

rationum voluntatis, vel liberi arbitrii; in secunda respectu operationis intellectus, ibi: *Et licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati.* Circa primum duo faciunt. Primo determinat veritatem; secundo inducit quamdam quaestionem, quam primo movet, ibi: *(4) Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari; videtur quod jam non habeant liberum arbitrium; secundo determinat eam, ibi: Ad quod dicimus, &c.* Circa quod primo confirmat illud verum quod in objectione supponebatur, scilicet quod boni Angeli & mali habent liberum arbitrium; secundo respondet ad objectionem, ibi: *Quod ergo Hieronymus ait . . . accipi oportet secundum statum in quo creata sunt.*

*Quorum scientia, atque virtute etiam magica artes exercentur.* Hic ostendit eorum virtutem in operationibus quas in subjectam materiam exercent, & circa hoc tria facit. Primo enim ostendit hujus virtutis principium collativum, & finem. Secundo ostendit operandi modum, ibi: *Nec putandum est, istis transgressoribus angelis ad nutum servire hanc visibilitatem rarum materiam.* Tertio ostendit impedimentum (s) operandi sua virtute, ibi: *Illud quoque sciendum est, quod angeli mali quaedam possunt per naturam subtilitatem, quae tamen non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem.* Circa secundum tria facit. Primo excludit duplicem modum falsum; secundo ostendit modum verum, ibi: *Omnium quippe rerum quae corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quaedam semina in corporeis mundi hujus elementis latent; tertio proponit exemplum primo in corporalibus actionibus, ibi: Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum . . . ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores; secundo in spiritualibus, ibi: Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus . . . ita creationem rerum visibilium Deus interior operatur.*

QUAESTIO I.

**H**IC est triplex quaestio. Prima de statu liberi arbitrii in bonis, & in malis Angelis. Secunda de cognitione malorum. Tertia de virtute eorum.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo. De confirmatione bonorum Angelorum.

Secundo. De obstinatione malorum.

ARTICULUS I.

*Utrum Angeli boni possint peccare.*

**1.** **A**D primum sic proceditur. Videtur quod Angeli possint peccare. Quia, secundum Philosophum (IX. Metaph. text. x.) potestates rationales sunt ad opposita. Sed liberum arbitrium quod in Angelis bonis manet, est rationalis potestas, quia est facultas rationis, & voluntatis secundum Augustinum. (a) Ergo videtur quod si possunt bene velle, quod etiam possint peccare.

**2.** Praeterea. Sicut corruptibile nunquam mutatur, ut fiat aeternum, ut dicit Philosophus in I. Caeli & mundi (text. cxxx. & seq.) ita videtur quod mobile nunquam fiat immobile. Sed liberum arbitrium Angeli fuit in statu creationis mobile in peccatum. Ergo nunquam factum est iam mobile.

(4) Al. Sed est nihil boni &c. (5) Al. iterandi. (1) Al. deest sicut. (2) Al. & finis ultimus, sicut principium, &c.

Ex Edit. P. Nicol. (a) Ex ejus quidem verbis colligi potest, & nominatim Lib. de Corrept. & grat. cap. xi. pro quo prius inepte ad marginem & ridicule notabatur Aug. I. Caeli & Mar. t. 11.

trium Angeli fuit in statu creationis mobile in peccatum. Ergo nunquam factum est iam mobile.

**3.** Praeterea. Quanto aliqua virtus in agis est determinata ad unum, minus est libera, sicut patet in virtutibus naturalibus quae per necessitatem agunt. Sed arbitrium Angeli est liberius post confirmationem quam ante, ut in littera dicitur. Ergo videtur quod non sit determinatum tantum ad bonum, sed possit etiam in peccatum.

**4.** Praeterea. Nulla ratio laudabilitatis subtrahenda est a bonis Angelis. Sed haec est ratio laudis in hominibus quod non peccent, cum peccare possint, (1) sicut Eccli. xxxi. 10. in laudem boni viri dicitur: *Qui potuit transgredi, & non est transgressus.* Ergo videtur quod hoc etiam in Angelis sit.

Sed contra. Immobilitas est de ratione felicitatis, ut dicit Philosophus in I. Ethic. cap. xi. Non enim aestimandum est felicem esse charnelaetona. Sed si peccarent, moverentur a statu rectitudinis. Ergo beati Angeli peccare non possunt.

Praeterea. Motus non est in termino, sed in via ad terminum. Angeli autem non sunt viatores. Ergo moveri in peccatum non possunt.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod sicut Deus per naturam suam habet quod peccare non possit, ita & hoc Angelus habet per gratiam confirmationis: quod sic patet. Principium mutationis, & causa est rei possibilitas; nec defectus esse potest nisi per potentiam incompletam. Illud ergo cui nihil admiscetur de potentia secundum naturam suam, nec mutari, nec deficere potest; illud autem cui admiscetur potentia, quae tamen tota per actum completur, potest quidem quantum in se est, deficere, & mutari, secundum quod esse, & completionem suam non nisi ab alio habet; sed ratione perfectae receptionis, quae nihil potentiae imperfectum relinquit, habet immobilitatem, & indeficientiam. Hujusmodi autem exemplum sumi potest in naturalibus, & intellectualibus. Invenitur autem in naturalibus quorundam potentia naturalis omnino completa & per suam esse, & per suam formam: & ideo esse indeficiens habent, sicut patet in Angelis, & in corporibus caelestibus, quorum potentia non est susceptiva alicujus alterius esse, vel formae: unde elongata sunt a privatione, & per consequens a corruptione. Sed materia aquae non tota completur per formam aquae hoc modo ut reducat in omnem perfectionem possibilem per eam: unde simul cum forma aquae manet privatio formae aeris; & ideo haec corruptibilia sunt. Et similiter patet in intellectualibus: quia principium immediatum naturaliter cognitum determinat potestatem totam rationis. Ante enim quam ad ipsum deveniatur per inquisitionem resolvablem, ita adheretur uni parti, ut relinquatur quaedam pronitas ad partem aliam per modum dubitationis; sed quando resolvendo pervenitur ad primum principium per se notum, firmatur ad unum cum impossibilitate alterius. Similiter est de voluntate Angeli beati, ad quem ita se habet lumen gratiae, vel gloriae, & virtus, sicut forma, vel actus in naturalibus, (2) & finis ultimus in moralibus, & principium primum.

num in speculativis: quia secundum Philosophum VI. & VII. Ethic. cap. viii. & II. Physic. text. xci. finis in voluntariis operationibus est sicut principium in speculativis. Unde cum per lumen gloriae perfecte ultimo fini conjungantur per fruitionem plenam, ejus bonitate affecti toti, in contrarium deflecti non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod rationalis potestas dicitur esse oppositorum, quae sub electione cadunt, quorum proprie est liberum arbitrium. Electio autem non est de fine, sed de his quae sunt ad finem; & haec non eliguntur nisi secundum regulam finis, quae est in aestimatione: & ideo de fine non potest voluntas contrarie se habere. Voluntas enim non potest esse de miseria, neque de malo, in quantum hujusmodi; sed semper est de bono, & de beatitudine: ad quam tamen consequendam possunt homines diversas vias eligere, scilicet secundum quod in illis melius existimant se posse felicitatem consequi: unde potest esse error in electione eorum quae sunt ad finem ipsum: & ideo apud illos quorum est indeficienter recta aestimatio finis, sicut apud Angelos, qui ipso fine perficiuntur, impossibile est esse voluntatem alicujus eorum quae a fine deordinant, cuiusmodi est voluntas peccati. Sed tamen possunt velle hoc, vel illud, quorum neutrum a fine deordinat; & sic salvatur proprietas rationalis potestatis, in quantum possunt hoc facere, vel non facere; quamvis non possint in haec opposita, bonum, & malum.

Ad secundum dicendum, quod non est possibile ut in eodem subiecto succedant sibi corruptibilitas, & incorruptibilitas, vel mobilitas, & immobilitas, ita quod utrumque reducat in ejus principia naturalia. Et sic etiam dicimus, quod liberum arbitrium Angeli, quod per naturam mobile erat, non est factum per naturam immobile, sed per gloriam.

Ad tertium dicendum, quod potestas Angeli nunquam determinatur ad unum, nisi in actibus conjungentibus fini, quin possit hoc facere, vel non facere, aut hoc, vel illud facere; non tamen potest propter hoc peccare: quia, secundum Anselmum in Prosologio (b) (de gratia, & lib. arbit. circa princ.) posse peccare non est liberum arbitrium, nec pars libertatis: quia liberum arbitrium est libertas eligendi hoc, vel illud eorum quae in finem ducunt.

Ad quartum dicendum, quod laudabilitas non dependet essentialiter a potestate peccandi, sed a voluntate adhaerente bono: alias virtuosus, in quo est minor mobilitas ad peccandum, esset minus laudabilis in actu suo, quam carens virtute, & bonum operans. Sed potestas peccandi est signum laudabilitatis respectu laudantium, in quantum ostendit non coacte voluntatem bono adhaerentem.

ARTICULUS II.

*Utrum daemones possint bonum facere.*

**1.** **A**D secundum sic proceditur. Videtur quod daemones possint bonum facere, & non sint obstinati in malo. Natura enim intellectualis ordinata est ad beatitudinem, cuius facta est capax. Sed in daemone manet natura post peccatum. Ergo non sunt adeo obstinati quin possint bonum velle, & beatitudinem consequi.

Ex Edit. P. Nicol. (b) In Dialogo de Lib. Arbit. cap. 1. non in Prosologio, sicut prius, ubi dicitur tantum Deus multa non posse, quia haec posse, non potentia est, sicut mentiri; sed nihil huc expresse pertinet, ut cap. vii. patet.

**2.** Praeterea. Dionysius dicit in cap. de divinis Nominibus (circa medium) quod daemones bonum appetunt, ut esse, vivere, & intelligere. Sed bona appetendo habet quis bonam voluntatem. Ergo videtur quod daemones bonam voluntatem habere possint.

**3.** Praeterea. Synderesis in daemone non est extincta; alias vermen conscientiae non haberent. Sed actus synderesis est remurmurare malo; hoc autem bonum est. Non ergo omnis eorum actus malus est.

**4.** Praeterea. Jac. videtur, quod daemones credunt, & contremiscunt. Sed utrumque horum bonum est. Ergo eorum aliquis bonus est actus.

Praeterea. Omnis actus peccati alicuius in malitia crescit, & in merito majoris poenae. Si ergo daemones omni actu suo peccant, videtur quod poena eorum in infinitum crescat, cum obstinatio reatum poenae non tollat: aliter enim ex sua malitia commodum reportarent. Ergo poena eorum in infinitum crescit: quod est inconveniens.

Sed contra. Augustinus (Fulgentius) in Lib. de Fide ad Petrum, cap. vii. dicit: *Daemones nec mala voluntate carere possunt, nec poenae.* Sed ex mala voluntate nunquam procedit nisi actus malus. Ergo videtur quod omnis eorum actus malus sit.

Praeterea. Sicut Angeli per conversionem effecti sunt boni, ita daemones per aversionem facti sunt mali. Sed Angeli beati malum facere non possunt, ut prius dictum est. Ergo nec daemones bonum.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod in daemone est natura bona a Deo creata, sed voluntas mala; cuius malitiae ipsi sunt causa: & ideo omnis actus naturae eorum bonus est, sed actus voluntatis eorum est malus. Actum autem malum contingit esse dupliciter: aut quantum ad substantiam actus, sicut malus actus voluntatis est fornicari, vel mentiri; aut quantum ad modum agentis, sicut cum quis appetit laudis dat eleemosynas. Possunt ergo daemones aliquid bonum actum ex genere facere, nullo tamen modo bona voluntate: cuius obstinationis ratio diversimode assignatur.

Quidam enim dicunt, quod liberum arbitrium Angeli medium est inter divinum & humanum in hoc quod divinum immobile est ante electionem, & post; humanum vero mobile ante, & post; angelicum vero mobile ante, sed immobile post. Sed haec ratio supponit illud cuius causa queritur, scilicet immobilitatem post Angelorum electionem. Et praeterea secundum hoc non posset assignari ratio confirmationis, & obstinationis hominum defunctorum.

Alia ratio assignatur, quia cum Angelus sit indivisibilis, ad quodcumque se convertit, totaliter convertitur. Sed haec videtur insufficient: quia quamvis sit indivisibilis in essentia, est tamen divisibilis virtute, secundum quod virtus ejus ad multa se extendit, & hoc est secundum objecta; & secundum quod magis & minus alicui se applicat, & hoc est secundum intensiorem, & remissionem actus. Unde non oportet quod sua operatio procedat ab eo secundum totam suam virtutem, cum sit dominus sui actus.

Alia ratio sumitur per hoc quod homo per alterum

rum cecidit: unde decuit quod haberet reparatorem, per quem resurgeret: Angelus vero per seipsum: & ideo impossibile est eius ruinam reparari: quia per se non potuit resurgere, nec decuit alium reparatorem habere. Sed hoc etiam non videtur sufficiens: quia per se, vel per alium cadere, sunt circumstantiæ peccati, quæ in infinitum aggravare non possunt, ut peccato recuperabilitas auferatur. Et præterea etiamsi homo nunquam reparatus esset, non tamen propter hoc obstinatus esset, ut patet in infidelibus: qui reparationis beneficium non consequuntur, quorum non omnes actus peccata sunt, ut infra dicitur dist. xxxi. & ita etiamsi casus dæmonis sit irreparabilis, non ex hoc sequitur obstinatio voluntatis in malo, qualis in ipso est.

Alia ratio est, quia Angelus peccavit contra deiformem intellectum: homo autem contra dictamen rationis, ut patet ex Dionysio in iv. cap. de divin. Nom. & ideo peccatum Angeli fuit multo gravius, & irreparabile: quia ratio est intellectus quasi obumbratus, secundum quod dicit Isaac in Lib. de definitionibus, quod ratio oritur in umbra intelligentiæ. Sed hoc etiam non videtur sufficiens: quia intellectus angelicus, & ratio humana non improporcionabiliter distant, sicut recuperabile, & irreparabile; cum utrumque finitum sit.

Alia ratio assignatur, quia natura hominis tota corrupta est per peccatum eius in quo originaliter erat, non autem tota natura angelica: unde magis indigebat reparatione humana natura quam angelica. Sed hoc non videtur sufficiens: quia secundum hoc si, primo homine non peccante, aliqui de filiis eius peccassent, eorum peccatum irreparabile foret. Et præterea in quolibet Angelo est natura secundum speciem ab alio differens; & ideo eo peccante tota natura suæ speciei vitata est.

Et ideo oportet aliter dicere, ut inveniatur eadem ratio obstinationis in hominibus damnatis, & in Angelis peccantibus: quia secundum Damascenum (Lib. II. Fid. orth. cap. iv.) quod est in Angelis casus, hoc est in hominibus mors. Dicendum est ergo, quod sicut impossibile est à voluntate indeclinabiliter adhaerente recto fini procedere opus peccati; ita è contrario impossibile est à voluntate adhaerente inconvertibiliter perverso fini aliquod rectum opus provenire. Peccatum autem voluntatis contingit dupliciter circa finem: vel ex passione deducente rationem ab actuali consideratione recti finis; & talis peccator penitens est passione cessante: vel ex malitia, quæ secundum Philosophum in VII. Ethic. (cap. vii.) est corruptiva finis. Dicitur enim ex malitia peccare qui ex electione pravi finis peccat, eo quod qualis est secundum habitum, talis finis videtur ei; ut qui habet habitum luxuriæ, delectationem veneram sibi ponit finem. Et cum error circa finem in operabilibus sit sicut error circa prima principia in speculativis, circa quæ errantem non contingit ex aliis magis notis dirigi; oportet quod sic peccans sit impenitens, ut dicit Philosophus ibidem. Ergo de peccato nullus potest penitere, nisi vel passione cessante, vel habitu remoto, quo malum finem eligebar. Removeri autem habitum non est possibile nisi in eo qui est in statu viæ, & mutabilitatis. Unde quandocumque aliquis devenit ad terminum viæ, non potest deflecti ab eo fine cui adhæsit, sive sit bonus, sive malus. Finis autem viæ hominis est mors sua; finis autem Angeli est terminus electionis suæ, qua bono adhæsit, vel malo. Unde sicut homines post mortem in bono confirmantur, vel in malo; ita

& Angeli post conversionem, vel aversionem. Datur autem homini longior via quam Angelo, quia erat magis à Deo distans, & oportebat quod in eius cognitionem inquirendo perveniret; Angelus autem statim deiformi intellectu sine inquisitione in divina pervenire potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod in dæmonibus remanet naturalis potentia ad bonum, ut remota, & indisposita, & per contrarium habitum depravata; qua possent beneficiare, si vellent; sed velle non possunt, quia habitus malitiæ ab eius voluntate removeri non potest, quia iam in statu viæ non est.

Ad secundum dicendum, quod cum in Angelis natura sit bona, oportet quod naturalis appetitus eorum bonus sit; qui tamen per circumstantias depravatur, quas apponit deliberativa voluntas, in quantum volunt esse, & vivere sub tali deformitate peccati, sicut luxuriosus desiderat vivere in sua turpi delectatione.

Ad tertium dicendum, quod secundum quosdam synderesis in dæmonibus non remurmurat culpa, sed pœnæ; & in hoc magis peccant, ordinationi divinæ justitiæ renitentes. Sed hoc non videtur verum: quia impossibile est quod aliquid non renitatur suo contrario. In synderesi autem sunt universalia principia juris naturalis: unde oportet quod remurmuret omni ei quod contra jus naturale fit. Sed tamen istud murmur est actus naturæ. In dæmonibus enim voluntas perversa repugnat, secundum quam claudunt suas virtutes inspectivas ab omni consideratione, ut dicit Dionysius in iv. cap. de div. Nom.

Ad quartum dicendum, quod quamvis isti actus in se boni sint, non tamen bene fiunt: quia coacte, & non ex electione bonum quodcumque operantur.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod eorum culpa, & pœna crescere potest usque ad diem iudicii. Sed hoc non videtur verum: quia cum non sint in statu viæ, sicut non in bonum, ita nec in pejus mutari possunt. Unde dicendum, quod eorum culpa, vel superbia dicitur crescere, non quantum ad intensionem malitiæ sed quantum ad multiplicitatem actus. Pœna etiam essentialis non crescit, sed accidentalis, quæ est ex multitudne damnatorum, sicut est etiam de præmio bonorum Angelorum.

## QUÆSTIO II.

**D**Einde quæritur de cognitione dæmonum, & circa hoc quærentur duo.  
Primo. Utrum dæmones vigeant acumine scientiæ.  
Secundo. De divinatione quæ per eos fit.

### ARTICULUS I.

*Utrum dæmones sint acuta scientiæ.*

1. **A**D primum sic proceditur. Videtur quod dæmones non sint acuti scientiæ, sicut in littera dicitur. Sicut enim dicit Dionysius in iv. cap. de divin. Nom. *Malum dæmonis est furor irrationalis, amens concupiscentia, & phantasia proterva.* Hæc autem omnia hebetudinem cognitionis important. Ergo videtur quod scientiæ acumine non possent.

2. Præterea. Secundum Philosophos natura substantiarum intellectivarum perficitur intellectu, & voluntate. Sed sicut voluntas perficitur per appetitum boni, ita intellectus per cognitionem veri. Cum ergo voluntas eorum non possit in bonum, videtur quod nec intellectus in verum.

3. Præ-

3. Præterea. Revelatio supernorum spirituum fit per illuminationem. Sed dæmones cum sint in perpetuis tenebris, illuminari non possunt. Ergo nec aliqua cognoscere possunt revelatione bonorum Angelorum.

4. Præterea. Cognitio per experientiam longi temporis est accipientis scientiam à rebus, quia ex multis memoriis fit unum experimentum, ut in principio Metaphys. dicitur: memoria vero à sensu oritur. Angeli autem cognitio non est ex rebus accepta. Ergo per experientiam longi temporis cognitionis acumen non habent.

Sed contra est quod in littera auctoritatibus sanctorum probatur: quod etiam eorum nomen ostendit, quia dæmones dicuntur quasi sapientes. Item Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. *Data autem angelica dona nequaquam mutata esse dicimus, sed manere integra, & splendidissima.* Sed inter alia attributa naturalia Angelorum unum fuit perspicacitas intelligentiæ. Ergo hoc adhuc in eis manet.

### SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod cum peccatum non tollat naturam, sed tantum diminuat habilitatem ad bonum, secundum quod facit magis à gratia distare, oportet in dæmonibus lumen intellectuale perspicuum remanere, quia natura eorum intellectualis est. Cognitio autem eorum de rebus est duplex. Quædam enim sunt quorum cognitio per causas naturales, vel signa haberi nondum potest: & talia non nisi revelatione supernorum spirituum cognoscunt. Quædam vero sunt quorum cognitio per naturam haberi potest; & hoc dupliciter: vel per causas determinatas ad effectus naturales; & talia cognoscunt per subtilitatem naturæ suæ, in quantum in eis resplendent similitudines totius ordinis universi: vel per aliqua signa, ex quibus ut in pluribus potest alicujus cognitio haberi, sicut medici prognosticantur de sanitate, vel de morte; & talia cognoscunt per experientiam temporum, secundum quod talibus signis pluries tales effectus concurrerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod furor, & concupiscentia, & phantasia non sunt in dæmonibus proprie, sed metaphorice, cum pertineant ad sensitivam partem, quæ non est in Angelis. Omnis enim defectus animæ qui in nobis accidit, vel est ex phantasia quantum ad cognitionem, cuius proprium est falsitas, secundum Philosophum in IV. Metaph. (text. xxiv.) vel ex passionibus irascibilis, & concupiscentis quantum ad affectionem: & ideo voluntas dæmonum inordinate derestans, & appetens aliquid, dicitur furor, & concupiscentia; & intellectus suus deordinatus, dicitur phantasia. Hæc autem deordinatio intellectus est ex prava voluntate: & ideo dicitur phantasia proterva, quia protervus est qui pertinaciter verum impugnat. Irrationalitas autem, & amentia, furor, & concupiscentia important obliquitatem voluntatis à recto iudicio intellectus, vel rationis; & ignorantiam non speculationis, sed electionis, secundum quam omnis malus est ignorans.

Ad secundum dicendum, quod voluntas est domina sui actus magis quam intellectus, qui (1) ipsa rei veritate compellitur; & ideo secundum actum voluntatis homo dicitur malus, vel bonus, quia actus

(1) Al. ipsa in veritate. (2) Al. determinetur determinate contingens, & præcipue ad utrumlibet, non est in eo effectus ejus: unde potest &c. (3) Vulgata: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciamus quia dii estis vos.*

voluntatis est actus hominis, quasi in ejus potestate existens; non autem secundum actum intellectus, cuius ipse non est dominus.

Ad tertium dicendum, quod revelatio supernorum spirituum facta dæmonibus, non est per modum illuminationis, ita quod lumen intellectuale dæmonis vigoretur per applicationem claritatis luminis angelici, sed per modum locationis; ita quod sibi exponuntur cognoscibilia quædam per modum quo prius non exponebantur, sicut infra patebit dist. xi.

Ad quartum dicendum, quod quamvis cognitionem à rebus non accipiat dæmon, tamen acuitur ejus scientia per longitudinem temporis: per speciem enim rei quam habet innatam, cognoscit rem, & ea quæ in re sunt; sed antequam (2) determinetur causa contingens, & præcipue ad utrumlibet, non est in ea effectus ejus, unde non potest in ipsa cognosci: qui tamen, cognita ipsa, cognoscitur quando jam ad effectum determinata est.

### ARTICULUS II.

*Utrum per dæmones possit fieri divinatio.*

1. **A**D secundum sic proceditur. Videtur quod per dæmones divinatio fieri non possit. Prædictio enim futurorum, Divinitatis est signum: unde dicitur Isaia xlvi. 23. (3) *Ventura quoque annuntietis, & dicemus, quod dii estis.* Sed dæmones sunt omnino Divinitatis expertes. Ergo per eos divinatio de futuris fieri non potest.

2. Præterea. Bonorum Prophetarum est veritatem de futuris prædicere, ut dicitur Hierem. xxxviii. quod iste est Propheta quem misit Dominus, cuius verbum evenit. Si ergo homines virtute dæmonum vera de futuris divinando prænantiant, videtur quod qui per revelationem dæmonum prophetant, veri Prophetæ dicendi sint.

3. Præterea. Non est cognitio rei nisi per speciem ejus. Sed species eventus futuri non potest per dæmonem in anima fieri, nisi dæmon species causaret. Ergo videtur quod per ipsum divinatio fieri non possit.

4. Præterea. Mentem hominis nullus formare potest, nisi solus Deus, ut Augustinus in littera dicit. Sed non potest cognitio alicujus accipi, nisi mens alicujus aliquo lumine formetur. Ergo videtur quod per dæmones præcognitio futurorum accipi non possit.

5. Sed contra. In dæmonibus est potentior virtus intellectiva quam in hominibus. Sed homo potest alteri denuntiare quod scit futurum. Ergo & dæmones. Sciunt autem quædam futura, cum etiam quorundam futurorum cognitio ab hominibus habeatur, ut ab Astrologis, & Medicis. Ergo per dæmones divinatio fieri potest.

6. Præterea. Quando anima retrahitur à moribus exterioribus circa corpus, ut in somno, quorundam futurorum præcognitionem accipit: non enim omnino negandum est divinationem fieri in somnis, ut dicit Philosophus in Libro de somno & vigilia. Sed dæmones circa regimen corporis non occupantur. Ergo videtur quod futurorum cognitionem & habere, & aliis conferre possint.

(1) Al. ipsa in veritate. (2) Al. determinetur determinate contingens, & præcipue ad utrumlibet, non est in eo effectus ejus: unde potest &c. (3) Vulgata: *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciamus quia dii estis vos.*

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod futurorum quædam sunt determinata in suis causis, quædam vero non habent causas determinatas, sicut quæ sunt ad utrumlibet. Quilibet autem effectus, secundum quod in causa sua determinatur, in ea potest cognosci. Si enim determinatur in ea ut ex qua necessario contingat, certitudinarie cognoscetur; sicut sunt ea quæ circa motum cæli accidunt, ut ortus, & occasus, & eclipses, & conjunctiones luminarium: quæ omnia multo melius dæmones sciunt per species causarum innatas, quam Astrologus per artem. Si autem determinatur in causis ut ex quibus frequenter contingant, cum potestate tamen deficiendi in minori parte propter impedimentum ex parte agentis, vel ex parte recipientis actionem; eorum præcognitio non certitudinalis, sed conjecturalis haberi potest: & hoc modo Astrologus prædicat quædam futura quæ consequuntur ex motibus cæli in istis inferioribus, quæ tamen impediuntur propter defectum inferiorum causarum: & hæc præcognitio tanto magis ad certitudinem accedit, quanto ad unum effectum plures causæ concurrentes cognoscuntur, & quanto virtus causæ melius scitur: unde dæmones subtilissimi sunt in talium futurorum præcognitione. Sed ea quæ non habent causas determinatas, ut quæ sunt ad utrumlibet, vel in minori parte, non possunt cognosci in causis suis, sed in seipsis tantum, ut præsentia sunt: unde eorum præcognitio solius Dei est, cui ab æterno præsentia sunt (ut in I. dictum est dist. xxxviii.) & cui Deus revelare voluerit: & talium futurorum cognitionem nec homines, nec dæmones habere possunt, nisi revelatione supernorum Spirituum. Ea vero quæ ipsi dæmones præcognoscunt, revelare possunt; non quidem obijciendo se animæ, sicut in speculum, in quo videntur quæ in speculo relucunt, ut quidam dicunt: quia anima humana, ad minus secundum statum viæ, non videt ea quæ sunt à materia separata, nisi quatenus ex phantasmatibus in eorum cognitionem venit. Nec iterum species quæ sunt in intellectu angelico, sunt proportionatæ intellectui humano, cum multo simpliciores sint, & universales. Unde sicut species quæ sunt in intellectu, imaginatio non potest comprehendere, nec sensus species quæ sunt in imaginatione; ita nec intellectus humanus, secundum statum viæ, species quæ sunt in intellectu angelico. Sed Angelus bonus, vel malus aliter ea quæ cognoscit, revelare potest, scilicet per applicationem luminis sui ad phantasmata, sicut applicatur lumen intellectus agentis, ut ex eis quædam intentiones in intellectu eliciantur: & quanto lumen fuerit fortius, & perfectius, tanto plures, & certiores cognitiones elicientur. Et ideo ex phantasmatibus illustratis lumine angelico resultat aliquorum cognitio in intellectu possibili hominis, ad quam elicendam illustratio intellectus agentis humani non sufficeret, cum lumen ejus sit debilius lumine Angeli.

Ad primum ergo dicendum, quod futura secundum quod habent determinationem in causis suis, accedunt ad rationem præsentium, in quantum jam quodammodo sunt determinata in causis suis: & ideo eorum præcognitio non proprie dicitur divinatio, ut quando Medicus prædicat sanitatem futuram, & Astrologus eclipsim, vel pluviam, & aliquid hujusmodi; nisi forte apud eum quem latet ordo causæ ad

(1) Vulgata: *Et violabant.*

causarum: unde in illis quæ omnibus nota sunt, nullus dicit divinacionem esse, ut solem oriri cras; sed divinatio proprie est eorum quæ causas determinatas non habent: hæc enim præcognoscere, solius Dei est, à cuius actus usurpatione, divini vocantur qui futuris prænuntiandis intendunt.

Ad secundum dicendum, quod falsi prophete distinguuntur à veris quantum ad tria ad minus. Primo quantum ad revelationis auctorem: quia boni Prophetæ futura prædicunt divino lumine, mediantibus bonis Angelis inspirati; sed falsi prophete vel sequuntur spiritum suum, nihil videntes, sed mendacia confingentes, vel per revelationem immundi spiritus. Secundo quantum ad intentionem prænuntiationis: quia falsorum prophetarum finis est aliquod lucrum temporale: unde dicitur Ezech. xiiii. 19. *(1) Violant me ad populum meum propter pugillum hordei, & fragmen panis*: vel saltem ipsius dæmonis revelantis intentio perversa est, qui deceptionem intendit: sed Prophetarum bonorum tota intentio in rectum finem ordinatur. Tertio quantum ad certitudinem prænuntiationum; quia bonorum prophetia inniuitur divinæ præsentia, quæ omnium futurorum eventus intuetur; sed prænuntiatio malorum prophetarum inficitur præsentia dæmonum, quæ conjecturalis est.

Ad tertium dicendum, quod dæmon potest aliquod ignotum manifestare sine causatione novæ speciei, dupliciter: aut ex speciebus in imaginatione servatis, diversimode compositis, & divisis, & fortiori lumine illustratis, alias intentiones eliciendo; aut etiam novas species in imaginatione formando, secundum aliquam transmutationem organi corporalis.

Ad quartum dicendum, quod solus Deus format mentem hominis justificando; non tamen solus immediate intellectuali lumine illustrat; nisi intelligatur de lumine connaturali, quod à solo Deo est.

Ad quintum dicendum, quod Astrologi non possunt prænuntiare eventus, nisi quia reducuntur ad motum cæli sicut ad causam, vel per se, sicut transmutationes quæ accidunt in corporalibus, ut tempestates, & sterilitates, & pestilentias, & hujusmodi; quæ tamen impediuntur fortioribus motibus supervenientibus, ut dicit Philosophus in Lib. de som. & vig. vel per accidens, sicut ad transmutationem corporis disponitur animus ad aliquos actus magis quam ad alios; sicut ex naturali complexione quidam sunt proni ad luxuriam, vel ad iram, & hujusmodi; non tamen talis dispositio corporis animæ necessitatem inducit. Unde in his quæ ex libero arbitrio dependent, maxime eorum judicia falluntur. Similiter etiam Medici ex signis exterioribus apparentibus causas interiores cognoscunt, ex quibus sequitur sanitas, vel mors, vel semper, vel in majori parte. Et hæc omnia dæmones præcognoscere possunt. Non autem omnia futura sunt talia.

Ad sextum dicendum, quod divinaciones, etiam quæ in somniis sunt, reducuntur in aliqua signa, vel causas naturales. Hoc autem contingit dupliciter: Uno modo in his quorum causa est in ipso somniantem; & hoc contingit dupliciter: vel ita quod ipsum somnium est causa eventus futuri, sicut quando quis propter hoc quod in somno videt, movetur ad aliquid faciendum; vel est signum futuri, cuius causa in ipso est, sicut quando quis somniat se comedere dulcia, significatur, quod flegma dulce in eo dominetur: ex quo Medicus potest aliquem eventum futurum conjicere vel morbi, vel salutis. Si autem

## IV QUÆSTIO II. &amp; III.

netto modo se habeat, tunc non est nisi per accidens, sicut contingit per accidens me cogitante de adventu alicujus: illum venire. Alio modo in his quæ causam habent extra somniantem; & in his eventus frequenter rei somniatæ se habet ad somnium ut per accidens: quandoque tamen somnium est signum eventus futuri. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo ex parte illa qua cognitionem à corpore accipit, in quantum imprimitur in ipsum virtus corporis cælestis: ex motibus enim corporum cælestium relinquuntur quædam impressiones, & motus, quæ sunt signa motuum cælestium in corporibus inferioribus; & secundum quod isti motus perveniunt ad imaginationem, figurantur imagines illorum effectuum, ad quos disponunt motus cælestes, secundum similitudinem magis, vel minus expressam, secundum quod virtus imprimens est fortior, vel debilior, & secundum quod virtus recipiens est magis disposita, vel minus, & magis quæta ab aliis occupationibus: & propter hoc hujusmodi sentiuntur in dormiendo, quia anima vacat ab exterioribus motibus, & præcipue in nocte, & circa horam digestionis completæ: & per hunc modum quædam animalia præcognoscunt quædam futura, secundum quod est necessarium ad eorum sustentationem, sicut pisces tempestatem futuram motibus suis prænuntiant, dum de loco ad locum moventur, & similiter etiam in formicis, & multis aliis animalibus, ut ad sensum patet; quorum imaginationes sunt magis quæta quam humanæ propter multiplices motus rationis. Alio modo secundum quod anima cognitionem accipit ex influenza luminis substantiæ separata, vel Dei vel Angeli, cui vehementius conjungitur, quanto magis ab occupatione corporis cessat: & propter hoc revelationes in somniis fiunt, & in illis præcipue quorum anima corporis affectionibus non subditur: & quanto eorum imaginatio magis obedit intellectui, tanto figurantur in ea expressiores similitudines: & propter hoc virtutes morales multum faciunt ad scientiam, & præcipue virtus castitatis, ut dicit Commentator in VII. Physiæ (comm. xx.) castitas enim præcipue inter virtutes morales corpus animæ obediens reddit.

## QUÆSTIO III.

**D**Einde quæritur de virtute dæmonum in operando, & circa hoc quærentur duo.

Primo. Utrum possint aliquos veros effectus operari in materia corporali.

Secundo. Utrum eorum auxilio, & consilio ut liceat.

## ARTICULUS I.

*Utrum dæmones possint inducere in materia corporali verum effectum corporalem.*

**1.** **A**D primum sic proceditur Videtur quod dæmones verum effectum corporalem inducere nequeant. Quia dicitur II. Thessal. II. quod Antichristus veniet in signis mendacibus. Sed tunc maximam potestatem dæmones habebunt. Ergo videtur quod nullo modo possint aliquem effectum verum inducere.

**2.** Præterea. Id quod datum est in manifestatione

*In II. Sent. Tom. II. Ex Edit. P. Nicol. (a) Sed ubi capitulum hoc? Non occurrit; tametsi tale quiddam insinuat in Decret. caus. xxvi. quæst. v. cap. Episcopi, ubi dicitur prope finem, quod quisquis credit creaturam aliquam posse in aliam speciem transformari, nisi ab eo qui omnia creavit, proculdubio infidelis est.*

nem, & confirmationem fidei, non debet concedi fidei adversariis. Sed operatio signorum data est ad confirmationem fidei, ut habetur Marci ult. *Illi autem profecti prædicaverunt ubique Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Ergo videtur quod non subsit potestati dæmonum miracula facere.

**3.** Præterea. Omnis alteratio reducitur in motum localem, ut in VIII. Physiæ. (text. lv. & lvi.) probatur, quorum primus est motus cæli. Sed dæmones motum cæli variare non possunt: quia hoc solius Dei est, ut Dionysius dicit in epistola ad Policarpum. Ergo videtur quod nullam transmutationem in corporibus inferioribus facere possint de forma in formam.

**4.** Præterea. Id quod subjacet virtuti corporali, non habet virtutem imprimendi in corpora. Sed dæmones subduntur virtutibus stellarum: unde etiam malefici constelationes determinatas observant ad invocandum dæmones. Ergo videtur quod non habeant virtutem imprimendi in corpora.

**5.** Præterea. Dæmones non operantur nisi per modum artis. Sed ars non potest dare formam substantialem: unde dicitur in cap. (a) de numeris: *Scienti auctores alchimia species transformari non posse.* Ergo nec dæmones formas substantiales inducere possunt.

Sed contra est quod dicitur Exodi, vii. quod magi Pharaonis virtute dæmonum operantes, virgas in serpentes verterunt.

Præterea. Fortius agit in id quod minus est forte. Sed virtus dæmonis est fortior virtute corporali. Ergo possunt corpora transmutare propria virtute.

## SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc potest esse duplex error. Unus fuit gentilium, qui credebant dæmones, quorum virtute magi operabantur, deos esse; & ita per modum creationis posse novos effectus producere: & iste est secundus modus quem ponit in littera Magister. Alius est Avicennæ, qui ponit quod materia corporalis multo fortius obedit conceptioni substantiæ separata, quam qualitatibus contrariis agentibus in natura: quia agentia naturalia sunt tantum disponentia ad formam quæ est ex influenza substantiæ separata. Unde ad conceptionem substantiæ separata, etiam præter ordinem motus cæli, sequitur aliquis effectus in inferioribus. Et ponit exemplum de anima humana, ad cuius conceptionem totum corpus movetur vel in libidinem ad imaginationem mulieris amata, vel ad cadendum ex imaginatione, & timore casus; & hic est primus modus qui tangitur in littera, quod materia corporalis deserviat dæmonibus ad nutum.

Huic autem positioni contradicitur & à Philosophis, & à Theologis. A Philosophis quidem: quia dicunt quod motus cæli est instrumentum intelligentiæ moventis: unde non nisi eo mediante potest provenire effectus in inferioribus ab intelligentia. A Theologis etiam contradicitur: quia formæ corporales non sunt ex influenza dæmonum, sed ex influenza Dei, qui eas in potentia materiæ posuit, & educere in actum potest sine adminiculo alicujus inferioris agentis, secundum quod in actum educuntur se-

K

cun-