

plicatæ, tamen excedunt species Angelorum, quia lucidiores sunt quantum ad hoc, quod magis distincte, particulariter, et minutatim omnia etiam supernaturalia repræsentant, et omnes rationes rerum latentiores.

XXXIII. Et sic Angeli non indigent habitu disponente, et ordinante, aut determinante species, quia ad id quod sibi debetur, ex vi proprii luminis omnino determinate, et comprehensive se habent. At id vero quod est supra se, vel sibi non debetur ex lumine infuso supernaturali (quod admittimus) vel ex illuminatione simplici superiorum, quæ fit per repræsentationem conceptus superioris, perficiuntur. Similiter potentia ipsa Angeli positæ istis speciebus non requirit determinari per lumen habituale, quia habet vim omnino proportionatam, et perfectam, et non indifferentem, vel indeterminatam ad eliciendum actum comprehensivum eorum, quæ per species repræsentantur, sicut externi sensus posita specie habent vim ad intuitive cognoscendum, sine alia vi habituali superaddita, quod non habet intellectus noster propter confusionem, et indeterminationem suam. Secus est in ordine ad supernaturalia, quia ad hæc est potentia Angeli improportionata, et indifferens, et difficilis, et consequenter indiget principio habituali elevante, et proportionante, et vincente difficultatem, et si ille habitus supernaturalis utatur speciebus ordinis naturalis, indiget illas ordinate, et lumine supernaturali disponere, et ad totum hoc indiget habitu, sicut etiam quando a superioribus illuminantur inferiores de veritatibus supernaturalibus, indigent species inferiorum sic disponi lumine illo infuso existente in intellectu Angeli inferioris, ut possit attendere ad conceptum Angeli superioris loquentis,

et illuminantis, ut juxta illum conceptum conformetur repræsentatio istarum specierum in ordine supernaturali.

XXXIV. An vero idem dicendum sit de habitu theologiæ, an ponendus sit in Angelis ad intelligendum veritates ex fide, et naturali ratione deducibiles.

XXXV. Respondetur non poni, quia manifestatis veritatibus fidei, hoc ipso ex lumine comprehensive potentiæ penetrat omnem connexionem, quam habet res naturalis cum illa veritate. Et hoc ideo, quia habitus fidei in Angelo non operatur, nisi cum potentia naturali sic comprehendente, et speciebus naturalibus sic repræsentantibus rem naturalem comprehensive. Unde mysterium fidei talibus speciebus repræsentatum, et tali potentiæ ipsa vi specierum, et luminis potentiæ penetrat omnem connexionem cum tali veritate sine nova collatione, vel discursu, ergo non indiget habitu ponente, et acquirente novum lumen ad cognoscendas tales connexiones. Secus est in nobis, qui elicimus novum lumen ordinativum, et dispositivum specierum, ubi est nova collatio, et illatio veritatum.

XXXVI. Quod attinet ad cognitionem conjecturalem, et opinativam in Angelo, dicimus non indigere habitu, si sit circa pure naturalia, etiam circa cogitationes cordis, secus est in fide supernaturali, quæ dat elevationem ad actum supernaturalem. Declaratur sic, quia Angelus in virtute luminis comprehensivi, et specierum illi conformium habet simplici intuitu penetrare omnes connexiones necessarias veritatum contentarum in illis principiis sine aliqua difficultate; ergo etiam sine eadem penetrabit omnes connexiones probabiles, et contingentes sub eadem linea, et habitu-

dine probabilitatis absque aliqua difficultate. Consequentia patet, quia quidquid nos discursu possumus ex rebus naturalibus, et principiis elicere, Angelus per comprehensionem, et sine discursu attingit, sed nos ex principiis naturalibus attingimus per discursum connexiones probabiles, et contingentes, ergo Angelus comprehensive, et sine discursu. Item, quia res illæ, et principia quæ penetrat Angelus, vere in se habent illam connexionem contingentem, et probabilem cum illis conclusionibus, et non majorem. Ergo Angelus comprehendens talem rem, et tale principium simplici intuitu attingit, quod habet connexionem probabilem, et contingentem cum tali re, seu conclusione. Ergo non magis indiget habitu ad penetrandas istas connexiones probabiles opinative quam ad necessarias evidenter; ad utramque enim sufficit lumen comprehensivum, quod in ipsa veritate cognita, eadem vi, et simplici intuitu penetrat omnia, quæ in illa sunt, unumquodque juxta modum suum, sive quoad connexiones intrinsecas, et necessarias, sive quoad extrinsecas, et contingentes, vel probabiles, respectu quorum manet Angelus sine evidentia quoadusque per illuminationem superioris resolvatur.

XXXVII. Quod vero attinet ad fidem ordinis naturalis (nam de supernaturali certum est in Angelo esse habitum infusum) dicimus posse considerari fidem, ut ex parte piæ affectionis in voluntate, quatenus inclinatur ad personam dicentem, vel ad ejus dicta, aut ex parte assensus intellectus, quatenus in vi auctoritatis dicentis movetur intellectus ad assentiendum huic parti. Quoad primum poni potest habitus in voluntate Angeli sicut ponuntur aliæ virtutes (ut statim dicemus) sicut

enim datur inter virtutes amicitia, qua quis afficitur erga alterum, et observantiæ, qua reveretur auctoritatem alterius, ita, et pia affectio potest nasci ex istis habitibus, quatenus aliquis afficitur ad personam per amicitiam, aut æstimat, et veneratur auctoritatem ejus per observantiæ. Et pia affectio non amplius importat, quam aliquid istorum, scilicet vel amicabilem affectum, vel venerationem ad personam, et amorem ad id quod dicit, vel promittit.

XXXVIII. Quoad secundum vero, non apparet quod ad eliciendum assensum fidei naturalis sit necessarius habitus superadditus in Angelo, quia sicut potentia cum speciebus superadditis ita penetrat veritates necessarias, quod etiam attingit probabiles, sic etiam sine habitu superaddito potest per easdem species attingere auctoritatem dicentis quanta sit, et quam veridica in aliis dictis, et res ipsa an sit credibilis, vel creditu indigna. Non requiritur autem amplius ex parte intellectus ad eliciendum assensum fidei, nisi assensus ipse supernaturalis sit, et excedat proportionem luminis naturalis, sic enim requirit habitum elevativum; ergo ex parte intellectus non indiget Angelus habitu ad credere, sicut nec ad opinari intra limites naturalis ordinis.

Ad id quod superius positum est de nostro intellectu, qui indiget habitu superaddito etiam ad prima principia, quæ sine discursu evidenter cognoscuntur, respondetur aliquos sentire non esse necessarium habitum superadditum potentiæ ad assentiendum primis principiis, sed posita repræsentatione terminorum per se ipsam determinari potentiam ad eliciendum assensum circa illa. Oppositum tamen verius est (ut sequenti disputatione dicemus.) Et ideo ponimus differentiam inter

nostrum intellectum, et angelicum, quod noster intellectus etiam ad prima principia indiget speciebus acquisitis, et collatis inter se, non per discursum, quia principia quantum talia non cognoscuntur ut veritates deducibiles per discursum, sed ex terminis, ut tamen coaptatis per compositionem, aut divisionem, quæ est secunda operatio, et inde resultat determinatio intellectus ad assentiendum sine discursu illis veritatibus ex sola connexione extremorum. Quia ergo intellectus noster non habet vim comprehensivam simplicem, ita quod in unico intuitu simplicis objecti, et representationis ejus totum comprehendat quod ad illam rem pertineat, sed ex se est in pura potentia, et indifferentia intellectualitatis, solum vero per collationem, et comparisonem terminorum excitatur, et determinatur illud lumen, ideo indiget aliquo habitu, seu dispositione ordinante, et determinante illam indifferentiam, et vincente illam difficultatem puræ indeterminationis, seu puræ potentialitatis ut in aliquem actum determinare possit, quod tamen parvæ difficultatis est respectu primorum principiorum, licet aliqualis difficultas sit. Nulla autem difficultas est in Angelis, qui talem potentialitatem, et indeterminationem in intellectu non habent, et ideo non indigent habitu, sicut noster intellectus.

XXXIX. Quod vero attinet ad voluntatem Angeli, an habitus virtutum habeat respectu naturalium objectorum (de supernaturalibus enim jam diximus) D. Thomas in articulo nono hujus quæstionis L. æque loqui videtur de intellectu, et voluntate, ponitque indigere habitibus utramque potentiam ad attingendum Deum, pro reliquis autem objectis naturalibus non ponit. Certe in voluntate propter omnimodam

ejus contingentiam, et indifferentiam libertatis, etiam quoad specificationem, tam circa bonum, quam circa malum, quæ utique determinanda, et vincenda est per actum electionis Angeli, pronum videtur in eis ponere habitus virtutum moralium, quod non facimus in intellectu, quia habet lumen plenum et determinatum, non indifferens et confusum, quod per habitus determinetur. Sed tamen istas virtutes ponimus in Angelis cum duplici conditione. Prima, quod si acquiruntur, unico perfecto actu acquiruntur, quo Angelus perfectam electionem facit, quia tunc vincit totam indifferentiam potentiae, ita quod non potest retrocedere, sed inflexibilis manet secundum sententiam D. Thomæ quam explicavimus II tomo, I p. disp. XXIV. Ergo si manet inflexibilis illo actu, manet perfecte habituatus.

XL. Secunda est, quod isti habitus non ponantur in Angelis erga præcepta pure naturalia, sed erga præcepta positiva, quæ in materia obedientiæ, vel circa objecta spiritualia possunt occurrere, aut sibi imponi a Deo. Et ideo si virtutes morales habent, illæ perpaucae sunt, et multis carent, quas nos habemus, sicut omnibus, quæ versantur circa passiones, et circa objecta corporalia. Circa objecta vero spiritualia Angelus peccare non potest in his, quæ pure sunt juris naturalis primo et per se, sed peccatum semper debet incipere contra aliquod objectum supernaturale, vel contra positum aliquod præceptum superadditum, quod utique potest Deus superaddere in statu puræ naturæ non elevato ad gratiam. Potest tamen ex peccato contra supernaturalia, vel contra jus positivum, etiam contra naturalia ex consequenti peccare, quia naturalia debent supernaturalibus subjici. Quod autem di-

recte, et per se primo peccare non possit Angelus contra id quod est juris naturalis, ostendimus ex D. Thoma II tomo, I p. disp. XXIII, eo quod Angelus in naturalibus non potest pati deceptionem.

XLI. Cæterum cum Angelus conaturaliter petat creari in beatitudine naturali, sicut de facto creatus est in gratia, et illa naturalis beatitudo, nec est sine plenitudine scientiæ in intellectu, nec sine plena rectificatione in voluntate, si teneamus dari in Angelis habitus morales ordinis naturalis, vel debent infundi a Deo in ipsa creatione, sicut infusa est gratia, ut eliceret in primo instanti actus meritorios, vel si illæ virtutes sunt acquisitæ, taliter ponendæ sunt, quod in primo instanti habuit Angelus (etiam in puris naturalibus) actum efficacem dilectionis Dei auctoris naturæ, et electionis circa quodcumque bonum et adimpletionis cujuscumque præcepti positivi, si sibi ponatur, et naturalis. Et tali actu dispositio, seu habitus ille moralis genitus est, sed non omnino perfecte, et firmiter usque ad secundum instans in quo perfecte elegit, et movit se deliberatione plena, per quam firmatus est in bono, vel in malo, ut diximus tractando de obstinatione dæmonum in secundo tomo, I p. disp. XXIV. Et tunc si male eligit, et peccat, dissolvit virtutem, quæ primo actu in primo instanti erat acquisita, licet nondum perfecta, et introducitur habitualem obstinationem in malitia, quæ utique cum ita firma fit, est habitus vitiosus.

Et ex hoc sit argumentum validum ad probandum voluntatem Angeli esse capace habituum, quia est capax vitii, est enim capax firmæ obstinationis in malo, ut patet in dæmonibus, quod cum non sit in eis naturale, utique erit acquisitum, et sic est aliqua dispositio habitualis.

Et eadem ratione intellectus practicus est capax habitus vitiosi, id est, imprudentiæ, sed hoc non convenit intellectui absolute, ut speculativus est, sed ut motus a voluntate morali; prudentia enim, et imprudentia, non sunt in intellectu nisi ut moto a voluntate intendente moraliter, a qua habent efficaciam imperandi, ut infra dicetur. Nos autem solum negavimus habitum in intellectu ut præcise cognoscitivus est, non ut motus a voluntate. Nec obstat, quod etiam fides est in intellectu ut moto a voluntate per piam affectionem, et tamen non ponimus in Angelo habitum fidei, respondetur enim, quod fides est in intellectu speculativo directe, et per se, cum versetur circa veritatem credibilium, non circa bonitatem moralem regulandam, ut prudentia. Et sic motio piæ affectionis disponit intellectum ut assentiat sine evidentia, non tamen ut moralem regulationem formet, sicut prudentia.

XLII. Si vero Angelus in illo instanti plenæ deliberationis recte eligit, firmatur in bono, et consequenter in beatitudine naturali, quam in primo instanti habebat solum in statu imperfecto, sicut modo firmatus est in bono supernaturali ex gratia, quam habuit, quia non est creatus in puris naturalibus, sed in gratia. Et per hunc modum potest defendi, quod Angelus habet virtutes morales acquisitas in primo instanti inchoatas, deinde plena deliberatione firmatas si perseverant, vel ablatas si peccant, et quod habent beatitudinem naturalem ab initio, in primo instanti nondum perfectam, postea firmatam, et quod non manent virtutes morales in dæmonibus. Sed tunc etiam dicendum est, quod non habuit beatitudinem naturalem perfecte in primo instanti, sed deinceps cum firmatus est in bono, quia beatitudo naturalis

perfecta sine perfectis virtutibus non est. Solum ergo habuit illam inchoate in primo instanti creationis, et in continuatione ejusdem (si non peccavit, et divisit instans) firmiter, et perfecte habuit eam.

XLIII. Quando autem D. Thomas in hoc articulo VI, quæst. I, æqualiter loquitur de intellectu, et voluntate Angeli quoad indigentiam habituum, nempe quod habent illos solum in ordine ad attingendum Deum, cum non loquatur expresse, et determinate de sola attingentia Dei in ordine, et linea supernaturali, sed absolute in ordine ad Deum, recte potest intelligi de attingendo Deum, etiam in ordine naturali secundum speciale aliquod præceptum positivum, et non solum secundum præcepta mere naturalia, seu juris naturalis. Itaque habitibus indiget voluntas Angeli, ut versetur circa materiam moralem, ubicumque inveniat in illa specialis ordo ad Deum, sive ut præcipientem speciali præcepto positivo, sive elevantem ad ordinem, et finem supernaturalem talem materiam: ad attingendum vero ipsam moralem materiam secundum generalia præcepta juris naturalis sicut primo, et directe non potest Angelus deficere directe, et per se primo, sed est voluntas sufficienter determinata ad illa, ita non indiget habitu ad talem specificam determinationem: licet enim in exercitio quoad hunc, vel illum actum sit libera voluntas, habitus tamen non datur ad determinationem in exercitio, sed in specie, quia ad plures actus datur. Et eodem modo erit capax intellectus habitus practici, id est, prudentiæ; hæc enim virtus moralis est, licet subjectetur in intellectu, quia est in illo non absolute, sed prout moto, et dependente a voluntate morali recte intendente.

ARTICULUS III.

Esse difficile mobile est differentia essentialis habitus respectu dispositionis.

I. De hoc puncto egimus in logica quæst. XVIII, ubi ostendimus ex sententia D. Thomæ, quod difficile mobile est essentialis differentia in habitibus respectu dispositionis, et consequenter illas duas primas species qualitatis essentialiter differre, scilicet dispositionem, et habitum. Quæ doctrina difficilis visa est multis recentioribus, ut Vazquez hic disp. LXXVIII, c. III, et aliis qui eum sequuntur. Suarez vero in metaph. disp. XLII, sect. VI, a n. xv, distinguit de habitu, et dispositione, quod si nomine dispositionis intelligamus actum secundum, et nomine habitus actum primum, distinguuntur specie actus, et habitus, ut patet ex diverso munere, quod uterque præstat, scilicet esse principium agendi, vel actionem ipsam, seu ipsum operari. Si vero tam nomine dispositionis, quam habitus intelligatur aliquid pertinens ad actum primum, id est, ad ipsum principium operationis, non differunt essentialiter dispositio, et habitus; sed sunt eadem entitas secundum imperfectum, vel perfectum statum. Qua ratione S. Thomas in quæstione VII de malo, art. II ad quartum docuit expresse: « Quod difficile mobile non est differentia constitutiva habitus, nec enim dispositio, et habitus sunt diversæ species, alioquin non posset una, et eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio postea fieri habitus, sed facile mobile, et difficile mobile se habent sicut perfectum, et imperfectum circa eandem rem. » Quid clarius?

II. Nihilominus sententiam suam

plenus resolvit S. Thomas hic q. XLIX, art. II ad tertium explicuitque amplius quo sensu locutus fuerit in quæstione VII de malo citata, ibi enim secundum utramque opinionem locutus est, quia post verba superius relata, subdit: « Dato autem quod difficile mobile esset differentia constitutiva, adhuc ratio non sequeretur, etc. » Unde patet, quod D. Thomas noluit ibi tractare difficultatem istam ex professo, sed solum in omni opinione respondere argumento. Tractavit autem illam in præsentis quæstione XLIX citata et ostendit, quo sensu possit difficile mobile esse differentia per se constitutiva habitus, et quo sensu nondum: inquit: « Quod dispositio proprie dicta potest intelligi dividi contra habitum dupliciter. Uno modo sicut perfectum, et imperfectum in eadem specie, ut scilicet dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfecte inest, ita quod de facili amittitur, habitus autem quando perfecte inest, ut non de facili amittatur, et sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distinguere sicut diversæ species unius generis subalterni, ut dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus secundum propriam rationem convenit, ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, ut ægritudo, et sanitas: habitus vero dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientiæ, et virtutes, et secundum hoc dispositio non fit habitus. Et hoc videtur magis consonum intentioni Aristotelis. » Ita D. Thomas.

III. Ex quibus verbis colligo ipsum loqui de habitu, et dispositione etiam prout important qualitatem per modum actus primi, et principii actus, si sit qualitas operativa, non vero

sumendo dispositionem pro actu secundo, et habitum pro actu primo, ut volebat Suarez, manifeste enim ponit exemplum in ægritudine, et sanitate, quæ non sunt actus secundi. Ergo etiam loquendo de dispositione, quæ non est actus secundus, debet in doctrina S. Thomæ assignari differentia essentialis, et specifica inter habitum, et dispositionem.

IV. Colligo secundo quod facile, et difficile mobile aliquando solum important statum, modumque perseverandi, et existendi in subjecto, pertinentque ad durationem, et existentiam rei, vel ad ipsum modum existendi, scilicet quod facilius, vel difficilius ab eo removeatur, et desinat esse: et hoc utique accidentale omnino est, quia ad modum existentiae, et durationis pertinet, scilicet quod aliquid facilius, vel difficilius amittat esse, quod perfectum, vel imperfectum statum habeat in existendo. Aliquando vero ly facile, vel difficile mobile important essentialem rationem, seu differentiam ipsius dispositionis, et qualitatis, quando videlicet causa ipsa, seu ratio specificativa talis dispositionis, sicut dat illi speciem, ita ex vi speciei dat illi firmitatem, id est, facit esse firmativum, quantum est ex se in subjecto, et sic petit illam ex meritis, et ratione suæ speciei, et non solum id habet ex aliquo accidenti. Quod Cajetanus unico verbo dixit in prædicamentis, in capite de qualitate, quod aliquando habitus ex specie sua requirit causas difficilis transmutationis, aliquando vero habet difficile transmutationem ex aliqua conditione individuali, quia in hoc subjecto habetur dispositio aliqua, seu causa perseverandi. Atque ita quando firmitas dispositionis, seu habitus provenit ex causa specificativa, facit quoque differentiam essentialem, seu firmitatem pertinentem ad ipsam spe-