

dem nostram: quia in causis universalibus non cognoscitur aliquid secundum conditiones individuales, ut scilicet cognoscatur prout est hic & nunc, & huiusmodi. Unde dicit ipse Avicenna (de fluxu entis cap. IV. & in sua Metaph. tract. VIII. cap. VI. & VII. & tract. IX. cap. IV.) quod Deus non cognoscit particularia particulariter, ut scilicet hoc nunc esse, & nunc non esse: & est simile de eo qui cognoscit eclipsim in causis suis universalibus, qui non cognoscit hanc eclipsim, secundum quod est hic & nunc incipiens; & nunc finiens, nisi sensu percipiat.

Et ideo ad hanc positionem quidam addiderunt, quod ex applicatione harum formarum universalium ad hoc particulare vel illud determinatur Angeli cognitio ut hoc singulare cognoscat. Sed hoc iterum non videtur sufficiens, quia hæc applicatio universalium causarum ad singulare, aut est ad singulare quod est in intellectu Angeli; & sic supposito, supponeretur illud de quo dubitatur, scilicet singularia esse in intellectu Angeli: vel ad singulare quod est in re, sicut dicere videtur; ut si lux solis esset intelligens, intelligeret corpora ad quæ radii sui applicantur. Hoc autem esse non potest: quia cum cognitio non sit nisi secundum assimilationem, impossibile est quod cognitio extendat se ultra id in quo est assimilatio. Si ergo lux solis, vel intellectus Angeli assimilatur rei quam irradiat, hoc non potest esse, nisi vel ex eo quod illud quod est rei, recipitur in intellectu, aut in luce solis (& hoc ipsi non ponunt, quia rediret prima positio) vel ex eo quod à sole aliquid circa rem ponitur; & sic non cognosceret de re nisi hoc quod circa eam ponit; sicut si sol cognosceret naturam luminis, & non propriam rationem huius, vel illius coloris, quæ est ex diversa recipientium proportione, & similiter etiam Angelus per huiusmodi applicationem propriam cognitionem de rebus non haberet, cum propriam naturam ipsi rei non conferat.

Alii vero dicunt, quod ex conjunctione universalium, quæ cognoscunt, resultat cognitio particularis, secundum quod ex pluribus formis congregatis resultat quædam collectio accidentium, quam non est reperire in alio. Sed hæc etiam non est sufficiens: quia formæ individuatio non est nisi ex materia: unde quantumcumque formæ aggregentur, semper remanet collectio illa communicabilis multis, quousque intelligatur per materiam individuatam: unde cognitio huiusmodi formis aggregatis, non cognoscitur Sortes, vel Plato.

Et ideo aliter dicendum, quod eadem ratio est cognitionis singularium in Deo, & in Angelis: unde considerandum est, qualiter Deus singularia cognoscat. Oportet enim illam virtutem quæ cognoscit singulare, habere apud se rei similitudinem, quantum ad conditiones individuantes: & hæc est ratio quare per speciem quæ est in sensu, cognoscitur singulare, & non per speciem quæ est in intellectu. Oportet autem ut apud artificem sit similitudo rei per artem conditæ secundum totum illud quod ab artifice producitur: & propter hoc ædificator per artem cognoscit formam domus, quam inducit in materiam; non autem hanc domum vel illam, nisi per hoc quod à sensu accipit: quia ipse materiam non facit, sed Deus est causa rei, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, quæ est principium individuationis: unde idea in mente divina est similitudo rei quantum ad utrumque, scilicet materiam, & formam; & ideo per eam

cognoscuntur res non tantum in generali, sed etiam in particulari. Formæ autem quæ sunt in mente Angeli, sunt simillimæ rationibus idealibus in mente divina existentibus, sicut deductæ immediate exemplariter ab eis: unde per eas Angeli cognoscere possunt rerum singularia, quia sunt similitudines rerum, etiam quantum ad dispositiones materiales individuantes, sicut & rationes, vel ideæ rerum existentes in mente divina.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus humanus est ultimus in gradu substantiarum intellectualium; & ideo est in eo maxima possibilitas respectu aliarum substantiarum intellectualium; & propter hoc recipit lumen intelligibile à Deo debilius, & minus simile lumini divini intellectus: unde lumen intellectuale in eo receptum, non est sufficiens ad determinandum propriam rei cognitionem, nisi per species à rebus receptas, quas oportet in ipso recipi formaliter secundum modum suum; & ideo ex eis singularia non cognoscuntur, quæ individuantur per materiam, nisi per reflexionem quamdam intellectus ad imaginationem, & sensum, dum scilicet intellectus speciem universalem, quam à singularibus abstraxit, applicat formæ singulari in imaginatione servatæ. Sed in Angelo ex ipso lumine determinatur species, quibus fit propria rerum cognitio, sine aliquo alio accepto: & ideo cum illud lumen sit similitudo totius rei, in quantum est exemplariter à Deo traductum, per huiusmodi species propria singularium cognitio haberi potest: & ita patet quod secundum gradum naturæ intellectualis, est etiam diversus intelligendi modus.

Ad secundum dicendum, quod essentia divina quamvis sit actus primus, tamen est similitudo materię, secundum quod omne ens, quantumcumque imperfectum, à primo ente exemplariter deducitur; & ita etiam formæ immateriales, quæ sunt in intellectu Angeli, sunt iterum similitudines, etiam quantum ad principia materialia.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex prædictis patet, quanto aliquis Angelus est superior, tanto plura una specie cognoscere potest; nullus tamen est in quo oporteat secundum numerum individuum species multiplicari: quia per unam speciem omnia individua illius speciei cognoscit, & illa species efficitur propria ratio huius vel illius secundum respectum ad hoc vel ad illud, per modum quo ideæ in intellectu divino multiplicantur: & ita neque intellectus Angeli intellectui divino æquabitur, neque infinitæ species in intellectu Angeli erunt. Relationes autem quæ consequuntur actus rationis, vel intellectus, in infinitum multiplicari, non est inconveniens.

Ad quartum dicendum, quod per species sibi à creatione inditas cognoscunt Angeli causas habentes ordinem in natura, & omne illud quod in causis illis determinatur vel simpliciter, vel ut frequenter: & quia contingentia futura non sunt determinata in causis suis, sed facta determinatione causarum efficiuntur in actu præsentia; ideo eorum, quantum futura sunt, cognitionem non habent; sed hoc solius Dei est, qui omnes successiones temporum uno actu intuentur.

ARTICULUS IV.

Utrum Angelus intelligat plura simul.

I. P. quæst. LVIII. a. 2. & quodl. VII. quæst. I. a. 2. & de ver. quæst. VIII. art. XIV.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod Angelus simul actu plura intelligat. Quia, secundum Dionysium (de celest. Hier. cap. VII.) Angelus habet intellectum deiformem. Sed Deus in actu simul omnia intelligit: quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: Isac. I. 17. Ergo & intellectus Angeli est simul plarium.

2. Præterea. In patria non erunt cogitationes volubiles. Sed sanctis in patria promittitur quod erunt sicut Angeli in cælo, Marth. XXI. Ergo videtur quod nec Angeli intellectus volvatur de uno in aliud, sed simul omnia cognoscat.

3. Præterea. Secundum Philosophum (X. Ethic. cap. VI. vel V.) felicitas est in operatione, & non in habitu. Sed Angeli habent nobilissimam felicitatem, ad minus beati. Ergo videtur quod omnium cognitorum suorum cognitionem simul in actu habeant, & non successive.

4. Præterea. Intellectus Angeli non est minus nobilis quam intellectus agens animæ rationalis. Sed de hoc intellectu dicitur in III. de Anima (text. com. XX.) quod non quandoque intelligit, & quandoque non, sed semper. Ergo multo fortius hoc verum est de intellectu Angeli.

Sed contra. Secundum Augustinum (VIII. sup. Gen. ad lit. cap. XX.) Deus movet spirituales creaturas per tempus. Sed per tempus moveri est per affectiones, & conceptiones intellectus moveri. Ergo videtur quod in Angelis sit successio intellectuum.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod causa quare non possunt plura simul intelligi in actu, hæc est quam Algazel assignat, quia oportet semper intellectum configurari actu secundum speciem rei intelligibilem, quam apud se habet, rei intellectæ in actu, ut sit assimilatio utriusque, quæ exigitur ad cognitionem rei. Sicut autem impossibile est corpus, secundum eandem partem, diversimode figurari diversis figuris; ita impossibile est unum intellectum diversis simul speciebus ad diversa intelligenda actu informari: & ideo considerandum est, quod quantumque intellectus plura intelligit per plures species, oportet quod ea non simul intelligat, ut patet in intellectu humano secundum statum viæ à rebus accipiente. Intellectus autem divinus, quia uno (1) actu omnia cognoscit, ideo simul est actu omnium; sed intellectus Angeli cognoscit res dupliciter. Uno modo per species plures, quæ in intellectu eius sunt; & sic oportet quod plura non simul cognoscat, nisi in quantum reducuntur ad unam speciem, per quam cognoscuntur. Alio modo cognoscunt res in uno quod est causa earum, & hoc est Verbum; & sic possunt esse simul in actu cognitionis omnium. Hæc autem cognitio est quasi formalis respectu præcedentis, à qua numquam absolvuntur: & ideo fre-

(1) Al. deest actu.

Ex Edit. P. NICOLAI. (a) Ex ipsius Lib. de diligendo Deo cap. VI. colligitur, etsi non sub his verbis tam expresse, quæ nec alibi apud illum occurrunt.

quenter inventitur traditum à Sanctis, & Philosophis, quod in intellectu ipsorum non est successio, vel renovatio, quamvis sit vicissitudo, in quantum intelligunt res in propria natura per species creatas.

Ad primum dicendum, quod intellectus Angelorum dicitur deiformis, eo quod divino intellectui conformis est: non autem in hoc quod uno actu omnia intelligat, & ita simul; sed in hoc quod à rebus cognitionem non accipit, sed sine investigatione rationis, & sine adminiculo sensus cognoscit.

Ad secundum dicendum, quod cognitiones volubiles dicuntur in quibus est etiam revolutio secundum discursum rationis de causatis in causas precedentis, aut è contrario, ut ex notis in ignota deveniat; non tamen excluditur successio cognitionum ab Angelis, & à sanctis nisi secundum contemplationem Verbi, prout in perfectam assimilationem divinam perducuntur: & in hoc etiam eorum felicitas essentialis consistit.

Unde patet responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod intellectus possibilis, & agens est in Angelis sicut in nobis, sed diversimode: quia intellectus possibilis in nobis est in potentia respectu specierum acceptarum à rebus per lumen intellectus agentis, actu eas intelligibiles facientis; sed in eis est possibilis respectu luminis à Deo in eos procedentis. Similiter etiam lumen intellectus agentis in nobis non sufficit ad distinctam rerum cognitionem habendam, nisi secundum species receptas, quas informat, ut lux colores; sed lumen intellectuale in Angelis sufficit ad distinctam cognitionem rerum habendam: quia hoc ipsum lumen est ex quo formæ intellectuales multiplicantur, quibus intelligentiæ plenæ dicuntur. Sic ergo intellectus agens ipsorum semper dicitur in actu esse, quia incessanter ad aliquid actu considerandum lucet in Angelis, sicut in nobis, quantum in ipso est; non tamen oportet quod semper ad unam speciem fiat conversio, ita ut semper unum intelligatur in actu.

QUÆSTIO IV.

Utrum Angelus in statu suo naturali dilexerit Deum plus quam se, & omnia alia.

I. P. quæst. LX. art. 4. & infra III. dist. XXI. & II. quæst. XXVI. art. 2. & quæst. XXVII. art. 3.

& de ver. quæst. XXII. art. 2.

Circa tertium principale queritur de dilectione, scilicet utrum Angeli, si in gratia creati non sunt, in illo statu innocentie Deum super se, & plus quam omnia dilexerunt. Et videtur quod non. Sic enim Deum diligere est actus caritatis, qui caritatem non habentis esse non potest. Sed Angeli in isto statu caritatem non habebant, quæ sine gratia non est, cum numquam sit informis. Ergo videtur quod non dilexerunt Deum plus quam se.

Præterea. Secundum Bernardum (a) natura semper in se curva est. Sed dilectio Angelorum in primo statu non fuit nisi ex principio naturali. Ergo tota in amantem reflectebatur, ut quidquid di-

(a) Bernardus super Ezech. II. 2.

Et nota quod in hoc articulo dicitur quod Angelus in statu suo naturali dilexit Deum plus quam se, & omnia alia.

ligerent Angeli, propter seipsos diligenter, & ita non Deum supra se diligebant.

2. Præterea. Avicenna dicit in sua Metaph. (tr. ix. cap. iv.) quod nulla actio alicujus naturæ est liberalis, nisi solius Dei, ex hoc quod omnem actionem illam sequitur aliquod commodum ipsius agentis. Sed dilectio qua aliquis Deum super se diligit, est maxime liberalis. Ergo videtur quod hoc non possit alicui convenire, nisi per gratiam.

4. Præterea. Unumquodque naturaliter appetit acquirere suum finem. Sed omne quod desideratur ab aliquo ut sibi acquirendum, propter se, & minus se diligitur. Cum ergo Angeli in statu naturalium Deum sicut suum finem dilexerint, videtur quod eum super se non dilexerunt.

5. Præterea. Secundum Dionysium (de divin. Nomin. cap. iv.) bona naturalia in Angelis remanent etiam post peccatum. Sed constat quod peccator homo, vel Angelus non diligit Deum super omnia. Ergo videtur quod nec in statu naturalium.

Sed contra. Omnis dilectio aut est usus, aut fruitionis. Si ergo Angeli diligebant Deum in statu innocentie, aut ut utentes, aut ut fruentes. Si ut utentes, ergo utebantur re fruenda: quod est magnæ perversitatis, secundum Augustinum (Lib. II. de Civ. Dei cap. xiv.) & ita esset dilectio peccati, & non naturalis. Si ut fruentes, ergo Deum propter seipsum diligebant: quia frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Præterea. Deum esse super omnia diligendum, cum sit legis naturalis scriptum, erat in mente Angeli multo expressius quam in mente hominis. Sed non contingit sine peccato facere contra id quod per naturalem legem cordi inditum est. Ergo si Deum super omnia non diligebant, peccabant. Quoad ergo sine peccato fuerunt, Deum super omnia diligebant.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim distinguunt dilectionem concupiscentiæ, & amicitie: quæ duo si diligenter consideremus, differunt secundum duos actus voluntatis, scilicet appetere quod est rei non habitæ, & amare quod est rei habitæ, secundum Augustinum (in Ps. xxxvii.) Est ergo dilectio concupiscentiæ qua quis aliquid desiderat ad concupiscendum, quod est sibi bonum secundum aliquem modum; & tali dilectione Angeli in statu naturalium Deum plus quam se diligebant, vehementius appetendo bonum divinum quam suum: quia hoc erat eis delectabilius: unde totam hanc dilectionem in seipsos retorquebant. Dilectio autem amicitie est qua aliquis aliquid, vel similitudinem ejus quod in se habet, amat in altero, volens bonum ejus ad quem similitudinem habet: & propter hoc Philosophus (VIII. Ethic. cap. II.) dicit, quod est (1) similis à simili amari, sicut unus virtuosus alium diligit; in quibus tamen est vera amicitia: & tali dilectione Angeli quodammodo diligebant Deum supra se, quia ei majus bonum quam sibi optabant, scilicet esse Deum, quod sibi non volebant, sed aliquod minus bonum; sed tamen intensius sibi volebant bonum creatum quam (2) Deo bonum divinum.

Sed ista responsio non potest stare: oportet enim

(1) Al. simile simili. (2) Al. deest Deo. (3) Al. accipitur. EX-

ponere Angelos ad Deum habuisse dilectionem amicitie, cum secundum bona naturalia similitudo divina in eis resplenderet. Hoc autem est de ratione amicitie quod quamvis habeat dilectiones, & utilitates annexas, non tamen ad has oculus amantis respicit; sed ab bonum amatum. Ergo in corde amantis præponderat bonum amatum omnibus utilitatibus, vel dilectionibus quæ consequuntur ex amato. Sed nullum bonum erat in Angelo quod non esset ex ipso amato, scilicet Deo. Ergo plus diligebant bonum amatum divinum quam bonum quod ipsi erant, vel quod in eis erat: & hæc est alia opinio.

Ad primum dicendum, quod actus caritatis potest dici dupliciter: vel qui est ex caritate; & hoc non est nisi in habente caritatem: vel qui est ad caritatem, non sicut meritorius, vel generativus, sed sicut preparativus; & sic actus caritatis ante caritatem habitam haberi potest, sicut facere justa est ante habitum justitiæ. Vel potest dici, quod in amicitia caritatis movetur animus ad amandum Deum ex similitudine gratiæ; sed in dilectione naturali ex ipso bono naturæ, quod etiam est similitudo summæ bonitatis. Et propter hoc dicendum, quod cum dicitur, quod habens caritatem diligit Deum propter se ipsum, ly propter denotat habitudinem finis, & efficientis, quia ipse Deus superaddit naturæ unde in ejus dilectionem tendit; sed cum dicitur de carentie caritate, quod diligit Deum propter se ipsum, ly propter denotat habitudinem finis, & non efficientis proximi, nisi sicut Deus in omni natura operante operatur.

Ad secundum dicendum, quod natura in se curva dicitur, quia semper diligit bonum suum. Non tamen oportet quod in hoc quiescat intentio quod suum est, sed in hoc quod bonum est: nisi enim sibi esset bonum aliquo modo, vel secundum veritatem, vel secundum apparentiam, numquam ipsum amaret. Non tamen propter hoc amat, quia suum est; sed quia bonum est: bonum enim est per se objectum voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis cuilibet naturæ creatæ agenti ex sua actione proveniat aliquod commodum; non tamen oportet quod illud commodum sit intentum; sicut patet in amicitia honestorum.

Ad quartum dicendum, quod finis est duplex: quidam proportionatus rei, receptus in ipsa, ut perfectio inhærens sibi, sicut sanitas in operationibus medicinæ: & quia iste finis non est secundum esse, nisi in eo cui (3) acquiritur, ideo absolute non amatur ab aliquo supra se; sed se esse sub tali perfectione, amatur supra se esse simpliciter. Sed est quidam finis per se subsistens, non dependens secundum esse à re quæ est ad finem; & iste finis desideratur quidem acquiri; sed amatur supra id quod acquisitum est ab alio; & talis finis est Deus, ut supra dictum est.

Ad quintum dicendum, quod bona naturalia, prout in esse naturæ absolute considerantur, remanent integra post peccatum; tamen pervertuntur, quantum ad rectum ordinem quem habebant in gratia, vel virtute; & hanc rectitudinem consequentur, super omnia Deum diligere.

Ad sextum dicendum, quod si Angeli in statu naturalium Deum diligebant, non potest dici, quod non diligebant Deum supra se, quia hoc erat eis delectabilius: unde totam hanc dilectionem in seipsos retorquebant.

EXPOSITIO SECUNDÆ PARTIS TEXTUS.

HIC queri solet quam sapientiam habuerunt ante casum, vel confirmationem. Ponitur hic duplex

Angelorum cognitio: una speculativa, qua cognoscebant Deum, & seipsos, & alias creaturas; & alia practica sequens eorum operationem, quæ ad eos pertinebat, qua cognoscebant quid eligere, & respuere deberent. Et hæc erat similis cognitioni prudentiæ in nobis.

DISTINCTIO IV.

An perfectos, (1) & beatos creavit Deus Angelos, an miseros, & imperfectos.

POST hæc videndum est, utrum perfectos, & beatos creavit Deus Angelos, an miseros, & imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est: nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque (2) nondum fuerunt illi qui ceciderunt: quia sui eventus ignari fuerunt id est peccati, & supplicii futuri. Si enim lapsum suum præscierunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, & ita erant miseri; aut potuerunt, sed noluerunt, & ita erant stulti, & maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præscii eventus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero (3) & qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Unde Augustinus super Genesim (ad lit. Lib. XI. cap. xvii.) „Quomodo,“ inquit, „beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati, atque supplicii præscius non fuit? Queritur autem, tem, cur non fuerit. Forte hoc Deus diabolo revelare noluit, quid facturus, vel passurus esset; cæteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent.“ His verbis videtur Augustinus significare quod Angeli qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt; & quod Angeli qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præscierunt, atque de ea certi in spe extiterunt: unde quodammodo jam beati erant. Et revera, si ita fuisset, posset dici, illos aliquo modo fuisse beatos; alios vero qui nescierunt eventum suum, non.

Quod opinando (4) Augustinus hæc dixerit, non asserendo, scilicet quod Angeli qui perstiterunt, præscii fuerint (5) sui boni.

SED hæc magis opinando, & querendo dicit Augustinus quam asserendo. Unde & huic opinioni opponens, consequenter subdit: „Sed quare discernebantur illi à ceteris, ut Deus istis, quæ ad ipsos pertinet, non revelaret, aliis vero revelaret; cum non prius sit ipse ultor quam aliquis peccator; Non enim,“ damnat (6) Deus innocentes.“ Hic videtur innuere, quod nec peccatoris futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt, umquam, nec illi qui perstiterunt, usque ad consummationem, beati fuerunt: quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Unde Augustinus in eodem (Lib. cap. xix.) „Dicere,“ inquit, „de Angelis, quod in suo genere beati esse possent, damnationis, vel salutis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius: nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt quibus est incerta suæ beatitudo?“

Summa colligitur prædictorum, confirmans, omnes Angelos ante confirmationem, vel lapsum, non fuisse beatos; nisi quis (7) beatitudinem accipiat illum statum innocentie in quo fuerunt ante casum.

EX prædictis consequitur quod Angeli qui corruerunt, numquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentie in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram, Deo revelante, præsciverunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt; vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.

Responsio ad id quod quærebatur, an Angeli essent creati perfecti, an imperfecti: & dicitur, quod perfecti fuerunt secundum aliquid, & imperfecti secundum aliquid.

AD hoc autem quod quærebatur, utrum perfecti, vel imperfecti fuerint creati, dici potest, quod quodammodo perfecti fuerunt, & quodammodo imperfecti. Non enim uno modo dicitur aliquid perfectum, sed pluribus.

Quod tribus modis dicitur perfectum, secundum tempus, secundum naturam, & universaliter perfectum.

Dicitur namque perfectum tribus modis, est enim perfectum secundum tempus, & etiam perfectum secundum naturam, & etiam perfectum universaliter. Secundum tempus perfectum est quod habet quidquid tempus requirit, & convenit secundum tempus haberi: & hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapsum. Secundum naturam perfectum est quod habet quidquid debitum est, vel expedit natura. In II. Sent. Tom. II.

(1) Al. & bonos. (2) Al. numquam. (3) Forte omitendum &, ut in divisione textus: vel legendum qui & perstiterunt. (4) Al. deest Augustinus. (5) Al. futuri. (6) Al. ipse. (7) Al. per beatitudinem.