in propria natura, et sic imperfectius cognoscent quam inferiores; quod est absurdum.

4. Præterea, cognitio Angelorum est secundum virtutem et naturam cognoscentis, ut dicit Dionysius, vii cap. de divin. Nomin. Sed natura superioris Angeli est magis actualis quam natura inferioris; ergo et similiter cognitio. Sed cognitio universalis est in potentia, cognitio vero in particulari est actu. Ergo superiores Angeli cognoscunt res per formas minus universales.

In contrarium est quod dicit Dionysius, xii cap. cœlestis Hierarchiæ; ubi dicit, quod superiores Angeli, ut Cherubim, habent scientiam altiorem et universaliorem; inferiores autem Angeli habent particularem et subjectam scientiam.

Præterea, in lib. de Causis (prop. x) dicitur, quod intelligentiæ superiores continent formas magis universales.

Præterea, superiores Angeli sunt simpliciores quam inferiores. Ergo et formæ in eis sunt simpliciores; ergo et magis universales; quia quod est universalius, est simplicius.

Respondeo dicendum, quod potentia quæ ad multa se habet, determinatur ad unum per actum; unde forma et actus invenitur esse principium unionis; sed potentia invenitur esse principium multiplicationis et divisionis. Et quia efficacia rei in operando est ex hoc quod est in actu; inde est quod omnis virtus quanto est magis unita, tanto est efficacior ad operandum; et ideo quanto aliqua virtus est altior, tanto invenitur ex paucioribus operari, quæ tamen ad plura se extendunt. Et hoc videmus communiter in operativis et cognitivis virtutibus. Ars enim architectonica, utpote ædificialis, per unam formam artis dirigitur in omnibus quæ ad artem suam spectant; in quibus tamen inferiores artifices, utpote cementarii, et cæsores lignorum, et alii hujusmodi, per diversa artificiata diriguntur. Similiter etiam in cognitivis aliquis qui est elevioris intellectus, ex paucis principis penes se retentis habet in promptu procedere ad varias conclusiones, ad quas pervenire non possunt qui sunt hebetioris ingenii, nisi per varias inductiones, et per principia particulariter coaptata conclusionibus. Unde, cum in Deo sit perfectissima virtus, et puritas actus; ipse per unum, quod est essentia sua, omnia operatur et omnia cognoscit efficacissime. Ab ipsa autem effluunt rationes rerum intelligibilium in Angelis, ut ex dictis, art. præced., patet; non quidem ad causandum res, sed

ad cognoscendum. Unde quanto in Angelo fuerit plus de actu, et minus de potentia, tanto emanatio hujusmodi rationum minus in ipso multiplicatur, et virtus ejus cognitiva erit efficacior. Et secundum hoc superiores Angeli cognoscunt res per formas magis universales quam inferiores.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cognoscere aliquid in universali, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut referatur ad cognitionem ex parte cogniti; et sic cognoscere aliquid in universali est cognoscere naturam universalem cogniti: et sic propositio veritatem habet; quia quando cognoscitur de aliquo natura universalis tantum, imperfectius cognoscitur quam si cognoscantur cum hoc propria ipsius. Alio modo ut referatur ad cognitionem ex parte ejus quo cognoscitur, et sic cognoscere aliquid in universali, inest per medium universale, est perfectius, dummodo cognitio usque ad propria reducatur.

AD SECUNDUM dicendum, quod dicuntur esse formæ magis universales quantum ad cognitionem, non quia plurium rerum cognitionem causant; sed quia per pauciores formas ad eadem cognoscenda superior intellectus perficitur, et etiam ad perfectius cognoscendum; utpote si superior Angelus per unam formam animalis omnes species animalium cognoscat, inferior autem non nisi per nullas species; et præter hoc superior Angelus plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus cognoscit.

AD TERTIUM dicendum, quod in quod unum est non potest esse propria ratio plurium, si sit eis adæquatum; sed si sit superexcedens, potest esse propria ratio plurium, quia continet in se uniformiter propria uniuscujusque quæ in eis divisim inveniuntur; et hoc modo essentia divina est propria ratio rerum omnium: quia in ipsa uniformiter præexistit quidquid divisim in omnibus creaturis invenitur, ut Dionysius dicit (i cap. myst. Theol. circa med. et cap. v de div. Nom. parum ante med.). Et similiter, cum formæ intellectus angelici sint excellentiores rebus ipsis, utpote divinæ essentiæ propinquiores; non est inconveniens, si una forma intellectus angelici sit ratio propria plurium secundum diversas ejus habitudines ad diversas res, ex quibus habitudinibus consurgit pluralitas idearum. Sed formæ intellectus nostri accipiuntur ex rebus, unde non sunt superexcedentes rebus, sed quasi adæquatæ quantum ad representationem; licet sint excedentes quantum ad modum essendi, inquantum habent immateriale esse; unde forma intellectus nostri non potest esse ratio propria plurium.

AD QUARTUM dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS XI. — *Utrum Angelus cognoscat singularia.*
(I part., quæst. LVII, art. 2.)

Undecimo quæritur, utrum Angelus cognoscat singularia; et videtur quod non. Quia, ut dicit Boetius (super prologum Por-

phyrii in Prædicabilia non procul a fin.), universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur. Sed Angelus non sentit. Ergo non cognoscit singularia.

2. Sed dicendum, quod auctoritas intelligitur de intellectu nostro, non autem de Angelo. — Sed contra, intellectui nostro convenit (1) non intelligere materialia, vel singularia, ratione suæ immaterialitatis; unde cognitivæ potentie materiales in nobis existentes singularia cognoscunt, ut sensus et imaginatio. Sed intellectus Angeli est immaterialior quam humanus. Ergo non cognoscit singularia.

3. Præterea, omnis cognitio est per assimilationem cognoscentis ad cognitum. Sed intellectus Angeli non potest assimilari singulari inquantum est singulare; quia singulare est singulare per materiam, intellectus autem Angeli est omnino separatus a materia. Ergo intellectus Angeli non cognoscit singularia in sui singularitate.

4. Præterea, idem est principium essendi et cognoscendi, secundum Philosophum. Sed forma individuata est principium essendi singulari. Ergo ipsa est principium cognoscendi singulare. Sed intellectus angelicus accipit sine materia et conditionibus materie, ex quibus formæ individuantur. Ergo accipit universale tantum, et non singulare.

5. Præterea, omne quod est in altero, est in eo per modum recipientis. Sed intellectus Angeli est simplex et immaterialis. Ergo similitudines particularium in ejus intellectu existentes sunt in eo immaterialiter et simpliciter; et sic universaliter; et ita per eas singularia non cognoscit.

6. Præterea, diversa inquantum diversa, non per idem medium cognoscuntur proprie, sed per aliud et aliud; quia aliquorum cognitio per medium commune est eorum inquantum sunt unum. Sed quælibet forma a materia abstracta, est communis multis particularibus. Ergo non potest esse quod per eam diversa particularia in propria natura proprie cognoscantur. Sed in intellectu Angeli non est aliqua forma nisi immaterialis. Ergo nullo modo potest cognoscere singularia.

7. Præterea, universale contra singulare dividitur, per hoc quod universale est in intellectu, singulare extra intellectum. Sed universale nunquam est extra intellectum. Ergo nec singulare unquam est in intellectu; et sic non potest per intellectum cognosci.

8. Præterea, nulla potentia extenditur ultra suum objectum. Sed quidditas depurata a materia est objectum intellectus, ut dicitur in III de Anima (comm. xxvi). Ergo nec essentialis singularis sit concreta cum materia sensibili, non potest per intellectum cognosci.

9. Præterea, quod per certitudinem cognoscitur, non potest (1) Forte contingit.

aliter se habere; quia intellectus non est similiter præsentium et absentium; de his autem quæ possunt aliter se habere, non est certitudo, cum fiant absentia, ut dicitur in VII Metaphysic. (comm. lxxx). Sed singularia possunt habere se aliter, cum sint motui et variationi subjecta. Ergo non possunt per intellectum cognosci; et sic idem quod prius.

10. Præterea, forma intellectus est simplicior intellectu, sicut perfectio perfectibili. Sed intellectus Angeli est immaterialis. Ergo et formæ ipsius sunt immateriales. Sed formæ non sunt individue nisi sint materiales. Ergo formæ illæ sunt universales; et ita non sunt principium cognoscendi particulare.

11. Præterea, mensura, quia est principium cognoscendi mensuratum, debet esse homogenea mensurato, ut dicitur in X Metaph. (comm. ii). Ergo et species, quæ est principium cognoscendi, debet esse homogenea rei quæ per ipsam cognoscitur. Sed forma intellectus angelici non est homogenea singulari, cum sit immaterialis. Ergo per eam non potest Angelus singularia cognoscere.

12. Præterea, potestas gloriæ excedit potestatem naturæ. Ergo cognitio intellectus humani glorificati excedit cognitionem Angeli naturalem. Sed intellectus hominis glorificati non cognoscit singularia quæ hic sunt; quia, ut dicit Augustinus in libro de cura pro Mortuis agenda (capit. xiii, xiv et xv), nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant etiam eorum filii. Ergo nec Angeli singularia cognoscere possunt cognitione naturali.

13. Præterea, si Angelus singularia cognoscit; aut hoc est per species singulares, aut per universales. Sed non per singulares, quia oportet quod tot apud ipsum essent species, quot singularia: singularia autem sunt in potentia infinita; quod præcipue apparet, si ponatur quod mundus in posterum non deficiat ab hoc statu; quod constat (1) Deo esse possibile; et sic essent infinitæ formæ in intellectu Angeli; quod est impossibile: nec per universales, quia sic non haberet distinctam cognitionem de singularibus, et hoc esset cognoscere singularia imperfecte, quod non est Angelis attribuendum. Ergo nullo modo Angeli singularia cognoscunt.

Sed contra, nullus custodit illud quod ignorat. Sed Angeli custodiunt singulares homines; ut patet in Psal. xc, 11: *Angelus meus mandavit de te ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Ergo ipsi cognoscunt singularia.

Præterea, amor non est nisi cogniti, ut patet per Augustinum in lib. de Trin. (lib. VIII, cap. iv). Sed Angeli, cum habeant caritatem, amant singulares homines, etiam quantum ad sensibilia corpora, quæ sunt ex caritate diligenda. Ergo et eos cognoscunt.

(1) *Al.* quod cognoscat.

Præterea, Philosophus dicit in lib. Posteriorum (lib. I. comm. II et III), quod sciens universale, scit particulare, sed non convertitur. Sed Angeli cognoscunt rerum universales causas. Ergo et singularia cognoscunt.

Præterea, quicquid potest virtus inferior, potest superior, ut Boetius dicit in lib. de Consol. Sed sensitiva et imaginativa hominis singularia cognoscit. Ergo multo fortius intellectiva ipsius Angeli.

Respondeo dicendum, quod quidam circa hoc erraverunt, dicentes, Angelos singularia non cognoscere. Sed hæc positio et a fide est aliena, quia removet ministeria Angelorum circa homines; et etiam recte rationi repugnat; quia si Angeli ignorant ea quæ nos cognoscimus, ad minus quantum ad hoc imperfectior est eorum cognitio: sicut et Philosophus dicit in I de Anima (com. LXXX), quod accideret Deum insipientissimum esse, si discordiam nesciret, quam alii sciunt.

Unde hoc errore excluso, quatuor modi inveniuntur assignati a diversis, quibus Angeli singularia cognoscunt. Quidam enim dicunt quod singularia cognoscunt, singularium species ab eis abstrahendo, sicut et nos per sensus cognoscimus. Sed ista positio est omnino irrationabilis. Primo, quia Angeli non habent cognitionem a rebus acceptam, ut patet per Dionysium, et Augustinum in II super Gen. ad litteram (cap. VII), et ex his quæ supra dicta sunt. Secundo, quia dato quod a rebus acciperent, formæ tamen receptæ in intellectu angelico essent per modum intellectus recipientis; et sic eadem difficultas remaneret qualiter per eas posset singularia cognosci, quæ ex materia individuantur.

Alius modus est quem Avicenna ponit in sua Metaphysic. (lib. VIII. cap. VI) dicens, quod Deus et Angeli singularia cognoscunt universaliter, et non singulariter; ut intelligatur aliquid singulariter cognosci quando cognoscitur prout est hic et nunc secundum omnes condiciones individuanes; universaliter vero quando cognoscitur secundum principia et causas universales; sicut singulariter cognoscit aliquis hanc eclypsim cum eam sensu percipit; universaliter vero cum ex motibus celestibus eam præannuntiat: et sic ab Angelis singularia cognoscuntur universaliter; in quantum cognitio causis omnibus universalibus, nihil remanet ignoratum in singularibus effectibus. Sed hic modus cognitionis non videtur sufficere; ponimus enim Angelos singularia cognoscere etiam secundum ea quæ ad eorum singularitatem pertinent; sicut quod cognoscunt singulares hominum actus, et huiusmodi quæ spectant ad officium custodiæ.

Unde tertius modus assignatur a quibusdam, scilicet qui dicunt, quod Angeli habent penes se formas universales totius ordinis universi a creatione sibi inditas, quas applicant ad hoc vel ad illud singulare, et sic ex formis universalibus singularia

cognoscunt. Sed hic modus etiam non videtur conveniens; quia non potest aliquid ad alterum applicari nisi illud alterum sit aliquo modo præcognitum; sicut nos universalem cognitionem singularibus applicamus, quæ in cognitione nostra sensitiva præexistunt. In Angelis autem non est alia cognitio quam intellectiva, in qua singularium cognitio præexistat, ut sic universales formæ intellectus eorum possint singularibus applicari. Unde patet quod applicatio universalis ad particulare præexistit cognitionem intellectualem singularium in Angelis, et non est causa ipsius.

Et ideo quarto modo secundum alios dicitur, quod formæ quæ sunt in intellectu Angeli, sunt efficaces ad causandum cognitionem non solum universalium, sed etiam particularium, nulla applicatione præsupposita; quamvis non sit ita de formis nostri intellectus, quæ se habent ad res dupliciter; uno modo ut causæ rerum, sicut formæ practici intellectus; alio modo sicut causatæ a rebus, sicut formæ intellectus speculativi, quibus naturalia speculamur. Per formas autem practici intellectus artifices non operatur nisi formam; unde forma illa est similitudo solius formæ. Et quia omnis forma, in quantum huiusmodi, universalis est, ideo per formam artis non habet cognitionem artificis de artificiatio nisi universalem; sed cognitionem illius in singulari acquirit per sensum, sicut et quilibet alius. Si autem per formas artis faceret materiam et formam, tunc forma illa exemplar esset formæ et materiæ; et sic per illam formam cognosceretur res artificiata non solum in universali, sed etiam in singulari; quia principium singularitatis est materia. Formæ autem quæ sunt in intellectu speculativo, fiunt in nobis quodammodo ex actione ipsarum rerum. Omnis autem actio est a forma; et ideo, quantum est ex virtute agentis, non fit aliqua forma a rebus in nobis nisi quæ sit similitudo formæ; sed per accidens contingit ut sit similitudo etiam materialium dispositionum, in quantum recipit in organo materiali, quia materialiter recipit, et sic retinentur aliquæ conditiones materiæ. Ex quo contingit quod sensus et imaginatio singularia cognoscunt. Sed quia intellectus omnino immaterialiter recipit, ideo formæ quæ sunt in intellectu speculativo, sunt similitudines rerum secundum formas tantum. Rationes vero ideales in Deo existentes, sunt effectivæ rerum non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam; et ideo similitudines sunt rerum quantum ad utrumque; et propter hoc cognoscitur res a Deo non solum in universali natura ex parte formæ, sed etiam in sua singularitate ex parte materiæ. Sicut autem ab intellectu div no effluunt res naturales secundum formam et materiam ad essendum ex utroque; ita effluunt formæ intellectus angelici ad cognoscendum utrumque; et ideo per formas innatas cognoscunt res in sua singularitate et universalitate in quantum sunt similes formas

factivis, scilicet ideis in mente divina existentibus, quamvis ipsæ non sint rerum factivæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verbum Boetii intelligitur de intellectu nostro, qui accipit formas ex rebus; non autem de intellectu angelico, qui accipit formas immediate a Deo; et hoc ratione jam dicta, art. 9 hujus quæst.

AD SECUNDUM dicendum, quod quia in intellectu Angeli formæ immaterialius recipiuntur quam in intellectu nostro, jam sunt efficaciores; et sic se extendunt ad representandum rem non solum quantum ad principia formalia, sed etiam secundum materialia.

AD TERTIUM dicendum, quod inter cognoscens et cognitum non exigitur similitudo quæ est secundum convenientiam in natura, sed secundum representationem tantum. Constat enim quod forma lapidis in anima est longe alterius naturæ quam forma lapidis in materia; sed in quantum representat eam, sic est principium ducens in cognitionem ejus. Unde, quamvis formæ quæ sunt in intellectu Angeli, sint immaterialia secundum naturam sui, nihil tamen prohibet quin per eas assimiletur rebus non solum secundum formam, sed etiam secundum materiam.

AD QUARTUM dicendum, quod non oportet formam, quæ est principium essendi rem, esse principium cognoscendi rem per essentiam suam, sed solum secundum suam similitudinem. Forma enim qua lapis est, non est in anima, sed similitudo ejus. Unde non oportet quod forma intellectus angelici, qua singulare cognoscit, sit individuata; sed solum quod sit formæ individuatæ similitudo.

AD QUINTUM dicendum, quod formæ in intellectu angelico sunt immaterialiter, et tamen sunt similitudines rerum materialium; sicut et ideæ in Deo existentes, quæ sunt multo immaterialiores; et sic per eas possunt cognosci singularia.

AD SEXTUM dicendum, quod una species potest esse propria ratio diversorum in quantum est superexcedens, ut ex dictis supra, in corp. art., patet. Per unum autem medium adæquatum non possunt diversa distincte cognosci.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quamvis universale habeat esse in intellectu, tamen esse in intellectu est in plus quam universale; et ideo in processu est fallacia consequentis.

AD OCTAVUM dicendum, quod per illam speciem a materia depurata quam intellectus Angeli penes se habet, intelligit etiam materiales condiciones rei, ut ex dictis, in corp. art., patet.

AD NONUM dicendum, quod intellectus Angeli per speciem quam apud se habet, cognoscit singulare non solum in sua substantia, sed etiam secundum omnia accidentia ejus; et ideo cognoscit cuiusque accidenti singulare variatum subsit; et sic variatio singularis certitudinem cognitionis angelicæ non tollit.

AD DECIMUM dicendum, sicut ad prædicta.

AD UNDECIMUM dicendum, quod mensura, in quantum est principium cognoscendi mensuratum, est unius generis cum mensurato, et non simpliciter; sicut patet quod una est mensura panis, et non convenit cum eo nisi in quantitate; sic enim est mensura ejus. Sic etiam forma intellectus angelici non oportet quod conveniat cum singulari extra animam existente, secundum modum essendi; cum singulare sit materiale, et forma prædicta sit immaterialis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod sancti qui sunt in gloria, cognoscunt in Verbo ea quæ hic aguntur, ut manifeste Gregorius dicit in *Moralibus* (XII *Moral.*, cap. XIII; et IV *Dial.*, cap. XXXIII); verbum autem Augustini intelligendum est quantum ad naturalem cognitionem. Nec est simile de Angelo et anima; quia Angelus naturaliter habet formas a creatione sibi inditas, quibus singularia cognoscit.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod formæ intellectus angelici neque sunt singulares, sicut formæ imaginationis vel sensus, cum sint penitus immateriales; neque sunt hoc modo universales sicut formæ intellectus nostri, quibus non nisi natura universalis representatur; sed in se immateriales existentes, exprimitur et demonstrant universalem naturam, et particulares conditiones.

ARTICULUS XII. — *Utrum Angeli cognoscant futura.*

(1 part., quæst. LVII, art. 3.)

Duodecimo quæritur, utrum Angeli cognoscant futura; et videtur quod sic. Angeli enim cognoscunt res per formas innatas. Sed formæ illæ æqualiter se habent ad præsentia et futura. Ergo cum Angeli per eas præsentia cognoscant, similiter et futura.

2. Præterea, Boetius, in V de *Consol.* (prosa ult. et prosa IV non procul a fin.), hanc causam assignat quare Deus futura contingentia infallibiliter præscire potest, quia ejus visio est tota simul, cum æternitate mensuretur. Sed visio beata est tota simul, cum æternitate participata mensuretur. Ergo Angeli beati futura contingentia cognoscunt.

3. Præterea, Gregorius IV *Dialog.* (cap. xxvi in princ.) dicit quod anima cum recedit a nexibus corporis, vi subtilitatis naturæ cognoscit futura. Sed Angelus est maxime a nexibus corporis absolutus, et est subtilissimæ naturæ. Ergo cognoscit futura.

4. Præterea, intellectus possibilis animæ nostræ est in potentia ad omnia cognoscenda, et ita ad cognoscenda futura. Sed potentia intellectus angelici est tota terminata per formas innatas, ut supra, art. 4 et 8 hujus quæst., dictum est. Ergo ipsi habent notitiam de futuris.

5. Præterea, quicumque habet providentiam super aliquem, debet habere et præscientiam eorum quæ spectant ad ipsum. Sed

Angeli habent providentiam et curam de nobis per officium custodiæ. Ergo ipsi cognoscunt ea quæ nobis sunt futura.

6. Præterea, intellectus angelicus excedit humanum intellectum. Sed intellectus humanus cognoscit futura quæ habent causas determinatas in natura. Ergo intellectus angelicus cognoscit futura contingentia ad utrumlibet quæ non habent aliquas causas determinatas; ergo, etc.

7. Præterea propter hoc non aliter nos habemus ad cognoscenda præsentia et futura, quia cognitionem a rebus accipimus; unde oportet res cognitæ præexistere scientiæ nostræ. Sed Angeli non accipiunt cognitionem a rebus. Ergo æqualiter se habent ad cognoscenda præsentia et futura; et sic idem quod prius.

8. Præterea, intellectiva cognitio non concernit aliquod tempus, quia abstrahit ab hic et nunc; et sic æqualiter se habet ad omne tempus. Sed Angelus non habet cognitionem nisi intellectivam. Ergo æqualiter se habet ad cognoscenda præsentia, præterita et futura; et sic idem quod prius.

9. Præterea, plura cognoscit Angelus quam possit homo cognoscere. Sed homo in statu innocentie cognoscebat futura; unde Genes., II, 24, Adam dicit: *Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxoris sue.* Ergo et Angeli cognoscunt futura.

1. Sed contra est quod dicitur Isa., XLI, 33: *Quæ ventura sunt annuntiate; et dicemus quoniam divinitis eos;* et sic scire futura, est divinitatis indicium. Sed Angeli non sunt dii. Ergo futura ignorant.

2. Præterea, certitudinalis cognitio haberi non potest nisi eorum quæ habent veritatem determinatam. Sed futura contingentia non sunt hujusmodi, ut patet in I Periherm. (cap. ult.). Ergo Angeli futura contingentia non cognoscunt.

3. Præterea, futura cognosci non possunt nisi vel per speciem artis, sicut artifex cognoscit ea quæ facturus est; vel in causis, sicut cognoscitur frigus futurum in signis et dispositionibus stellarum. Sed Angeli non cognoscunt futura per artem, quia ipsi non sunt rerum operatores; nec iterum in causis suis, quia futura contingentia non sunt determinata in suis causis, alias essent necessaria. Ergo nullo modo Angeli contingentia futura cognoscunt.

4. Præterea, Hugo de Sancto-Victore dicit in libro de Sacramentis (part. V, cap. XXI), quod monstratum est Angelis quid facturi essent, non autem quod eis esset futurum. Ergo multo minus alia futura cognoscunt.

Respondeo dicendum, quod unumquodque hoc modo cognoscitur in aliquo quo est in eo. Quædam igitur futura in causis suis proximis determinata sunt hoc modo, ut ex eis necessario contingant, sicut solem oriri cras; et tales effectus futuri in suis causis cognosci possunt. Quidam vero futuri

effectus in causis suis non sunt determinati, ut aliter evenire non possint; sed tamen eorum causæ magis se habent ad unum quam ad alterum; et ista contingentia sunt, quæ ut in pluribus vel paucioribus accidunt; et hujusmodi effectus in causis suis non possunt cognosci infallibiliter, sed cum quadam certitudine conjecturæ. Quidam autem effectus futuri sunt quorum causæ indifferenter se habent ad utrumque; hæc autem vocantur contingentia ad utrumlibet, ut sunt illa præcipue quæ dependent ex libero arbitrio. Sed quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum quam ad aliud, ut probat Commentator in II Phys. (com. XII); ideo hujusmodi effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis: sed si adiungantur causæ illæ quæ causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum quam ad aliud, potest aliqua certitudo conjecturalis de effectibus predictis haberi; sicut de his quæ ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conjicimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum. Omnes autem hujusmodi effectus, qualescumque sint eorum causæ proximæ, tamen in causa prima omnes sunt determinati, quæ sua præsentia omnia intuentur, et sua providentia omnibus modum imponit. Angeli autem et divinam essentiam intuentur, et per formas innatas cognitionem omnium rerum et causarum naturalium habent. Cognitione igitur naturali illa tantum per formas innatas futura præscire possunt quæ in causis naturalibus sunt determinata, vel in una tantum causa, vel in collectione plurium; quia aliquid est contingens respectu causæ unius quod respectu concursus plurium causarum est necessarium. Angeli autem omnes causas naturales cognoscunt; unde quædam quæ contingentia videntur, aliquibus causis eorum pensatis, Angeli ut necessaria cognoscunt, dum omnes causas ipsorum cognoscunt. Si autem divinam providentiam comprehenderent, omnes futuros eventus certitudinaliter scirent. Sed quia quidam perfectius aliis divinam providentiam intuentur, quamvis nullus eorum perfecte comprehendat; ideo quidam in Verbo plura futura etiam de contingentibus ad utrumlibet sciunt.

Ad PRIMUM ergo dicendum, quod species quæ sunt in mente Angeli, non se habent æqualiter ad præsentia et futura; quia illa quæ sunt præsentia, sunt similia in actu formis in Angelis existentibus, et sic per ea possunt cognosci; illa vero quæ sunt futura, nondum sunt similia; et ideo per formas prædictas non cognoscuntur, ut supra, in corp. art., determinatum est.

Ad SECUNDUM dicendum, quod quantum ad visionem qua vident res in Verbo, indifferenter se habent ad cognoscenda præsentia et futura; non tamen sequitur quod in Verbo omnia futura cognoscant, quia Verbum non comprehendunt.

AD TERTIUM dicendum, quod, sicut Augustinus narrat, XII super Genes. ad litteram (cap. VIII), quidam posuerunt quod anima in se ipsa quamdam divinationis vim habet. Sed hoc Augustinus ibidem reprobat; quia si per se ipsam posset futura prædicere, esset præscia futurorum; nunc autem videmus, quod non sit in potestate sua cognitio futurorum quodcumque voluerit, quamvis aliquando præsciat; unde oportet quod hoc adiutorio alicujus eveniat quod futura cognoscat. Adjuratur autem aliquo superiori spiritu, creato vel increato, bono vel malo. Et quia mole corporis aggravatur, et dum sensibilibus intendit, minus est intelligibilius capax; ideo quando a sensibus abstrahitur vel per somnium vel per ægritudinem, vel quocumque alio modo, fit ex hoc magis idonea ad impressionem superioris spiritus recipiendam. Et ideo dum prædicto modo a nexibus corporis absolvitur, futura prænoscit, aliquo spiritu revelante, qui ea futura revelare potest quæ ipse præscit vel naturali cognitione, vel in Verbo, ut dictum est, in corp. art.

AD QUARTUM dicendum, quod duplex est potentia. Una naturalis quæ potest per agens naturale in actum reduci; et talis potentia est in Angelis totaliter completa per formas innatas: sed secundum talem potentiam intellectus possibilis noster non est in potentia ad futura quælibet cognoscenda. Est autem alia potentia obedientiæ, secundum quam in creatura fieri potest quicquid in ea fieri voluerit Creator; et sic intellectus possibilis est in potentia ad futura cognoscenda quælibet, inquantum scilicet ei possunt divinitus revelari. Talis autem potentia intellectus angelici non est totaliter completa per formas innatas.

AD QUINTUM dicendum, quod ille qui habet aliquorum providentiam, non oportet quod præsciat futuros eventus; sed ut prævideat qui eventus contingere possunt, ut secundum hoc remedia adhibeat.

AD SEXTUM dicendum, quod intellectus Angeli excedit humanum in hoc quod contingentium determinatorum in suis causis plura et certius novit; non autem oportet quod excedat quantum ad hoc quod objecto tangit.

AD SEPTIMUM dicendum sicut ad primum.

AD OCTAVUM dicendum, quod Angelus per intellectivam cognitionem cognoscit ea quæ sunt hic et nunc, quamvis ipse intellectus cognoscens sit abstractus ab hic et nunc, ut ex dictis patet; et ideo non est mirum si alio modo cognoscat presentia quam futura; non ex hoc quod ipse aliter se habeat ad ea; sed ex hoc quod illa aliter se habent ad eum, ut ex dictis, in corp. art., patet.

AD NONUM dicendum, quod homo in statu innocentie futura contingentia præscire non poterat nisi vel in causis suis, vel in

Verbo, ut Angeli cognoscent, ut ex dictis in corp. art., patet.

Ad ea vero quæ in contrarium obijciuntur, inquantum contra veritatem procedunt, patet responsio ex dictis.

ARTICULUS XIII. — *Utrum Angeli occulta cordium scire possint.*
(1 part., quæst. LVII, art. 4.)

Tertiodecimo quaeritur, utrum Angeli possint scire occulta cordium; et videtur quod sic. Angelorum enim officium est purgare. Sed puritas a qua purgamur, est in conscientia. Ergo Angeli conscientias nostras cognoscent.

2. Præterea, sicut corpus figuratur figura, ita intellectus figuratur specie ejus quod actu cogitat. Sed oculus videns corpus, videt simul figuram corporis. Ergo et Angelus intellectum videns alterius Angeli, videt ejus cogitationem.

3. Præterea, species quæ sunt in intellectu, cum sint intelligibiles actu, sunt magis intelligibiles quam formæ in rebus materialibus existentes, quæ sunt intelligibiles in potentia tantum. Sed Angeli per formas quas apud se habent, intelligunt rerum materialium formas. Ergo multo fortius intelligunt formas existentes in intellectu nostro; et sic cognoscent cogitationes nostras.

4. Præterea, cognitio hominis nunquam est sine phantasmate. Sed Angeli cognoscent phantasmata quæ sunt in nostra imaginatione: unde Augustinus dicit, XII super Gen., ad litteram (cap. XVII in princ.), quod spirituales corporalium similitudines in animo nostro immolescent spiritibus etiam immundis. Ergo Angeli cogitationes nostras cognoscent.

5. Præterea, Angelus per formas quas apud se habet, cognoscit quicquid potest per eas facere. Sed ipse potest imprimere intellectum nostrum, illuminando et purgando nos. Ergo multo fortius potest cogitationes nostras cognoscere.

6. Præterea, Augustinus dicit in lib. de divinationibus dæmonum, quod *dæmones aliquando hominum disputationes non solum voce prolatis, verum etiam cogitatione conceptas, dum ex anima exprimentur in corpore, tota facilitate perdiscunt.* Sed non est aliqua cogitatio quæ motum aliquem non relinquat in corpore. Ergo omnes cogitationes nostras dæmones, et multo amplius Angeli sancti cognoscent.

7. Præterea, Origenes super illud ad Rom., II: *Et inter se cogitationum accusantium aut defendentium*, dicit, quod intelligendum est de cogitationibus quæ prius fuerunt, quarum quædam signacula in cogitantibus remanserunt. Ergo ex cogitatione qualibet signum aliquod in anima relinquunt. Sed hoc signum non potest esse Angelo ignotum, quia totam animam videt. Ergo Angeli cogitationes nostras cognoscent.

8. Præterea, Angeli in causis cognoscent effectus. Sed Angeli notitia procedit a mente, ut Augustinus dicit, IX de Trin.

(cap. XXIII); et ex notitia habituali procedit notitia actualis. Ergo cum Angeli mentem nostram cognoscant, cognoscunt nostram notitiam et cogitationem actualem.

Sed contra, Hierem., XVII, 9: *Præcun est cor hominis; quis cognoscat illud? Ego Dominus.* Ergo solius Dei secreta cordium est scire.

Præterea, in Ps. VII, 2, dicitur: *Scrutans corda et renes Deus;* et ita videtur hoc esse solius Dei proprium.

Respondeo dicendum, quod Angeli cogitationes hominum per se et directe intueri non possunt. Ad hoc enim quod mens actu aliquid cogitet, requiritur intentio volentis, qua mens convertatur in actu ad speciem quam habet, ut patet per Augustinum in lib. de Trin. (XI, cap. II, III, et seqq.). Motus autem voluntatis alterius non potest Angelo notus esse naturali cognitione; quia Angelus naturaliter cognoscit per formas sibi inditas, quæ sunt similitudines rerum in natura existentium; motus autem voluntatis non habet dependentiam nec connexionem ad aliquam causam naturalem, sed solum ad causam divinam, quæ in voluntate sola imprimere potest. Unde motus voluntatis et cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in essentia divina, quæ in voluntatem imprimit; et sic Angeli cognoscere non possunt cogitationes cordium directe, nisi in Verbo eis revelentur; sed per accidens possunt cognoscere cogitationem cordis quandoque; et hoc dupliciter. Uno modo in quantum ex cogitatione actuali resultat aliquis motus in corpore, dum aliquis gaudio vel tristitia afficitur ex his quæ cogitat, et sic cor quodammodo movetur; per hunc enim modum etiam medici quandoque possunt passionem cordis cognoscere. Alio modo in quantum ex actuali cogitatione aliquis meretur vel demeretur; et sic mutatur quodammodo status agentis vel cogitantis in bonum vel in malum; et hanc dispositionem mutationum Angeli cognoscunt. Sed tamen ex hoc non cognoscitur cogitatio nisi in generali; ex multis enim et diversis cogitationibus eodem modo aliquis meretur vel demeretur, gaudet vel tristatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod purgatio illa de qua loquitur Dionysius, non est intelligenda ab impuritate peccati, sed ab ignorantia.

AD SECUNDUM dicendum, quod ex una specie quam intellectus penes se habet, in diversas cogitationes prodit; sicut per speciem hominis varia de homine possumus cogitare; unde etsi Angeli videant intellectum nostrum figurari per speciem hominis, non sequitur quod cogitationem cordis determinate cognoscant.

AD TERTIUM dicendum, quod non omnia actu cogitamus quorum species apud nos habemus, cum quandoque species

sint in nobis in habitu tantum; unde ex hoc quod species nostri intellectus videntur ab Angelo, non sequitur quod cogitatio cognoscatur.

AD QUARTUM dicendum, quod ex eisdem phantasmaticibus ratio nostra in diversa tendit cogitando; et ideo etiam phantasmaticibus cognitis quibus anima intendit, non sequitur quod cogitatio cognoscatur; unde et ibidem (XII de Trin. (cap. XVII, circa princ.), Augustinus subdit: *Si demones internam virtutem speciem possent in hominibus cernere, non tentarent.*

AD QUINTUM dicendum, quod ex actione Angeli efficiuntur potentes ad aliquid cogitandum; sed ad hoc quod in actu cogitationis prodeamus, requiritur intentio voluntatis, quæ nullo modo ab Angelo dependet; unde, quamvis Angeli possint cognoscere virtutem intellectus nostri, scilicet quia possumus intelligibilia speculari, non tamen sequitur quod actuales cogitationes cognoscant.

AD SEXTUM dicendum, quod motus corporis, qui est in passionibus animæ, non sequitur quamlibet cogitationem, sed tantum practicam. Cum enim aliquid speculative consideramus, hoc modo nos habemus ad considerata ac si essemus in picturis considerantes, ut dicitur in III de Anima (com. CXXXIV). Et tamen quando etiam motus corporales sequuntur, motus illi non indicant cogitationem nisi in generali, ut dictum est.

AD SEPTIMUM dicendum, quod signacula illa nihil sunt aliud quam merita et demerita, per quæ cogitatio non nisi generaliter cognoscitur.

AD OCTAVUM dicendum, quod quamvis mens et notitia habitualis cognoscatur ab Angelo, non tamen sequitur quod cogitatio actualis: quia ex una habituali notitia multe considerationes actuales progrediuntur.

ARTICULUS XIV. — *Utrum Angeli simul multa cognoscant.*

(I part., quæst. XXII, art. 2.)

Quartodocimo quaeritur, utrum Angeli simul multa cognoscant; et videtur quod sic. Quia, ut dicit Augustinus, XV de Trinitate (cap. XVI a med.): *In patria omnem scientiam nostram simul uno conspectu videbimus.* Sed hoc modo vident nunc Angeli sicut nos videbimus in patria. Ergo et nunc Angeli simul multa actu cognoscunt.

2. Præterea, Angelus intelligit hominem non esse lapidem. Sed quicumque hoc intelligit, simul intelligit hominem et lapidem. Ergo Angelus simul multa intelligit.

3. Præterea, intellectus Angeli est fortior quam sensus communis. Sed sensus communis simul multa apprehendit, quia numerus est ejus objectum, cujus partes sunt multe unitates. Ergo multo fortius Angelus potest simul multa cognoscere.

4. Præterea, illud quod convenit Angelo ex virtute suæ

naturæ, convenit ei secundum quodcumque medium intelligat. Sed Angelo ex virtute naturæ suæ convenit multa intelligere; unde dicit Augustinus, IV super Genes. ad litteram (cap. xxxii in princ.): *Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta quæ voluerit simul notitia facilissima comprehendit*. Ergo sive cognoscat res in Verbo, sive per species proprias, potest simul multa cognoscere.

5. Præterea, intellectus et intelligibile relative ad invicem referuntur. Sed unum intelligibile potest simul conspici a diversis intellectibus. Ergo et unus intellectus potest simul intelligere diversa intelligibilia.

6. Præterea, Augustinus dicit, X de Trinitate (cap. viii. parum a princ.), quod *mens nostra semper meminit sui, intelligit se, et cult se*; et eadem ratio est de mente Angeli. Sed Angelus quandoque intelligit alias res. Ergo simul tunc plura intelligit.

7. Præterea, sicut intellectus dicitur ad intelligibile, ita scientia ad scibile. Sed sciens potest simul multa scire. Ergo intellectus multa simul potest intelligere.

8. Præterea, mens Angeli est multo spiritualior quam sit aer. Sed in aere propter sui spiritualitatem possunt esse simul diversæ formæ, ut albi et nigri; sicut si a diversis videntibus album et nigrum videatur tali dispositione existente, quod lineæ directæ ab oculis ad res visas intersciant se in uno puncto, per quod oportebit simul et semel speciem albi et nigri deferri. Ergo multo fortius intellectus Angeli potest simul formari diversis formis; et ita potest simul multa intelligere.

9. Præterea, intellectus reducit in actum intelligendi per species quas apud se habet. Sed in intellectu Angeli sunt simul multæ species, cum intelligentia sit plena formis, ut dicitur in lib. de Causis (proposit. x). Ergo Angelus simul multa intelligit.

10. Præterea, multa, in quantum sunt unum, possunt simul intelligi. Sed omnia intelligibilia sunt unum, in quantum sunt intelligibilia. Ergo omnia intelligibilia possunt simul intelligi ab Angelo.

11. Præterea, plus distat essentia divina a formis creatis quam una forma creata ab alia. Sed Angelus simul intelligit per essentiam divinam, et per formam creatam: cum enim semper res in Verbo videat; nisi simul posset per species innatas res cognoscere, nunquam res per species innatas intelligeret. Ergo multo fortius potest simul per formas concreatas intelligere; et sic potest multa intelligere simul.

12. Præterea, si non intelligit multa simul; ergo in actione ejus, qua intelligit hoc et illud, cadit prius et posterius. Sed omnis hujusmodi actio cadit sub tempore. Ergo propria operatio Angeli cadit sub tempore; quod est contra id quod habetur in lib. de Causis (proposit. ii et xxx), quod intelligentia est res cujus substantia et operatio est supra tempus.

13. Præterea, propter hoc intellectus noster, ut videtur, non potest simul multa intelligere, qua intelligit cum continuo et tempore. Sed hoc intellectui angelico non convenit; cum non accipiat a sensibus. Ergo potest simul multa intelligere.

14. Præterea, formæ intellectus, cum sint perfectiones secundæ, sunt formæ accidentales. Sed plures formæ accidentales quæ non sunt contrariæ (ut albedo, et nigredo) possunt esse in eodem subjecto (1). Ergo et intellectus Angeli potest simul informari diversis formis, cum non sint contrariæ, et ita simul multa intelligere.

15. Præterea, musica et grammatica sunt formæ in uno genere, et simul per eas informatur anima ejus qui utrumque habitum habet. Ergo etiam intellectus potest simul formari diversis formis; et sic idem quod prius.

16. Præterea, intellectus Angeli intelligit se intelligere, et sic per consequens se intelligere aliquid quod sit extra ipsum. Simul ergo intelligit se et illud aliquid; et ita simul multa intelligit.

17. Præterea, intellectus Angeli, quantum est de se, æqualiter se habet ad omnes formas in ipso existentes. Ergo vel simul per omnes intelligit, vel per nullam. Sed non per nullam. Ergo simul per omnes; et ita simul intelligit multa.

1. Sed contra est quod Philosophus dicit (II Topic., cap. iv): *Contingit intelligere unum, scire vero plura*.

2. Præterea, ad hoc quod aliquid actu consideretur, requiritur intentio, ut Augustinus dicit (X de Trinitate, cap. viii; et XI, cap. iv, a med.). Sed intentio, cum sit motus quidam, non potest simul ferri in diversa, quia unus motus non est nisi unus terminus ad quem. Ergo Angelus non potest simul multa intelligere.

3. Præterea, sicut corpus figuratur figura, ita intellectus figuratur specie ejus quod actu intelligit, ut dicit Algazel. Sed unum corpus non potest simul figurari diversis figuris. Ergo nec unus intellectus potest simul formari diversis speciebus; et ita nec simul multa intelligere.

4. Præterea, sicut Angelus intelligendo res in propria natura, intelligit eas per formas distinctas; ita intelligendo res in Verbo, intelligit eas per distinctas rationes. Ergo nec in propria natura nec in Verbo potest simul multa intelligere.

5. Præterea, virtus rei non excedit substantiam ejus. Sed substantia Angeli non habet esse simul in pluribus locis. Ergo nec secundum virtutem intellectivam potest multa simul intelligere.

6. Præterea, illud quod se extendit ad multa, compositionem quandam habet. Sed intellectus Angeli est simplex. Ergo non potest se extendere ad multa simul intelligenda.

(1) Al. quæ non sunt contrariæ, possunt esse in eodem subjecto, ut albedo, Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod intellectus, omne quod intelligit, intelligit per aliquam formam; et ideo ex formis intellectus, quibus intelligit, oportet considerari, an simul Angelus possit multa intelligere.

Sciendum est igitur, quod formarum quædam sunt unius generis; quædam autem generum diversorum. Formæ quidem quæ sunt diversorum generum, diversas potentias respiciunt; cum unitas generis ex unitate materie sive potentie procedat, secundum Philosophum; unde impossibile est unum subjectum simul perfici diversis formis diversorum generum: quia tunc una potentia non determinabitur ad diversos actus, sed diverse; sicut si aliquid corpus est simul album et dulce, albedo inest ei secundum quod participat de natura diaphani; dulcedo autem secundum naturam humidam. Formæ vero quæ sunt unius generis, unam potentiam respiciunt; sive sint contrariæ, ut albedo et nigredo; sive non, ut triangulus et quadratum. Hæ igitur formæ in subjecto tripliciter esse dicuntur. Uno modo in potentia tantum; et sic sunt simul; quia una potentia est contrariorum, et diversarum formarum unius generis. Alio modo secundum quod sunt in actu imperfecto, ut cum sunt in fieri; et sic etiam simul esse possunt, ut patet cum aliquis dealbatur: tunc enim toto dealbationis tempore albedo inest ut in fieri, nigredo vero ut in corrumpi. Tertio modo ut in actu perfecto, ut cum jam albedo est in termino dealbationis; et sic impossibile est duas formas unius generis esse simul in eodem subjecto. Oporteret enim eandem potentiam ad diversos actus terminari: quod est impossibile, sicut et unam lineam ex una parte terminari ad diversa puncta.

Sciendum est igitur, quod omnes formæ intelligibiles sunt unius generis, quantumcumque res quarum sunt, sint generum diversorum: omnes enim eandem potentiam intellectivam respiciunt; et ideo in potentia omnes simul esse possunt in intellectu, et similiter in actu incompleto, qui est medius inter potentiam et actum perfectum; et hoc est species esse in habitu, qui est medius inter potentiam et operationem; sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autem quod actu intelligat, oportet quod sit in actu perfecto illius speciei secundum quam intelligit; et ideo impossibile est quod simul et semel secundum diversas formas actu intelligat. Omnia igitur diversa quæ diversis formis intelligit, non potest simul intelligere; illa vero quæ intelligit per eandem formam, simul intelligit. Unde omnia quæ intelligit per unam Verbi essentiam, simul intelligit; ea vero quæ intelligit per formas innatas, quæ sunt multe, non simul intelligit, si diversis formis intelligat. Quilibet enim Angelus per eandem formam multa intelligit, ad minus omnia singularia unius speciei per unam speciei formam. Superiores vero Angeli plura possunt una specie intel-

ligere quam inferiores; unde magis possunt simul multa intelligere.

Sciendum tamen, quod aliquid est unum quodammodo, et alio modo multa: sicut continuum est unum in actu et multa in potentia; et in huiusmodi si intellectus, vel sensus feratur ut est unum, simul videtur; si autem ut est multa, quod est considerare unamquamque partem secundum se, non sic potest totum simul videri. Et sic etiam intellectus quando considerat propositionem, considerat multa ut unum; et ideo in quantum sunt unum, simul intelliguntur, dum intelligitur una propositio quæ ex eis constat; sed in quantum sunt multa, non possunt simul intelligi, ut scilicet intellectus simul convertat se ad rationes singulorum secundum se intendas. Unde Philosophus dicit in VI Metaph.: *Dico autem simul et separatim intelligere affirmationem et negationem, quasi non deinde, sed unum quid sit.* Non enim simul intelliguntur in quantum habent ordinem distinctionis ad invicem, sed in quantum ununtur in una propositione.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de cognitione beata, qua cognoscimus omnia in Verbo.

AD SECUNDUM dicendum, quod Angelus cognoscendo hominem non esse lapidem, cognoscit multa ut unum, ut ex dictis, in corp. art., patet.

Et similiter dicendum est AD TERTIUM.

AD QUARTUM dicendum, quod ex natura mentis angelicæ est quod per unam formam possit multa intelligere; et sic cum voluerit, convertendo se ad illam speciem, omnia quæ per illam speciem cognoscit, simul intelligere potest.

AD QUINTUM dicendum, quod nihil intellectus est in intelligibili; sed aliquid ejus quod intelligitur, est in intellectu; et sic non est eadem ratio intelligendi simul multa ab uno intellectu, et intelligendi unum simul a multis intellectibus.

AD SEXTUM dicendum, quod, sicut Augustinus exponit se ipsum in XV de Trinit. (XIV, cap. viii), hoc quod dixerat in X lib. quod *mens nostrasemper suineminuit, semper se intelligit, semper se vult*, ad interioremem memoriam est referendum; unde anima nostra non semper actualiter se intelligit; sed mens Angeli semper se actualiter intelligit: quod ideo contingit, quia mens Angeli intelligit se per essentiam suam, qua semper informatur; mens autem nostra forte intelligit quodammodo per intentionem. Nec tamen cum mens Angeli quodammodo se intelligit et aliquid aliud, intelligit simul multa nisi ut unum; quod sic patet. Si enim aliqua duo ita se habeant quod unum sit ratio intelligendi aliud, unum eorum erit quasi formale, et aliud quasi materiale; et sic illa duo sunt unum intelligibile; cum ex forma et materia unum constituatur. Unde intellectus quando intelligit aliquid per alterum, intelligit unum tantum intelligibile,

sicut patet in visu; lumen enim est quo videtur color, unde se habet ad colorem quasi formale; et sic color et lumen sunt unum tantum visibile, et simul a visu videntur. Essentia autem Angeli est ei ratio cognoscens omne quod cognoscit, quamvis non perfecte, propter quod formis superadditis indiget: cognoscit enim omnia per modum substantiæ suæ, ut dicitur in lib. de Causis (prop. II et III), et secundum propriam virtutem et naturam, ut dicit Dionysius, VII cap. div. Nomin. Unde cum intelligit se et illa, non intelligit simul multa nisi ut unum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod scientia nominat habitum, intelligere vero actum. Formæ autem possunt esse simul plures in intellectu ut in habitu, non autem ut in actu perfecto, ut ex prædictis, in corp. art., patet; et ideo contingit simul multa scire, non simul multa intelligere.

AD OCTAVUM dicendum, quod formæ illæ non sunt in aere nisi ut in fieri; sunt enim in eo ut in medio deferente.

AD NONUM dicendum, quod species multe sunt simul in intellectu Angeli, sed non ut in actu perfecto.

AD DECIMUM dicendum, quod sicut omnia sunt intelligibilia, ita simul intelliguntur in quantum sunt intelligibilia; et hoc est dum ipsa intelligibilitas intelligitur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod essentia divina est ratio omnium formarum concreatarum Angelo, cum ex ea velut exemplatæ deriventur; non autem una forma est ratio alterius; et ideo non est simile.

AD DUODECIMUM dicendum, quod operatio per se cadit sub tempore quæ expectat aliquid in futurum, ad hoc quod ejus species compleatur; sicut patet in motu, qui non habet speciem completam donec ad terminum perducat: non enim est idem specie motus ad medium et ad terminum. Operationes vero quæ statim habent speciem suam completam, non mensurantur tempore, nisi per accidens; sicut intelligere, sentire, et hujusmodi; unde Philosophus dicit in X Ethic., quod delectari non est in tempore. Tamen in tempore possunt esse tales operationes, in quantum motui conjunguntur in natura temporis subjecta existentes, quæ est natura corporea generabilis et corruptibilis, qua ut organo potentiæ sensitivæ utuntur, a quibus noster intellectus accipit. Unde patet, quod ipsum intelligere Angeli neque per se neque per accidens cadit sub tempore; unde in una ejus operatione qua intelligit unum intelligibile, non est prius et posterius; sed hoc non prohibet quin plures operationes possint esse ordinatæ secundum prius et posterius.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod non est tota ratio quare intellectus possibilis noster non possit simul plura intelligere, quam objectio tangit; secundum quod supra dictum est.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod formæ accidentales non contrariæ possunt esse simul in eodem subjecto, si poten-

tias respiciunt diversas; non autem si sint unius generis eandem potentiam respicientes sicut patet de triangulo et quadrato.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod musica et grammatica cum sint habitus, non sunt actus completi; sed formæ quædam mediæ inter potentiam et actum.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod intelligens et intellectum in actu sunt unum quodammodo; unde quando aliquis intelligit se intelligere aliquid, intelligit multa ut unum.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod intellectus Angeli non similiter se habet ad omnes formas quas penes se habet; quia quandoque est in actu perfecto unius formæ, et non aliarum; et hoc est per voluntatem, quæ reducit intellectum de tali potentia in actum. Unde etiam Augustinus (IV super Genesim, cap. XXXII, in princ.) dicit, quod cum voluerit intelligit; ut patet in auctoritate prius inducta.

AD PRIMUM vero, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod unum tantum contingit simul intelligere, ut unum et per unam formam; nihil tamen prohibet multa ut unum simul intelligi, vel per unam formam.

AD SECUNDUM dicendum, quod quantitas virtualis attenditur secundum comparisonem virtutis ad objecta; unde, sicut corpus per quantitatem dimensionem potest ex diversis suis partibus diversa tangere, ita et virtus potest diversis applicari secundum diversas comparationes ad diversa, dummodo sit perfecta virtus in actu; sicut ignis simul undique calefacit diversa corpora; ita etiam intellectus perfectus per formam potest simul ferri in diversa, ad quæ extendit se representatio illius formæ; et erunt multæ intentiones ex parte ejus in quod fertur intellectus, sed una ex unitate intellectus et formæ.

AD TERTIUM dicendum, quod non intelligit (1) simul multa ad quæ intelligenda requiritur quod diversis formis figuretur.

AD QUARTUM dicendum, quod rationes ideales non differunt nisi per habitudines diversas; unde omnes sunt unum per essentiam; quod non est de formis concreatis Angelo.

AD QUINTUM dicendum, quod cum dicitur quod virtus non excedit substantiam, non est sic intelligendum quod nihil conveniat virtuti quod non conveniat substantiæ; sed quod efficacia virtutis est secundum modum substantiæ; ut, si substantia est materialis, et virtus materialiter agit.

AD SEXTUM dicendum, quod quanto aliquid est simplicius, tanto virtute ad plura se extendit, sed quantitate dimensionis ad pauciora; et sic extensio dimensionis quantitatis ad multa indicat compositionem, extensio vero virtutis indicat simplicitatem.

(1) *Al.* quod intelligit.

ARTICULUS XV. — *Utrum Angeli cognoscant res discurrendo de uno in aliud.* (I part., quæst. LVIII, art. 3.)

Decimoquinto queritur, utrum Angeli cognoscant res discurrendo de uno in aliud; et videtur quod sic. Quicumque enim cognoscit unum per alterum, cognoscit discurrendo. Sed Angeli cognoscunt unum per aliud, dum creaturas in Verbo intuentur. Ergo cognoscunt res discurrendo.

2. Præterea, sicuti nos scimus quædam, et quædam ignoramus; ita etiam Angeli, ut ex prædictis, art. 12 et 13 hujus quæst., patet. Sed nos ex notis possumus in ignota devenire. Cum igitur Angeli sint altioris intellectus (1) quam nos, videtur quod ipsi possint ex his quæ sciunt in cognitionem ignorantium devenire. Hoc autem est discurrendo. Ergo ipsi de uno in aliud discurrunt.

3. Præterea, in operatione intellectus non potest attendi alius motus nisi secundum quod discurret de uno in aliud. Sed Angeli intelligendo moventur; ut dicit Dionysius, iv cap. de divin. Nomin., quod *Angeli moventur circa bonum et pulchrum circulariter, oblique et recte, sicut et animæ.* Ergo sicut animæ discurrunt intelligendo, ita et Angeli.

Præterea, sicut dicit Augustinus in lib. de divinatione dæmonum (cap. v), dæmones cognoscunt cordium cogitationes ex motibus qui in corpore apparent. Hoc autem est de uno in alterum discurrendo. Ergo dæmones cognoscunt res, discurrentes de uno in aliud; et eadem ratione Angeli, cum eadem sit cognitio in utrisque naturalis.

5. Præterea, Maximus dicit in expositione vii cap. de divin. Nomin., quod *animæ nostræ more Angelorum multa in unum convolvunt.* Sed convolvere multa in unum, est per collationem. Ergo Angeli conferendo cognoscunt.

6. Præterea, Angeli cognoscunt causas et effectus naturales ita perfecte sicut et nos. Sed nos in causis videmus effectus, et in effectibus videmus causas. Ergo et Angeli; et ita, sicut nos conferimus, conferunt et ipsi.

7. Præterea, omnis cognitio per experimentum accepta est cognitio collativa; quia ex experimento et ex singularibus memoris multis una communis acceptio sumitur, ut dicitur in I Metaph. (parum a princ.). Sed dæmones per experientiam longi temporis multa cognoscunt de naturalibus, ut dicit Augustinus in lib. de Divinationibus dæmonum (cap. v), et in XII super Genesim ad litteram (cap. xvii). Ergo in eis est cognitio collativa.

Sed contra, omnis discursus vel est ex universalibus ad particularia, vel a particularibus ad universalia; quia omnis ratiocinatio (2) reductur ad syllogismum et inductionem. Sed, sicut dicit Dionysius, vii cap. de divin. Nominibus, *Angeli neque a*

(1) *Al.* altiores intellectus. — (2) *Al.* ratio.

dissimilibus, id est sensibus, congregant divinam cognitionem, neque ab aliquo communi ad ista particularia simul aguntur. Ergo in eis non est aliquis discursus.

Præterea, secundum hoc homo rationalis dicitur, quod inquirendo discurret. Sed Angeli non dicitur rationalis, sed intellectualis, ut patet per Dionysium, iv cap. celestis Hierarch. Ergo Angeli non cognoscunt discurrendo.

Præterea, ut dicitur in lib. de Spiritu et Anima (cap. vii), ratiocinatio est rationis inquisitio. Sed in Angelis non est ratio, quia ratio ponitur in definitione animæ sicut proprium ejus, ut patet in eodem lib. (cap. i). Ergo Angelus non ratiocinatur, et sic non discurret.

Præterea, in eodem lib. (cap. xii) dicitur, quod *ejusdem est visibilibus rationes cognoscere, et invisibilibus investigare.* Primum autem est hominis in quantum habet sensus. Ergo et secundum; et sic non videtur Angelo convenire, qui non habet sensus.

Præterea, Commentator Maximus dicit in VII de divinis Nominibus, quod *Angeli non circumveniunt circa existentium varietatem, sicut et nostræ animæ.* Sed secundum hoc animæ circuire dicuntur rerum existentium varietatem, quod de uno in aliud discurrunt. Ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod discurrendo, proprie est ex uno in cognitionem alterius devenire. Differt autem cognoscere aliquid in aliquo, et aliquid ex aliquo; quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque; sicut patet quando aliquid cognoscitur in aliquo ut in forma cognoscibili; et talis cognitio non est discursiva. Nec differt, quantum ad hoc, utrum aliquid videatur in propria specie, vel in specie aliena; visus enim non dicitur conferre neque videndo lapidem per speciem a lapide acceptam, neque videndo lapidem per ejus speciem in speculo resultantem. Sed tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci, quando non est (1) idem motus in utrumque; sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud; unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus. Primo enim intellectus fertur in principia tantum, secundario fertur per principia in conclusiones. Intellectus autem Angeli a sua creatione per formas innatas est perfectus respectu totius cognitionis naturalis, ad quam se extendit virtus intellectiva; sicut et materia celestium corporum totaliter est perfecta vel terminata per formam, ita quod non remanet in potentia ad aliam formam; et propter hoc dicitur in lib. de Causis (prop. x), quod intelligentia est plena formis; non enim esset plena, nisi tota sua potentia per formas illas terminaretur; unde nihil eorum quæ naturaliter cognoscere potest, est ei ignotum. Sed intellectus noster participans defective lumen intellectuale, non est com-

(1) *Al.* quod non est.

pletus respectu omnium cognoscibilium quæ naturaliter cognoscere potest; sed est perfectibilis; nec posset se de potentia in actum reducere, nisi quantum ad aliquam esset ejus cognitio completa per naturam. Unde oportet quod in intellectum nostro sint quedam quæ intellectus noster naturaliter cognoscit, scilicet prima principia; quamvis etiam ipsa cognitio in nobis non determinetur nisi per acceptionem a sensibus. Unde, sicut intellectus noster se habet ad ista principia; sic se habet Angelus ad omnia quæ naturaliter cognoscit. Et cum cognitio principiorum in nobis sit altissimum nostræ scientiæ, patet, quod in supremo nostræ naturæ attingimus quodammodo infimum naturæ angelicæ; ut enim dicit Dionysius, vii cap. de divin. Nomin., *divina sapientia fines primorum conjungit principii secundorum*. Unde sicut nos sine discursu principia cognoscimus simpliciter intuitu, ita et Angeli omnia quæ cognoscunt; unde et intellectuales dicuntur; et habitus principiorum in nobis dicitur intellectus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angeli cognoscunt creaturas in Verbo, sicut cognoscitur res in sua similitudine, absque omni discursu.

AD SECUNDUM dicendum, quod Angelis non est ignotum aliquid eorum ad quæ possunt per naturalem cognitionem pervenire; sed aliqua ignorant quæ naturalem cognitionem excedunt; et in horum cognitionem ex se ipsis venire non possunt conferendo, sed solum ex revelatione divina. Sed intellectus noster non novit omnia quæ naturaliter cognoscere potest; et ideo ex his quæ novit, potest in ignota devenire; non autem in ignota quæ naturalem cognitionem excedunt, sicut ea quæ sunt fidei.

AD TERTIUM dicendum, quod motus de quo Dionysius loquitur, non accipitur pro transitu de uno in aliud; sed illo modo quo omnis operatio motus dicitur, sicut intelligere est quidam motus, et sentire. Et sic triplicem motum et in Angelis et in animalibus distinguit Dionysius, quantum ad cognitionem divinam; scilicet circularem, obliquum, et rectum, secundum hanc similitudinem. Circularis enim motus est totaliter uniformis, tum propter æquidistantiam omnium partium circuli a centro, tum propter hoc quod in motu circulari non est assignare magis ex una parte quam ex altera principium et finem. Motus autem rectus est difformis, tum ex proprietate linearæ (cum partes non æqualiter distent ab uno puncto signato), tum ex parte motus qui habet principium et finem signatum. Obliquus autem motus habet aliquid uniformitatis, secundum quod convenit cum motu circulari; et aliquid difformitatis, secundum quod convenit cum motu recto. Non est autem idem motus uniformitatis et difformitatis in Angelo et anima; unde diversimode hos motus in utroque distinguit. Angelus enim in ipso actu cognitionis divinæ

non se extendit ad diversa, sed in ipso Deo uno figuratur; et secundum hoc dicitur circa Deum moveri quasi motu circulari, non deveniens in ipsum sicut in finem cognitionis ex aliquo principio, sicut circulus non habet principium neque finem. Et ideo dicit quod *Angeli moventur circulariter, uniliter, sine principii, et interminabilibus illuminationibus pulchri et boni*; ut intelligamus ipsas illuminationes divinas in mentes angelicas pervenientes, sicut lineas pervenientes de centro ad circumferentiam, quibus quodammodo substantia circumferentia constituitur; ut sic cognitio Dei quam de se ipso habet, comparetur centro; cognitio autem quam Angelus habet de ipso, comparetur circulo, qui imitatur unitatem centri, sed deficit ab ea. Sed difformitas in Angelo respectu divinæ cognitionis non invenitur quantum ad ipsam cognitionem, sed solum quantum ad cognitionis communicationem, secundum quod diversis divinam cognitionem tradit; et hoc ponit quantum ad rectum motum in Angelis; unde dicit, quod in *directum moventur, quando procedunt ad subjectorum providentiam recta omnia transeunt*. Obliquum vero motum ponit quasi compositum ex utroque; in quantum scilicet, ipsi in unitate divinæ cognitionis permanentes exeunt per actionem in alios reducendos in Deum; unde dicit quod *oblique moventur, quando procedentes minus habentibus, ingressibiliter manent in identitate circa identitatis causam*. Sed in anima etiam quantum ad ipsam divinam cognitionem invenitur uniformitas et difformitas. Tribus enim modis anima movetur in Deum. Uno modo invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, visibilia conspiciens; et iste est motus rectus; unde dicit, quod in *directum movetur anima, quando ad ea quæ circa se ipsam progreditur, et ab exterioribus, sicut a quibusdam signis variatis et multiplicatis ad simplices et unitas sursum agitur contemplationes*. Alio modo movetur in Deum ex illuminationibus ex Deo receptis; quas tamen recipit secundum modum suum sensibilibus figuris velatis, sicut Isaias vidit *Deum sedentem super solium excelsum et elevatum* (cap. vi); et hic motus est obliquus, habens aliquid de uniformitate ex parte divinæ illuminationis, et aliquid de difformitate ex parte sensibilium figurarum; unde dicit, quod *oblique movetur anima, in quantum secundum proprietatem suam divinam illuminatur cognitionibus, non intellectuatiliter et singulariter, sed rationabiliter et diffuse*. Tertius modus est quando anima a se omnia sensibilia abjicit, supra omnia Deum cogitans, et etiam supra se ipsam; et sic ab omni difformitate separatur; et hic est motus circularis; unde dicit, quod *anima circularis motus est introitus ad se ipsam ab exterioribus, et intellectuum virtutum ipsius convolutio; et quod demum, jam uniformis facta, uniliter unitis virtutibus, et sic manducatur ad id quod est super omnia*.

AD QUARTUM dicendum, quod cordis abscondita in motibus

corporis intuentur Angeli, sicut causæ videntur in similitudinibus snorum effectuum absque omni discursu; nec propter hoc quod illos motus de novo percipiunt, aliqua collatione indigent; statim enim ut res sensibiles fiunt, similes sunt Angelorum formis, et sic ab Angelis cognoscuntur; et sic sine discursu sensibilia de novo facta cognoscunt.

AD QUINTUM dicendum, quod convolutio illa non significat collationem, sed magis circulaarem imitationem animæ et ipsius Angeli.

AD SEXTUM dicendum, quod Angeli vident causas in effectibus, et effectus in causis, non quasi discurrendo ex uno in aliud, sed sicut res videtur in sua imagine sine discursu.

AD SEPTIMUM dicendum, quod experimentalis cognitio in dæmonibus non fit per collationem, sed secundum quod vident effectus in causis, vel causas in effectibus, modo prædicto; et quanto sunt tempore diuturniores, tanto plures effectus alicujus causæ cognoscunt; et sic de ipsa majorem cognitionem habent quodammodo, non quidem intensive, sed extensive, secundum quod in pluribus effectibus ejus virtutem vident.

ARTICULUS XVI. — *Utrum in Angelis distinguatur cognitio matutina et vespertina.* (I part., quest. LVIII, art. 6 et 7.)

Sextodecimo quaeritur, utrum in Angelis distinguatur cognitio matutina et vespertina; et videtur quod non. Vespere enim et mane diei sunt tenebris admixta. Sed in intellectu Angelici nullæ sunt tenebræ, cum sint specula clarissima, ut Dionysius dicit (cap. IV de divin. Nomin. a princ.). Ergo in Angelis non debet distinguatur cognitio matutina et vespertina.

2. Præterea, secundum Augustinum, IV super Genes. ad litteram (cap. XXI), cognitio matutina dicitur qua Angeli cognoscunt res fiendas in Verbo; vespertina autem qua cognoscunt res in propria natura. Sed non aliter cognoscunt res antequam sint, et aliter postquam sunt; cum intellectum habeant deiformem, et a rebus cognitionem non accipiunt. Ergo in eis cognitio matutina et vespertina distinguatur non debet.

3. Præterea, cognitio vespertina est qua res cognoscuntur in propria natura. Sed res in Verbo, in propria natura cognoscuntur; Verbum enim expressius propriam naturam rei representat quam ipse etiam formæ. Cum ergo cognitio matutina sit cognitio in Verbo, videtur quod vespertina cognitio a matutina in Angelis non distinguatur.

4. Præterea, Genes., 1, 5, dicitur, quod *factum est vespere et mane dies unus*. Sed dies accipitur ibi pro ipsa Angeli cognitione, ut Augustinus dicit, IV super Genes. (cap. XXI). Ergo una et eadem est in Angelis cognitio matutina et vespertina.

5. Præterea, lux matutina crescit in meridianam. Sed cognitio quæ est rerum in Verbo, non potest crescere in aliquam am-

pliolem cognitionem. Ergo cognitio rerum in Verbo non proprie potest dici matutina; et sic non distinguatur in Angelis cognitio matutina et vespertina per hoc quod est cognoscere res in Verbo et in propria natura.

6. Præterea, prius est cognitio rei fiendæ quam factæ. Sed cognitio vespertina præcedit matutinam, ut patet Genes., 1, 5: *Factum est vespere et mane*. Ergo non convenienter distinguatur cognitio vespertina a matutina, ut cognitio vespertina sit cognitio rei jam factæ, matutina vero rei fiendæ.

7. Præterea, Augustinus (lib. I contra Manichæos, cap. VIII; et tract. I in Joan.) comparat cognitionem rerum in Verbo et in propria natura cognitioni artis et operis, et cognitioni lineæ quæ intelligitur et quæ in pulvere scribitur. Sed illud non patitur diversa cognitionis genera. Ergo nec cognitio rerum in Verbo et in propria natura sunt duæ cognitiones; et sic matutina et vespertina cognitio non distinguatur.

8. Præterea, Angelus in principio suæ creationis cognovit cognitione matutina. Non autem cognovit Verbum, quia non fuit creatus beatus; videre autem Verbum est actus beatitudinis. Ergo cognitio rerum in Verbo non est cognitio matutina; et sic idem quod prius.

9. Sed dicendum, quod quamvis non cognoverit Verbum per essentiam, cognovit tamen per aliquam similitudinem creatam; et sic cognovit res in Verbo. — Sed contra. Omnis cognitio quæ est per formas creatas, est obumbrata, quia omnis creatura in se considerata est tenebra. Sed cognitio obumbrata est cognitio vespertina. Ergo cognoscere res in Verbo, vel Verbum modo prædicto, esset cognitio non matutina, sed vespertina.

10. Præterea, Augustinus contra Manichæos dicit, quod *mens fortis et intentata, cum illam primam veritatem conspexit, cetera oblitiscitur*. Ergo videndo Verbum, nihil aliud videtur in Verbo; et sic matutina cognitio in Angelis non potest dici cognitio rerum in Verbo.

11. Præterea, cognitio matutina est clarior quam vespertina. Sed cognitio rerum in Verbo est minus clara quam cognitio rerum in propria natura; quia res in Verbo sunt secundum quid, in propria autem natura sunt simpliciter; melius autem cognoscitur aliquid ubi est simpliciter, quam ubi est secundum quid. Ergo hoc modo distinguatur non potest, ut cognitio rerum in Verbo dicatur matutina, in proprio autem genere dicatur vespertina.

12. Præterea, cognitio quæ est ex propriis et immediatis, est perfectior quam quæ est ex causa communi. Sed Deus est causa communis rerum omnium. Imperfectior est ergo illa cognitio qua res cognoscuntur in Verbo, quam illa qua cognoscatur in propria natura.

13. Præterea, res cognoscuntur in Verbo sicut in quodam