

De naturali Angelorū dilectione.

DE I N D E quæritur de naturali dilectione Angelorum, de qua Magister in littera specialiter agit. Dicitur enim in littera, quod naturalem habebant dilectionem Dei, & sui inuicem. quilibet ergo Angelus naturali dilectione diligat se, & alios Angelos, & Deum.

A R T I C. Vnicus.

An Angeli naturali dilectione se diligant. Conclusio est affirmativa.

D. Th. 1. p. q. 60. artic. 3. 4. 5. Alex. de Ale q. 31. Steph. Brul. d. 3. q. 12.



VA E R I T U R ergo, utrum Angelus naturali dilectione se diligat. Et videtur, q̄ non. quia quod non diligit se, consequens est, q̄ no diligit se naturali dilectione. sed, ut probabitur, Angelus non diligit se; ergo &c. Probatio assumptæ: Dicit Aug. 13. Confes. Amor meus pondus meum, eo feror, quocunque feror: ergo nihil est amor, nisi quædam vis, vel quorūdam pondus, quo quid fertur in aliquid. sed nihil fertur in seipsum, quia quod fertur alicubi, non est ubi fertur. quælibet autem res est in seipsa, ergo &c.

Tomo 1.

8. Eth. 5.

Præterea, in quod ferimur naturaliter, habet rationem finis, quia ut dicitur in 3. Ethicorum. Finis nobis præstituitur à natura. Si ergo Angelus diligeret se dilectione naturali, feretur in seipsum naturaliter, & per consequens diligeret se, ut finem, & sic frueretur seipso, quod est inconueniens.

Præterea amor est virtus vniuersa, sed vnio est diuersorum: quod ergo diligitur ab aliquo naturaliter, est diuersum ab illo naturaliter. sed nihil potest hoc modo esse diuersum à seipso, ergo &c.

Viri, & vxoris amicitia naturalis, ex Arif. 7. eth. c. 12.

IN C O N T R A R I U M est, quia, ut dicitur in 7. Ethicorum: Viro autem, & vxori amicitia videtur secundum naturam existere. Si ergo, quia vir, & vxor faciūt vnum corpus, est inter eos amicitia naturalis, cum magis quodlibet sit vnū sibi, quàm cum quocunq; alio; videtur, q̄ ad seipsum potissime sit amicitia naturalis.

Eth. 9.

Præterea in Ethicis dicitur: Amicabilia ad alterum, surrexerunt ex amicabilibus ad nos ipsos. nihil ergo aliquid diligere naturaliter potest, si seipsum naturaliter non diligit.

Dub. I. Lateralis.

An Angelus diligat alium Angelū naturali dilectione, aequè, ac seipsum. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 60. artic. 4. Di Bonau. d. 3. p. 2. arti. 3. q. 2.



L T E R I V S autem dubitatur: Vtrum vnus Angelus naturali dilectione diligat alium Angelum, sicut se. Et videtur, quod non, quia ut dicitur in Cantic. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem. Charitas ergo quid ordinatum est: similiter & amor naturalis, cum natura sit a Deo quid ordinatum est: quia, ut dicitur ad Ro. Quæ autem sunt a Deo, ordinata sunt, sed non esset amor ordinatus, nisi inchoaret a seipso, & nisi esset potior in seipso. Angelus ergo naturali dilectione non diligit se, sicut alium, sed diligit se potius, quàm alium.

Cantie

Rom. 1.

Præterea secundum Dionysii. 2. De diu. no. abundanter, & supersubstantialiter, quæ sunt causatorum præinsunt causis: sed, ut diximus, amor ad nos est causa amoris ad alium. ergo amor ad nos, vel amor Angeli ad seipsum, est potior amore, quem habet ad alium.

Præterea simili modo, ut videtur, loquendum est de amore, qui respicit voluntatem, & de actu intelligendi, qui respicit intellectum. Si ergo vnus Angelus diligeret dilectione naturali alium, sicut se; intelligeret alium sicut se, sed hoc est falsum, quia se intelligit per essentiam suam, alium autem intelligit per speciem, ergo &c.

IN C O N T R A R I U M est, quia gratia non tollit naturam, sed perficit. sed secundum charitatem, quæ est amor gratuitus, præcipimur diligere alios, sicut nos. ergo & amore naturali debet Angelus alium diligere sicut se.

Præterea sicut legitur in instituta de iure naturali: Naturale est, q̄ omnia naturalia docuit. Sed omne animal diligit sibi simile, ut dicitur Ecclesiast. Ergo hoc est naturale:

Ecclesi.

Immo hoc videtur notorium, & clarum, q̄ qui diligit aliquid tanquam simile sibi, diligit ipsum tanquam se, ergo &c.

Dub.

Dub. II. Lateralis.

*An Angelus naturali dilectione
magis diligat Deum, quam se.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. p. q. 60. ar. 5. Et 1. 2. q. 109. art. 3. Et 2. 2. q. 26. art. 3. in corp. Et Quol. 1. ar. 8. corp. D. Bonau. d. 2. p. 2. art. 3. q. 1. Et 2. sentent. dist. 3. q. vlt. Alex. de Ales q. 31. Alb. magn. de 4. co. ar. 5. q. 17. Ric. d. 3. q. 14. Sed vlt. Guil. Altifiodorensem. qui 2. lib. sent. c. 1. videtur omnibus aduersari.



VTERIVS autem dato, q̄ quilibet Angelus naturali dilectione diligat se, & alium Angelum diligat sicut se; Dubitatur vtrum huiusmodi dilectione diligat Deum plus, quam se. Et videtur quod non. Nam diligere Deum plus, quā se, est actus charitatis. sed Angelus in initio suæ conditionis, in statu naturalis innocentie, secundum communem positionem, non habuit charitatem. ergo non dilexit Deum plus, quam se: sed diligebat Deum naturali amore; ergo &c.

Natura semper curua.
1. Post. c. 2.
sub finem.

Præterea natura semper videtur esse curua, & cetera alia referre ad se. naturalis ergo amor est propter suam naturā, & propter se. Sed propter quod vnum quodque, & illud magis, naturali ergo amore quodlibet plus diligit se, quam quodcunque aliud.

Præterea qui diligit aliquid plus, quam se, secundum hoc eleuatur supra se. se d. nihil eleuatur naturaliter supra se, naturali ergo dilectione non diligit Deum Angelus plus, quam se.

Præterea qd̄ est naturale, est semp̄, & ubiq̄. si ergo Angelus dilectione naturali diligeret Deū plus, quam se, ergo hoc esset semper, & ubique; quod videtur falsum. Nam & peccatores in amando non præponunt Deum omnibus, ergo &c.

IN CONTRARIUM est. Nam Angeli diligebant Deum in statu naturæ: vel ergo secundum talem dilectionem Deo utebantur, vel fruebantur. si utebantur, quia tota peruersitas est uti fruendis; peccabat angelus diligendo Deum dilectione naturali. Fruebatur ergo secundum talem dilectionem diligendo Deum, & per consequens diligebat eum super omnia, & plus, quam se.

Præcepta
10. de iure
naturali.

Præterea præcepta Decalogi dicuntur esse de iure naturali, & dicuntur esse scripta in mente hoīs. sed in lege præcipiebatur, Deum diligendum super oīa, ergo hoc est naturale, quod sic diligatur.

Resolutio Artic. I.

Angeli naturali dilectione se diligunt. Amor enim est vis vnitiua, & inclinatio vnionem sequens, & vis quadam tendens in sibi ipsi conueniens.



RESPONDEO dicendum ad questionem primā, cum quaeritur: Vtrum Angelus dilectione naturali diligat se, dici debet, q̄ tria, quantum ad præsens spectat, inuenimus de amore:

Amoris
tria.

A Primum videlicet, q̄ amor est quædam virtus vnitiua, secundum quem modum iuxta sententiam Hierothei ait Dionysius 4. de diu. no. Amorem suæ diuinum, sine angelicum, siue intellectualem, siue animale, siue naturalem, vnitiuam quandam dicimus esse virtutem. Est ergo vna descriptio amoris, quod est quædam virtus vnitiua.

Amor quædam inclinatio sequens cognitionem.

Secundo potest dici amor, q̄ est quædam inclinatio sequens cognitionem, & apprehensionem. Hanc autem descriptionem possemus trahere ex verbis Philosophi in 3. De anima, ubi ait, q̄ bonū apprehensum, est motuum voluntatis. Et ex verbis Aug. 10. de Trini. dicentis, q̄ certe amari aliquid nisi notum non potest. Vbi eodem capitulo habetur: Firmissime nouimus, q̄ non est amor eius rei, quam nescis, sed eius, quam scis. Si ergo voluntatem non mouet, nisi bonum apprehensum, cum amor sit quid ad voluntatē pertinet, erit quædam inclinatio sequens apprehensionem. Quod expressius dicunt auctoritates Augusti, adducte, ex quibus habetur, nihil amari posse, nisi notum.

Tex. c. 5. 1.

To. 3. c. 3

Tertio potest describi amor, q̄ est quædam vis tendens in aliquod sibi conueniens, quæ descriptio accipi potest ex verbis Augusti. 13. Cōfess. ubi vult, q̄ amore fertur spiritus, sicut pondere corpus appellat autem ibi pōdus vim illam, per quā corpus tendit in locum suum naturaliter, siue deorsum, siue sursum, siue quocunque alio modo. Vnde ibi exemplificat de igne tendente sursum, de lapide deorsum, & de oleo super aqua natante.

Amor est vis tendens in aliquod sibi conueniens.

Si ergo hic est amor in spiritibus vis naturalis, per quam tendit in locum suum corpus, cum naturaliter tendat corpus in locum sibi conuenientem, ut graua deorsum, leuia sursum, erit amor quædam vis tendens in sibi conueniens, ut amor naturalis erit vis tendens in sibi conueniens secundum naturam: electius autem erit ius tendens in sibi conueniens secundum electionem. Omnibus autem his tribus vijs ostendere possumus, quod angelus se diligit dilectione naturali.

Prima via sic patet: Nam amor est virtus vnitiua. Nam quæ se diligunt sunt vnum, & in quantum aliqua sunt vnum, secundum q̄ huiusmodi se diligunt. Vnde & in 3. Ethic. dicitur, q̄ qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur. Id ergo, quod nos conformat aliquibus, facit nobis phantasiam, ut illa nobis appareant bona, & ut illa diligamus, ut ex eodem tertio haberi potest: ut si venereo venerea placent, hoc est, quia talem habet habitum, per quem talibus conformatur.

Si ergo ex vnione, & ex conformitate oritur amor; oportet, quod qualis est vnio, & qualis est conformitas, talis sit amor.

Et quia naturale est, quod vnumquodque sibi sit secundum naturam vnitum, & conforme; naturale est, quod vnumquodque se diligat amore naturali.

Aegid. super ij. Sent. Bb 3 Se-

Tex. e. 4.

Sapient. 8.

Cap. 14.

Tomo 3.
cap. 6. & 7.

Tomo 1:

Tomo 5.
cap. 23.

Secunda via ad hoc idē sumi potest ex secunda descriptione amoris, quod amor est inclinatio cognitionem sequens. Vbi ergo inuenimus cognitionem naturalem, oportet, q̄ ex illa cognitione sequatur, & naturalis amor. Dicemus enim q̄ violentū est contristans, vt habetur in 5. Metaphysicā. Sic naturale est suauē. Hoc enim modo dicitur Sapientia. 8. Sapientia attingit à fine, vsque ad finem, fortiter, & disponit omnia suauiter. Omnia enim per diuinam sapientiam suauiter disponuntur, prout naturaliter in aliquid inclinantur, vt naturalitas sonet insuauitatem, sicut violentia in contristationem. Illud ergo, in quod naturaliter ferimur, secundum quod huiusmodi, quandam suauitatem, & complacentiam habet.

Si ergo poterimus ostendere, quod Angelus se cognoscit naturaliter, oportebit, quod ex illa cognitione, quādam naturalis complacentia, & quādam naturalis suauitas, siue quidam naturalis amor, resultet. Quod autem sit sic: videre non est difficile. Nam Angelus per seipsam intelligit, & cuiuslibet Angelo hoc competit: propter quod est quid naturale, quia, vt vult Dam. li. 3. Quod omnibus competit, est quid naturale. immo illa cognitio, quā Angelus intelligit se, potest dici naturalis, quia ipsa natura naturaliter existens præsens suo intellectui, naturaliter suam intellectionem causat in ipso. Ad semper enim se intelligere, sequitur semper se diligere. nam & anima nostra, vt semper se intelligit, semper se diligit: vt patet per Aug. 14. de Trinitate.

Tertio hoc idem potest declarari, prout amor est quādam vis tendens in sibi conueniens. nam sicut corpus per pondus tendit in locum sibi conuenientem, vt patuit per Aug. 13. Confess. Ita & spiritus per amorem. Quod concordat etiam cū Aug. 11. de Ciui. Dei dicente; quod amores sunt velut momenta ponderum corporum. Et subdit, quod sicut corpus pondere, ita animus amore fertur, quocunque fertur. Cum ergo hoc sit naturale, quod quodlibet tendat in sibi cōuenientia, & refugiat sibi nociua: vt grauiā fugiunt locum sursum, vbi non possunt ita commodē conseruari, & appetunt esse deorsum. vbi magis conseruatur: & etiam animalia quantumcunque imperfecta, vt puta vermis, cum pungitur retrahit se quasi naturaliter nocium fugiens: & cum sibi conuenientia inuenit, dilatat se, quasi naturaliter conuenientia sequens. Dicemus enim, quod tendere in aliquid determinatē, non sequitur naturam materiā, sed naturam formā: appetitus autem formā, per quam habemus esse, & quā nunquam machinatur ad maleficiū, non potest esse nisi in bonum, & in conueniens.

Si ergo hoc inest omnibus rebus naturalibus, quod naturaliter tendant in sibi conueniens: oportet, quod hoc conueniat Angelis tanquam excellentiori parti vniuersi: & quia naturaliter tendere in sibi conueniens est naturaliter se diligere; consequens est, quod Angeli naturaliter se diligant. cum quia naturaliter sunt vnū sibi ip-

sis, vt dicebat via prima: tum etiam quia ex natura habent, vt semper se cognoscant, vt dicebat secunda: & tum quia naturaliter tendunt in sibi cōueniens, vt dixit hæc tertia.

RESP. AD ARG. ART. I



AD primum dicendum, q̄ amor in spiritibus se habet quasi pondus in corporibus, desiderium se habet quasi motus, delectatio se habet, quasi quies: vt sicut corpus per pondus mouetur, & cum completus est motus, quiescit: sic spiritus per amorē desiderat, & cum completus est desiderium, delectatur. Non ergo recedit pondus à corporibus: cum completus est motus, & cum coniuncta sunt his, quæ desiderant, & si nunquam moueretur grauiā deorsum, sed semper ibi essent, non propter hoc minus ponderosa essent. immo magis essent ponderosa, si inde remoueri non possent. Nam ex defectu ponderis est, & ex defectu nature graui, q̄ possit à suo loco remoueri. Sic & spiritus illud, cui semper vnitus est, non minus amat: & ei, à quo non potest separari, non minori amore coniungitur. Amore ergo fertur spiritus cum sibi conueniens est absens, & amore coniungitur, cum sibi est præsens. Non oportet ergo, quod semper amor sit rei distantis, & non habitæ, immo cæteris paribus magis est rei præsens, & habitæ.

C Vel possumus dicere, quod, prout aliquid diligit seipsum, amore fertur in seipsum, & secundum hoc a seipso per amorem tendit in seipsum, & per amorem coniungitur sibi ipsi, vt sit ibi quidam motus secundum rationem, & secundum modum intelligendi.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad ea, quæ diligimus secundum electionem, finis dicitur nobis præsstitutus à natura, in quantum supponentes finem, eligimus ea, quæ sunt ad finem. sed in his, quæ diligimus naturaliter, possunt se habere aliqua, vt finis: aliqua vero, vt quæ sunt ad finem. Nam sicut natura gradatim de vno tendit in aliud: sic naturali amore de vno possumus in aliud tendere, vt non quicquid naturaliter diligimus, diligamus vt finem.

D Ad tertium dicendum, q̄ plus est esse vnum, quàm vnitum. propter quod maior est amor rei ad seipsam, quæ est vna sibi ipsi, quàm ad aliam, quibus vnitur. Dicitur ergo amor virtus vnitiua, quia non est nisi habentium esse vnum, vel vnitū. vel dicitur amor virtus vnitiua, etiam amor naturalis, quia res naturaliter tendit in sibi conuenientia, in quæ tendendo redit ad seipsam, prout illa ordinat ad bonum suum: & ex hoc est vnita sibi, in quantum suam naturalem inclinationem in bonum suum ordinatum custodit.

Resolutio Dub. I.

Angelus alium Angelum naturali dilectione sicut se, id est, æquè, ac se ipsum, non diligit: sed similitudine quadam.



Id autem, quod quærebatur, vtrum Angelus diligit alium Angelum sicut se: si ly sicut, importat equalitatē amoris, sic nihil diligit Angelus sicut se. Nam alias creaturas naturali amore non diligit sicut se, sed minus se: Deum autem non diligit naturali amore sicut se, sed plus quàm se. Dicimus enim quòd ex vnione habet esse amor, quælibet autem creatura est magis vnita sibi, quàm alij creaturæ, Deus autem est intimior cuilibet creaturæ, quàm creatura sibi, iuxta illud August. 3. Confess. Tu eras intimior intimo meo, & supremus supremo meo. Angelus ergo diligit se plus, quàm aliū Angelum, tanquam intimior sibi, quàm ille Angelus, & naturali amore plus diligit, vel debet diligere Deum, quàm se. Quia Deus est intimior ei, quàm ipse sibi. Ergo si ly sicut, dicit æqualitatē, nihil diligit angelus sicut se, sed Deū diligit magis, alia vero minus.

Vtrum autem aliquo modo sustineri possit, q Angelus inferior naturali amore, magis diligit superiorem, & meliorem, quàm seipsum non, est præsentis speculationis. Sufficit autem ad præsens scire, quòd Angelus naturali dilectione magis diligit se, quàm alium, quia magis est naturaliter sibi vnitus, quàm alij: & quia magis fertur in bonum suum hoc modo, quàm in bonum alterius. Sed si ly, sicut, dicit similitudinem, sic angelus diligit alium sicut se, attamen nunquam similitudo est in omnibus. Nam si esset per omnia simile, non esset simile, sed idem. propter quod, & diligit alium sicut se, & non sicut se. sicut se quidem, quia sicut se diligit, quia est naturaliter vnitus sibi: sic & alium angelum naturaliter diligit, quia habet naturalem vnionem ad ipsum saltem secundū naturā generis. Si ergo vnus angelus diligit alium, in quantum conuenit cum eo in natura, sic diligit naturaliter: si propter alia, sic diligit eum dilectione alia. Angelus itaque diligendo sibi bonum naturali dilectione, quia naturaliter est sibi vnum, oportet, quòd naturali dilectione, diligit bonum cuiusque alij, cum quo est naturaliter quid vnum. propter quod naturali dilectione diligit alium, sicut se, sed non quantum se.

RESP. AD ARG. DVB. I.

Charitas ordinata incipit à seipsa.



Primum dicendum, quòd ordinata charitas incipit à seipsa, & quòd potior est in seipsa, quàm in re alia loquendo de re alia creata, sed per hoc nō habetur, quòd vnus angelus non diligit aliū, sicut se ipsum, sed q non quantum seipsum.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam

A si amor ad creaturam aliam oritur ex amore ad seipsum, ex hoc non habetur, quòd non diligit alium sicut se, sed quòd non diligit quantum se.

Ad tertium dicendum, quòd vt in soluendo tetigimus, vbicunque est similitudo, oportet, q & sit dissimilitudo. Angelus. n. intelligit aliū angelū sicut se, & nō sicut se sicut se: quidē, quantum est ex parte rei cognitæ, quia sicut cognoscit se cognoscendo essentiam suam, sic cognoscit alium cognoscendo essentiam alterius. Non cognoscit autem alium angelum sicut se, vt cōmuniter ponitur, quantum est ex parte modi cognoscendi, quia se cognoscit per essentiam, alium per speciem. Sic & in diligendo, non diligit alium sicut se, quia se diligit per voluntatem suam, alium autem non diligit per voluntatem alterius, & diligit alium sicut se. Nā cum se diligit, quia est sibi vnitus naturaliter, consequens est, q & hoc modo alium diligit, quia cum eo aliquo modo conuenit in natura.

Similitudo omnis est cū dissimilitudine.

Resolutio Dub. II.

Angelus naturali dilectione Deum magis, quàm se diligere dicitur, ratione ordinis rerum, & ratione boni, quod in ipso Deo magis seruat.



Id autem, quod quærebatur: Vtrū Angelus naturali dilectione diligit plus Deum, quàm se. Dicendum, q triplici via possumus declarare, q
* Angelus naturali dilectione diligit plus Deum, quàm se.

* Angelus naturali dilectione debet magis diligere Deum, quàm se ipsum.

Ordinis bonum quantum sit.

Tomo 3.

Prima via sumitur ex ordine rerum. Nam inter cætera maximum bonum est bonum ordinis, loquendo de bono creato. Propter quod Aug. 3. super Gen. ad litteram circa finem ait: Quod singula bona sunt in vniuerso, omnia autem valde bona. Et subdit: Non enim frustra est additum valde, quia & corporis membra. Si etiam singula pulchra sunt, multo tamen in vniuersa compage corporis, sunt omnia pulchriora. Et ibidem subdit, quòd non diceremus oculum tam pulchrum separatim a corpore, sicut dicimus in illa connectione membrorum, cum in suo loco ipsum cernimus esse positum. Naturale autem est, q res magis diligit quod est magis bonum suum, & quia maius est bonum suum in toto, quàm in seipsa, eo quòd pulchrior sit pars ī toto, quàm in seipsa, & ideo consequens est, quòd res naturali dilectione magis debeat se diligere in toto, & per consequens ipsum totum, sine quo non posset esse in toto, quàm seipsam, & in seipsa, eo q pulchrior sit pars in toto, quàm in seipsa.

Cum ergo bonum ordinis, & bonum vniuersi, per amplius referretur in bono Ducis, & in bono diuino; si ipsum bonum totius, quod est bonum ordinis, debet magis diligere pars, quàm seipsam; consequens est, quòd multo magis diligat totum. Bb 3 to ma-

Bonum Ducis bono ordinis maius.

to magis debet diligere bonum Ducis, & bonum diuinum, in quo per amplius referuatur bonum ordinis.

Mors prefe-
renda cul-
pæ, cap. 1.

Secunda via ad hoc idem sumitur non solū ex bono ordinis vniuersi, in quo est pars pulchrior, q̄ in seipsa, sed ex turpitudine, quam contrahit pars, si discordat à toto. Nam non debemus aliquid turpe facere, etiam pro morte. Propter quod dicitur in 3. Ethic. derisorio esse metra Euripidis, cogentia matrem occidere. Nam turpe operari, vtpote matrem occidere, vel aliquid aliud turpe facere, pro nullo debemus induci: & nihil ad hoc nos debet cogere, immo potius debemus mori, quàm tale quid facere.

Mors po-
tius eligen-
da, q̄ turpe
agere.

Ergo sicut in actionibus electiuis magis debemus diligere non turpe agere, quàm vitam seruare: ita cum turpis sit pars, quæ suo non congruit vniuerso, & quæ à suo discordat toto, vt dicit Aug. 3. Confes. quia discordaret pars à toto, & vellet recedere à toto, nisi exponeret se morti, p̄ toto, ne hoc turpe faciat pars, potius debet se velle periclitari, quàm totum, quod non esset, nisi plus deberet diligere totum, quàm seipsam. Et si hoc est in bono ordinis, quod plus deberet diligere pars tale totum, quàm seipsam, multo magis hoc erit in bono diuino, quod incomparabiliter est maius bonum, quàm bonū ordinis, & in quo referuatur bonum ordinis.

Bonū crea-
turæ magis
referuatur
in Deo, q̄
in: eipsa.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod bonum cuiuslibet rei creatæ magis referuatur in Deo, quàm in seipsa. Nā si annihilata esset res, Deus posset, si vellet, ipsam reficere. debet ergo naturali amore creatura plus diligere Deum, quàm seipsam, quia in seipsa saluari nō posset sine Deo. sed si annihilata esset, refici posset à Deo. Propter quod quodlibet bonum creatum, non ita saluatur, & referuatur in seipso, sicut in Deo.

Et quia naturale est, q̄ res plus diligat illud, vbi suum bonum naturæ per amplius referuat, & saluatur, res naturali dilectione non tantum debet diligere se, sicut Deum.

Aduertendum tamen aliquos distinxisse de bono concupiscentiæ, & amicitie, dicentes, q̄ Angelus amore concupiscentiæ magis diligit bonū diuinum, quàm bonum suum. quia magis sibi concupiscit bonum diuinum, vt in eo possit delectari, in quo est magis delectatio, quàm bonum suum, in quo non est tanta delectatio. Sic etiam amore amicitie magis diligit Deum, quàm se, etiam amore naturali, quo ad bonum quod sibi vult: quia Deo vult maius bonum, quàm vellet sibi. nam sibi non potest velle naturaliter tantum bonum: cum sit impossibile creaturam fieri Deū. quia tamen quo ad dilectionis actum amore amicitie intensius vult sibi bonum, quàm Deo, ideo intensius, & principalius diligit sed, quàm Deum.

Valeret autem ista distinctio in eo, quod tangebatur superius, vtrum Angelus inferior magis diligit superiorem, quàm se, quia ei vult maius bonum, sed se magis diligit, & feruentius fertur in suum bonum, sed in proposito non valet. Nā intensius naturali dilectione debet ferri creatu-

ra in amorem Dei, quàm in amorem sui, quod patet per rationes tactas.

Adducitur tamen ad hoc simile de partibus corporis, nam brachium exponit se pro salute totius, magis volens seipsum periclitare, quàm totum, ostendens in hoc non se diligere tantum, quantum diligit totum.

Brachium ex-
ponit se p̄
salute to-
tius corpo-
ris, quare
totum ma-
gis, quàm
se diligit.

Et quod facit naturaliter pars, facit virtuosus ex electione exponens se morti pro defensione Reipublicæ. Si ergo in his, quæ dicunt bonum ordinis, pars plus diligit totum, quàm se, multo magis in bono diuino debet hoc esse, vt creatura naturaliter plus feratur in amorem Dei, quàm in amorem sui.

R. E. S. P. A. D. A. R. G. D. V. B. I. I.

Ad primum dicendum, q̄ Deus, & est vniuersale bonum, à quo dependet bonum naturæ, & est bonum beatificans: Naturali ergo dilectione creatura debet diligere Deum plus, quàm se: prout est vniuersale bonū, à quo dependet cuiusque naturæ bonum. Vt autem est bonum beatificans, sic debet creatura rationalis diligere Deum plus, quàm se dilectione charitatis. Vtroque ergo amore naturali, & charitativo, licet aliter, & aliter Deum debemus diligere plus, quàm nos.

Ad secundum dicendum, q̄ natura semper recurua est, & semper reflectitur in seipsam, & semper diligit bonum suum, nō solum, quod est suū bonum singulare, sed quod est bonum cōmune. vt in rebus inanimatis, naturale est, q̄ ignis, vel aliquid aliud tale vult assimilare sibi passum, & generare ignē, vt saluetur species. Nō enim vadit res extra seipsam, immo reflectitur in seipsam, cum diligit commune bonum, quia & illud bonum est suum bonum. propter quod tanto magis debet diligere bonum diuinum, quàm bonū singulare, quanto magis saluatur, & referuatur in bono diuino, quàm in seipsa: vel magis debet diligere bonum totius, quàm seipsam, quanto pulchrior est in toto, quàm in seipsa.

Natura quo-
modo sem-
per recurua.

Ad tertium dicendum, quod sic diligere Deū supra se non est supra suam naturam, immo est sibi naturale, q̄ sic Deum diligit. peccabat ergo argumentum in materia, & assumebat falsa. Nam sicut ab eodem igne naturaliter potest procedere maior, & minor calefactio, secundum quod attingit rem aptam natam magis, & minus calefieri: sic ab eadem natura potest procedere maior, & minor dilectio naturalis, secundum q̄ tendit in maius, & minus bonum. Et quia bonum diuinum est maius bonum ipsi creaturæ, quàm bonū suum sibi, non agit in hoc creatura vltra suam naturam, immo naturale est, vt magis diligat bonū diuinum, quàm etiam bonum suum.

Deum dili-
gere supra
se est natu-
rale.

Ad quartum dicendū, q̄ ab homine etiā peccatore: vel ab Angelo peccante, nō remota est hæc dilectio, secundum q̄ Deus est vniuersale bonū omnia in esse conferuans. Quicquid enim naturaliter diligit se, oportet, quod per se loquendo diligit illud, sine quo esse nō potest. Et oportet, quod magis diligat illud, in quo magis salua-

tur

tur suum esse: Dæmones ergo, qui per se non possunt velle non esse, licet per accidens non esse vellent, oportet, quod eo modo, quo naturaliter diligunt se, diligant Deum plus, quam se. Secundum enim iustitiam, & secundum, quod Deus est obiectum beatificans, quo modo diligit Deus amore gratuito, non ferunt Dæmones in amorem eius, sed modo, quo prædiximus, diligunt Deum plus, quam se.

Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quod peccatores in amando non præponunt Deum omnibus, dici debet, quod hoc intelligendum est de amore electiuo, amore autem naturali in Deum præ omnibus feruntur.

Dub. I. Litteralis.



SUPER littera græcè: Primo super illo verbo beati Iob. ✠ Hoc est initium figmenti Dei, ut illudatur ei ab angelis eius. Et de illo verbo Psalmistæ: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei. Dubitatur, quia videtur, quod Diabolus factus sit propter malum, ut propter illusionem.

RESPONDEO dicendum, quod, ut dicit Aug. 3. super Gen. ad litteram in fine, Deus est naturarum optimus conditor, peccantium vero est iustissimus ordinator, ut etiam si qua sigillatim fiant delinquendo deformia, semper tamen sit vniuersitas pulchra. Dicemus ergo, quod & Deus bona facit, & in hoc est naturarum optimus conditor, & de malis bona eligit, & in hoc est peccantium iustissimus ordinator, ut etiam ipsa mala bene ordinata, & suo loco posita, eminentius commendent bona, ut magis placeant, & laudibilia sint, ut habetur in Enchiridion. Cum ergo dicitur, quod Diabolus est figmentum Dei, ut illudatur ei ab angelis eius. Et cum scribitur in Psalmo: Draco iste formatus est ad illudendum ei, vel hoc referendum est ad Deum, ut est naturæ conditor, vel, ut est culpæ ordinator. Si primo modo: sic, quod dicitur, intelligendum est consecutiue. Deus enim fecit angelum bonum, sed quia ipse se per culpam deprauauit, factus est figmentum, & illudatur ei ab angelis Dei, secundum hoc ergo prout figmentum dicit culpam, & prout Draco dicit angelum malum: Draco iste formatus est à Deo, & est figmentum Dei. Non quod Deus fecerit culpam, sed quia fecit naturam angeli, qui proprio arbitrio se deprauauit per culpam. Et ex hoc consecutus est, ut ei illudatur ab angelis Dei, quia ipse factus malus. vult nocere sanctis viris tentando eos de malo, diuina tamen prouidentia, & etiam ipsi angeli boni assistentes sanctis viris iuuant eos, ut vincant tentationes illas, quas vincendo merentur, & sit eis ad bonum, quod Diabolus ordinabat ad malum. Et in hoc ipse Diabolus est delusus, quia præter intentionem suam proficit sanctis viris, credens obesse eis. Alio modo potest referri ad Deum, ut est peccantium iustissimus ordinator. Nam

✠ Iob. 40.
Psal. 103.
Vide supra
in princ. 2.
p. huius di-
stinctionis. ubi di-
ximus ita
legi à D. P.
Aug. lib. 11.
de Ciuit. c.
15. 17. 10. 5.
Nam trans-
latio ex 70.
quædam præ
manibus ha-
beretur, le-
gitur ipse est
principium
vniuersum Do-
mini.

A de peccato angeli elicit illud bonum, quod proficit sanctis, secundum quem profectum illudatur ei. Diabolus ergo factus est figmentum, & factus est Draco suo libero arbitrio: Deus autem formauit ipsum, & ordinauit ipsum, ut illudatur ei. i. ordinauit ipsum ad profectum Sanctorum, ex quo profectu deludatur ipse Diabolus, de peccato ergo angeli tentantis sanctos viros, elicit Deus profectum sanctorum virorum, propter quod Diabolus deludatur, quia tentat eos, ut ob sit, non ut proficit.

Dub. II. Litteralis.

*An Diabolus fuerit præsci-
us sui casus.*

B

D. Th. 2. 2. Sentent. d. 4. q. 1. art. 2. D. Bonau. d. 4. art. 2. q. 1. Ric. d. 4. q. 6. Biel. d. 4. q. 1. art. 3. dub. 3. Dur. d. 4. q. 3. Adam in 3. q. 6.



LITERIVS autem dubitatur de illo verbo, quod Diabolus sui casus præsciens esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Contra: Magis videtur esse sapientia principium pietatis, quia cognitio est principium affectionis. Dicendum, quod valde bene dictum est, quod Diabolus non potuit esse præsciens sui casus, propter causam præactam, videlicet, quia sapientia fructus est pietatis. Nam si Diabolus suum casum præsciuit, vel hoc fuit per sapientiam, quam habuit in verbo, ut quia ante suum casum vidit verbum clarè, & apertè, ubi prævidit suum casum, vel hoc fuit per sapientiam, quam habuit à verbo, ut quia Deus ei reuelauit, quod deberet cadere. Quia ergo quælibet talis sapientia, ut apparebit, fructus est pietatis, quia angeli, & quæcunque rationales creaturæ, pie viuendo, & Deum colendo, consecutæ sunt hunc fructum, videlicet visionem diuinam, & ut sapientiam haberent in ipso verbo. Cum ergo hæc sapientia sit fructus pietatis, secundum hæc sapientiam non potuit Diabolus esse præsciens sui casus. Nam ipse pie viuere noluit, propter quod nunquam diuinam essentiam apertè vidit, ut posset secundum hanc sapientiam esse præsciens sui casus. Sed si loquamur de sapientia secundo modo, ut dicamus, quod Diabolus fuerit præsciens sui casus, quia Deus hoc ei reuelauit, hoc etiam stare non potest. Nam cum Deus sit pius pater, sapientia, quam alijs reuelat, fructus est pietatis, quia ipse pie motus hoc agit, sed si reuelasset angelis suum casum, tunc in ipsis angelis præna præcessisset culpam. Non ergo esset hoc opus pietatis, sed crudelitatis. Sufficiens ergo ostenditur, angelum suum casum ignorasse, per hoc, quod sapientia fructus est pietatis.

Dub. III. Litteralis.



LITERIVS autem dubitatur de illo verbo, quod erat in angelis naturalis cognitio, qua sciebant quod facti erant, & à quo facti erant, & cum quo facti erant: & habet

habebant aliquam notitiā boni, & mali: intelligentes quid appetendum, & quid respuendum esset. In cognitione autem speculatiua tanguntur tria, quæ possunt distingui, vel secundum numerum cognoscibilem, vel secundum alium, & aliū gradum, quem habent respectu Angeli cognoscētis. Secundum numerum cognoscibilem accipiuntur illa tria, quia omne cognoscibile, vel est creator, vel creatura, & si creatura, vel corporalis, vel spiritalis, secundum ergo speculatiuam cognitionem cognouerūt angeli, quod facti erāt, i. cognouerunt seipsos, qui sunt creaturæ spirituales, & cognouerunt à quo facti erant, i. Deum eorum Creatorem, & cognouerunt, cum quo facti erant, i. corporales creaturas, quia simul fuit producta spiritalis, & corporalis creatura. Alio modo possunt distingui illa tria, secundum quod tenent alium, & alium gradum respectu angeli cognoscentis. Nam respectu ipsius angeli nō possunt res habere nisi triplicem gradum. Nā nihil potest comparari ad Angelum, vel ad quodcūq; aliud, quod non sit, vel iuxta, vel infra, vel supra. Angeli ergo cognouerunt, quod facti erant, i. qui liber angelus cognouit se, & cognouit aliōs angelos factos, qui erant iuxta se, & cognouerunt à quo facti erant, i. cognouerunt Deum, quem habebant supra se, & cognouerunt, cum quo facti erant, id est corporalem creaturam, quam habebant sub se, vel infra se.

Contradictionis vmbra. d. 3. p. 1. ponenda, quæ memoriæ lapsu ibi non est apposita.

AEGIDIUS 2. sent. d. 3. q. 1. ar. 3. asserit determinando Angelos ex genere, & differentia esse compositos. Id quod 7. Met. q. 12. penitus negat dicens, substantias simplices propriè diffiniri nō posse, quia in eis non inuoluitur esse, unde generis, & differentia ratio sumatur.

Vmbra contradictionis tollitur, si dicatur cum eodē Doct. duplicem esse generis, & differentia rationem: veram tantū: veram, & perfectam simul. Hanc negat, illam verò concedit Doctor ipse. Differentia n. propriè dicta partem significat: Genus verò aliud, quod à differentia non comprehenditur. In Angelis autem Genus totam dicit essentiam, sicut & differentia. Hinc sequitur corollarium, veram, & propriam diffinitionem nō dari nisi compositorum ex materia, & forma, vt placet Aristoteli 7. Met. 40. & 43. Et 8. Met. 9. & 16. & ultimo contextu.

Contradictionis vmbra ibidem ponenda.

AEGIDIUS ibidem, & passim, in q. 2. dicit: Quicquid est in genere, ex genere, & differentia componitur. Angeli sunt huiusmodi, ergo propriè diffiniuntur. Quod confirmatur ab ipso 3. de Anima contextu 9. cum assereret substantias immateriales, & particulares quiditatem habere. Oppositum verò affirmat 7. Met. q. 7. sub finem dicens particularium corruptibilem, & incorruptibilem diffinitionem haud quaquam dari. Id quod testatur Arist. 7. Met. contextu 53.

Vmbra contradictionis tollitur, si dicatur, vt supra dictū est. Doctor enim negat Angelorum propriam diffinitionem. concedit verò impropriam.

A

Contradictionis vmbra. d. 3. p. 1. ponenda.

AEGIDIUS d. 3. q. 2. art. 2. in substantijs immaterialibus esse numerum affirmat. Id quod 4. Met. q. 10. negat dicens: Vnum, quod est numeri principium, in substantijs separatis locum non habet.

Vmbra contradictionis tollitur, si cum Doctore dicamus, duplicem esse unitatem, numerum, ac pluralitatem. Altera enim est materialis, quæ oritur ex diuisione continui, vt placet Arist. 3. Phys. contextu 68. Altera est formalis, quæ est ex diuisione formali diuersarum formarum. Vnde oritur numerus, & multitudo transcendens, prout ens diuiditur in vnū, & multa, ex 10. Met. contextu 2. Primus numerus reperitur in substantijs materialibus. Secundus verò in substantijs separatis. Primum remouet Doctor nosse ab Angelis: secundum verò ipsidem concedit.

B

Contradictionis vmbra. d. 3. ponenda.

AEGIDIUS d. 3. q. eadem dicit intellectum esse virtutem immaterialem, quem in 2. Met. q. 13. materialem virtutem appellat.

Vmbra contradictionis aufertur. Ibi enim appellat intellectum immaterialem, quia non habet materiam partem sui, nec educitur de potentia materiae. In Met. verò eundem materiam vocat, quia materiam informat, & perficit, & in sui operatione a materiali virtute, imaginatiua, vel à phantasia dependet. Hæciple.

DISTINCTIO III.

De conditionibus, & beatitudinis, & miseria Angelorum.

C



OST HÆC VIDENTUR EST VTRUM, &c.

Postquam Magister ostendit quales fuerunt Angeli in principio suæ creationis, quantum ad esse naturæ, & quantum ad esse culpæ:

in parte ista declarat, quales fuerunt Angeli in principio suæ creationis, quantum ad esse beatitudinis, & miseriae. vtrum fuerint creati beati, vel miseri, & vtrum perfecti, vel imperfecti. Circa quod tria facit. Quia primò has duas quæstiones mouet, & patet littera. Secundò de his duabus quæstionibus exequitur. Tertiò epilogat circa determinata. Secunda ibi: { *Ad quod potest dici.* } Tertia ibi: { *Quales fuerunt Angeli.* } Patet autem illa in qua exequitur de quæstionibus propositis, diuiditur in duas. Quia primo exequitur de quæstione quantum ad beatitudinem, & miseriā. Secundò de quæstione alia quantum ad perfectionem, & imperfectionem ibi: { *Ad hæc autem, quod querebatur vtrum perfecti.* } Circa primum duo facit, quia primo exequitur de Angelis malis: ostendens eos non fuisse creatos miseros, quia miseria non potuit esse ante peccatum; nec fuisse creatos beatos, quia in sui primordio,

mordio, vel nesciuerūt suum casum, & tūc beati non erant, quia ignari erāt: vel præsciuerunt, & tūc vel non potuerunt ipsum vitare, & sic erant miseri, vel potuerunt ipsum casum vitare, sed noluerunt, & sic erāt stulti, & maligni. Nullo ergo modo fuerunt creati beati, quod confirmat per auctoritatem Augustini.

Secundo de hac eadem quæstione exequitur, quantū ad angelos bonos ibi: { *Queritur autem, cur non fuit.* } Circa quod tria facit, quia primo per verba Aug. ostendit angelos bonos præsciuisse se fuisse mansuros. Secundo ex illis verbis concludit eos ex hoc à principio fuisse beatos. Nam quædam beatitudo est habere certitudinē de stabilitate, & felicitate sua.

Tertio exponit verba August. dicens. Aug. magis sic locutum fuisse opinando, & inquirendo, quā asserendo. Secunda ibi: { *His verbis videtur Aug.* } Tertia ibi: { *Sed hoc magis opinando.* } Circa qd̄ duo facit, quia primo ostēdit per plures auctoritates Aug. quod non fuerit de intentione eius, quod angeli boni præsciuerint se permanuros: immo intentio sua fuit, quod sicut nec angeli mali præsciuerunt se casuros, sic nec boni se permanuros: cum ipse dicat, quod si Deus reuclasset istis, & non illis, fuisset prius Deus vltor, quā alius peccator. Et cum ipsemet Aug. dicat, quod illi, qui ceciderunt, beati esse non poterant, quia fuerunt ignari, & fuerūt incerti suæ damnationis, nec illi, qui perstiterūt, beati fuerunt, quia non erant certi de sua beatitudine. Secundo concludit ex dictis, duas esse opiniones circa beatitudinem, & miseriam angelorum. Nam quidam dixerunt, quod mali nunquā fuerunt beati, nec fuerunt præscij sui casus, boni vero suam beatitudinem Deo reuelāte sciuerunt. Quidam vero voluerunt, quod nec boni, nec mali hoc sciuerint. Hos autem duos dicendi modos, sub quadam distinctione ponit, & dicit sibi magis placere, quod postremo dictū est: videlicet, quod nec illi se casuros, nec isti se mansuros sciuerunt. Tunc sequitur illa pars: { *Ad hoc autem, quod querebatur* } in qua exequitur de quæstione secunda: Vtrum creati fuerint perfecti, vel imperfecti, circa qd̄ duo facit, quia primo ait, quod vno modo creati fuerunt perfecti, alio modo imperfecti. Secundo distinguit de triplici modo perfectionis. Nam est perfectum secundum tempus, quando habet quod perfectionis est secundum illum statum, & hoc modo creati fuerunt angeli perfecti. Et est perfectum secundum naturam, quando quis habet quicquid potest suæ naturæ expedire: sicut beati videntes Deum, & sic angeli fuerunt creati imperfecti. Et dicitur tertio modo, quid perfectū: quando est perfectum summē, & naturaliter, & hoc modo solus Deus est perfectus. Secunda ibi: { *Dicitur nāque perfectum.* } Et patet littera. Tūc sequit̄ illa pars: { *Quales fuerunt Angeli.* } In qua epilogat circa omnia determinata, & patet littera, & in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

Perfectum
tribus dici-
tur modis.

A

QVÆSTIO I.

De Angelorum Beatitudine.



VIA Magister in littera videtur de quatuor mētionē facere, videlicet de beatitudine angelorum, & de præscientia quantū ad cadentes, & quantum ad stātes, & de eorum perfectione.

Ideo de his quatuor quæremus. Primo quidem de eorum beatitudine: Vtrum angeli creati fuerint beati. Secundo de præscientia quātum ad cadentes: Vtrum mali præsciuerint se casuros. Tertio de præscientia, quantum ad permanentes: Vtrum boni præsciuerint se permanuros. Quarto de eorum perfectione: Vtrū angeli creati fuerint perfecti secundum perfectionem gratiæ, vel solū secundū perfectionem innocentia.

B

ARTIC. I.

An Angeli creati fuerint beati. Conclusio est negativa.

D. Tho. 1. p. q. 62. art. 1. Item 2. sentent. d. 4. art. 1. Et Quol. 9. art. 8. D. Bonau. d. 4. art. 1. q. 1. Sco. d. 5. q. 2. Ric. d. 4. q. 1. 3. 4. Cap. d. 5. q. 1. Dur. d. 4. q. 1. Biel. d. 5. q. 1. Th. Arg. d. 4. q. 1. art. 1. Voril. d. 4. art. 1.

C



D primum sic procedit: videtur, quod angeli creati fuerint beati. Nam, vt dicit Aug. in de fide ad Petrum. Angeli æternitatis, ac beatitudinis donum, in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus acceperunt, ergo &c.

Tomo 3.

Præterea August. 4. super Gen. ad litterā vult, quod spiritualis substantia creaturam faciendam in verbo cognouerit à principio, ergo antequā creatura fieret: cognouit angelus eam faciendam in verbo, sed talis cognitio non potest esse sine beatitudine, à principio ergo creatus est angelus beatus.

Tomo 3.

Præterea angeli in principio suæ creationis aliquam cognitionem habuerunt de Deo: vel ergo cognouerunt Deum per speculum in enigmate: sicut, & nos, vel apertē, & clarē. Non in speculo, & in enigmate, quia cognitio ænigmati ca est rationis obumbrata, accipientis cognitionem à phātasmatibus: cognouerunt ergo angeli Deum in principio suæ creationis clarē, sed hoc non est sine beatitudine, ergo &c.

Præterea procedere de posterioribus ad priora, est naturæ inquirentis, & conferentis, & intelligentis cum discursu, sed angelus in intelligendo non discurrit, ergo non procedit de posterioribus ad priora, sed magis econuerso. Prius itaque cognouit ipsū verbū in se, quā creaturas ipsas, sed hoc non potest esse sine felicitate, quia visio est tota merces, vt vult August. 1. de Trin.

Tomo 3. c. ca. 3. & vlt.

IN CONTRARIUM est, quia de ratione beatitudinis est perpetuitas, & confirmatio. Vnde & Boetius in libro de consolatione dicit, se non fuisse felicem, quia ceciderat. Iuxta illud: Quid me felicem, &c. sed à principio Angeli non fuerunt confirmati, & poterat cadere: ergo, &c.

Præterea simul fuerunt mali Angeli facti miseri, & boni facti boni. sed mali non fuerunt à principio miseri, ergo nec beati fuerunt à principio beati.

RESOLVTIO.

Angeli in sua creatione non fuerunt beati, Beatitudine excellentiæ, qua nihil maius excogitari potest quæue Deus ipse solus pollet, nec Beatitudine ultimata, quam post confirmationem habuerunt; sed Beatitudine innocentia à sui primordio præditi fuerunt.

RESPONDEO dicendum, quod de q. ista videtur Augustinus loqui variè. Nam aliquando videtur velle angelos non fuisse creatos à principio beatos: aliquando econuerso. Nam 11. super Gen. ad litteram ait, quod de beata vita quæstio est: utrum eam quisquam iam habere dicendus sit, cui incertum est: utrum secum mansura sit: an ei miseria quandoque succedat. Cum ergo nec mali fuerint certi de suo casu, nec boni de sua stabilitate; consequens est eos non fuisse beatos. Immo planè de Diabolo in eodem 11. dicit, quod nunquam de illa dulcedine beatæ angelicæ vitæ gustauit. Vnde ait, quod beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non utique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit, & amisit. Sed & in eodem 11. dicit: Diabolum cum suis socijs à cæteris Angelis in principio ante suum peccatum non fuisse discretum. Ante ergo, quàm Diabolus peccaret, quia pena non debet præcedere culpam, non erat differentia inter Diabolum, & suos socios, & cæteros Angelos. quia ergo Diabolus, nunquam fuit beatus, quia de beatitudine non gustauit, consequens est, nec cæteros Angelos à suæ creationis principio fuisse beatos. In 11. q. de Ciui. Dei: ait, quod mali Angeli, siue scientes suum casum timerent, siue nescientes aliud putarent, quia scientes timor, nescientes error, beatos esse utique non sinebat. Non ergo fuerunt beati ipsi Angeli cadentes, & per consequens, nec alij: cum ante peccatum non esset distinctio, quantū ad beatam vitam inter hos, & illos. Et in eodem 11. dicit beatitudinem effici ex eo, quod intellectualis natura incommutabili bono, quod Deus est, sine vlla molestia perfruatur, & in eo se in æternum esse mansurum, nec vlla dubitatione crucietur, nec vilo errore fallatur. De ratione ergo beatitudinis est certitudo stabilitatis. & quia hoc non fuit in Angelis à principio suæ creationis, consequens est secundum August. verba, tunc non fuisse beatos. Inuenimus etiam ab eodè Augustino, Angelos à sui principio fuisse bea-

tos. Vnde eodem lib. 11. de Ciuitate Dei & ait: Nullo quidem modo secū dum spatium aliquod temporis, prius erant spiritus illi tenebræ, quos angelos dicimus: sed simul, ut facti sunt, lux facti sunt: non tamen ita tantum creati sunt, ut quoquomodo viuerent, sed etiam illuminati, ut sapienter, beatèq; viuerent. ergo à principio fuerunt lux. à principio fuerunt facti, ut sapienter, & beatè viuerent. Itaque, ut saluemus Augustini verba, oportet nos suslinere angelos à suæ creationis principio aliquo modo fuisse beatos, & aliquo modo non. Propter quod sciendum, quod felicitas, siue beatitudo est operatio animæ secundum virtutem perfectam. Nam cum beatitudo sit maximum bonum, non potest poni in eo, quod est in potentia, quia esse potentia tale, non est esse maxime tale, sed potius esse secundum minimum tale. quia potentia secundum, quod huiusmodi minimum participat de entitate, & per consequens de bonitate. Oportet ergo, quod felicitas ponatur in actu, siue in operatione.

Quia ergo operatio procedens ex habitu est perfectior, cum habitus perfecti dicantur esse virtutes, & cū inter ipsas virtutes vna sit perfectior alia: ideo benè dictum est, q. felicitas est in operatione animæ, siue in operatione substantiæ spiritualis. Non potest enim talis felicitas esse in operatione corporis, cum quo communicamus cū brutis, sed erit in operatione animæ: & non in operatione qualibet animæ, sed in operatione virtutis: & non in operatione cuiuslibet virtutis, sed virtutis perfectæ. Et quia secundū aliud, & aliud genus virtutū est alia, & alia virtus perfectæ:

Ut in genere virtutum moralium est virtus perfectæ Prudentia, quæ est directiua omnium aliarum: in genere autem virtutum intellectualium, est perfectæ virtus Metaphysica, quæ est regulatiua omnium aliarum scientiarum humanitus inuentarum, sub qua huiusmodi sciētia sua principia sumunt. Scire ergo benè dirigere se, & alios secundum prudentiam est quidam actus virtutis perfectæ in genere virtutum moralium, & est quædam felicitas politica. Scire autem se dirigere, & alios secundum Metaphysicam, est actus virtutis perfectæ in genere virtutum intellectualium, & hæc etiam quædam felicitas dici potest: immo secundum viam Philosophorum, hæc est altior felicitas, quàm sit prima. Virtutes enim intellectuales secundum ipsos altiores sunt, quàm morales. Sed de hoc non sit nobis curæ: sufficiat autem ad præsens scire, quod etiam in his, quæ possumus habere ex puris naturalibus, est aliquis modus felicitatis, ut licet natura non sufficiat, ut simpliciter bene viuamus; tamen & qui faceret totum, quod in se est, & viueret modo sibi possibili secundum prudentiam, dato quod Deus nullam ei apponeret gratiam, sic tamen se habens esset aliquo modo felix. Sic etiam, qui scit bene speculari secundum Metaphysicam: prout huiusmodi speculatio per pura naturalia haberi potest, aliquem modum felicitatis per naturam habere potest: & si possumus in hac vita habere aliquem modum felicitatis per

Tomo 1.
cap. 11.

Felicitas
quid.

Tomo 3.

Virtutum,
& scientiarum
regula.

Tomo 5.
cap. 11.

Tomo 5.
cap. 12.

*Facere qd
in se est ex
puris naturalibus
qd sibi compa
ret.

Tomo 3. c. 11.

Adam pro statu innocentie beatus.

Tomo 5. cap. 12.

* Iusti in hac vita beati.

* Beatitudinis gradus septem.

* Facere totum quod in se est, est quid felicitatis.

Beatitudo gratia.

Primus homo ante peccatum qualis.

per naturā; multo magis etiā in hac vita sumus aliquo modo felices habentes gratiam. Vnde Augu. 11. super Gen. loquens de spiritualibus hominibus ait, quod nō absurdē, nec improprie dicimus beatos iam fuisse: hoc ipso, quod spirituales essent, non corpore, sed iustitia fidei, spe gaudentes, in tribulatione patientes. Et si homines spirituales in præsenti vita sunt aliquo modo beati, multo magis primus homo in paradiso beatus erat. Vnde Augu. in eodem 11. cum prius dixisset spirituales homines esse beatos secundum iustitiam fidei, spe gaudentes, in tribulatione patientes. Postea subdit: quāto ergo magis ampliori modo beatus erat homo in paradiso ante peccatum, quamuis incertus futuri sui casus, qui spe ita gaudebat propter præmium futuræ commutationis, ut nulla esset tribulatio, cui tolerandæ patientia militaret. Et idem Aug. 11. de Ciui. Dei primos homines dicit fuisse beatos, & etiam iustos in præsenti vita dicit beatos esse. Vnde ait: Quis primos illos homines in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum, cum homines non imprudenter beatos vocemus, quos videmus pie, ac iuste hanc vitam ducere sine crimine vastante conscientia. Quod si primus homo, & etiam * iusti in hac vita possunt dici beati, angeli quoque in statu innocentie ante peccatum beati dici poterant.

Possimus ergo distinguere * septem gradus beatitudinis, ut dicamus primum gradum beatitudinis esse, scire se regere secundum prudentiam ex naturalibus acquisitam, & hoc in vita actiua.

Secundus gradus est scire speculari secundū Metaphysicam, & hoc in vita contemplatiua. Hæ duæ felicitates aliquo modo se habent secundum excedentia, & excessā, modice tamē reputationis debent esse sine gratia. Nam & ipsa prudentia non meretur proprie dici virtus sine gratia, nec etiam proprie meretur dici prudentia, nisi loquamur de prudentia largē secundū, quod filij huius seculi dicuntur esse prudentiores in generatione sua, quā filij lucis. Quod si intendentes in rebus seculi possunt dici prudentes: * faciētes totum, quod in se est, & prudenter se habentes secundum, q̄ potest extendere se natura: dico, q̄ si sic se habentibus Deus nō apponeret gratiam, quamuis sit hoc inconueniens cogitare, felices quodammodo dici possent.

Tertius gradus felicitatis est, quem habent homines iusti per iustitiam fidei, & per gratiam in hac vita; Sancti tamen, ut patuit per Augustinū, p̄termittis duobus felicitatis modis, de quibus locuti sunt Philosophi, quia illi sine gratia, ut diximus, debēt esse modicę reputationis, incipiunt de felicitate agere, dicentes felices esse iustos homines in hac vita.

Quartus modus felicitatis est, quem habuit primus homo in paradiso, videtur autem illa felicitas fuisse super felicitatem iustorum in hac vita, ut sonant auctoritates Augustini præadductæ, quæ non sic accipiendæ sunt, quasi nullo

A modo felicitas iustorum in hac vita excedat felicitatem primi hominis. Nam, ut idem Augu. 11. de Ciui. Dei ait: Quantum iraque pertinet ad delectationē præsensis boni, beatior erat primus homo in paradiso, quā quilibet iustus in hac infirmitate mortali. quantum autem ad sp̄o futuri boni, beatior est quilibet in quibuscumque cruciatibus corporis. Habent enim iusti in hac vita, non solum vnde possint stare, sed etiam vnde possint proficere, quod non habebat primus homo.

B Quintus modus, vel quintus gradus felicitatis est, quo fuerunt beati angeli ante lapsum malorum, & ante confirmationem honorum. Nam si primus homo in paradiso terrestri dicebatur beatus, quia sic in alto positus, ut in paradiso. quia innocens erat, nullius peccati macula maculatus. quia non habebat ad peccandum impulsium, ut quia non habebat legem in membris repugnantem legi mentis, multo magis omnes angeli in primordio suæ conditionis erant beati, cum essent in cælo Empyreo, & essent tanta puritate, & innocentia præditi: cum essent formæ per se existentes, non solum non habentes legem in membris, repugnantem legi mentis, sed omnino materialibus membris carentes, ubi lex huiusmodi esse posset.

C Sextus gradus felicitatis est felicitas, quā habuerunt angeli post confirmationem, & quam habent homines assumpti ad consortium angelorum. Vnde Augu. loquens de beatitudine 11. de Ciui. Cum prius dixisset beatitudinem esse in hære incommutabili bono, sine vlla molestia, sine vlla dubitatione, sine vllō errore postea subdit, hanc habere angelos lucem pia fide credimus. Et ait: Hanc ante, quā caderent, non habuisse angelos peccatores: habuisse tamen aliquam. In aliqua ergo beatitudine fuerunt angeli peccatores ante, quā caderent, sed non fuerunt in illa, in qua sunt angeli post confirmationem.

D Septimus autem gradus felicitatis est, quem habet ipse Deus. Cum ergo quæritur: Vtrū angeli creati fuerint beati: si loquimur de ea beatitudine omnino excellenti, qua nihil maius potest intelligi, qua solus Deus posset; * sic nec fuerunt beati angeli, nec sunt, nec esse possunt. Si vero loquimur de beatitudine vltimata possibili creaturæ, quæ consistit in aperta Dei visione, sic sunt beati angeli post confirmationem, non autem fuerunt beati in sua creatione. sed si loquimur de beatitudine innocentie, quam habuit primus homo in paradiso, sic angeli creati fuerunt beati: quantum ad puritatem innocentie: non autem quantum ad puritatem excellentie. Vnde August. lib. & cap. præassignato de Ciui. cum prius dixisset, quod creati fuerunt angeli, ut sapienter, & bene viuerent: postea subdit: Ab hac illuminatione auersi quidam angeli, non obtinuerunt excellentiam beatæ vitæ. Cū ergo non debeamus sic coarctare nomen beatitudinis, ut nō dicamus beatum nisi solū Deum, vel,

Tomo 5. cap. 12.

* Angeli ante lapsū, vel confirmationem honorum, quales fuerant.

Tomo 5. cap. 12.

CONTRA DICTIO. * Hic omnino remouet beatitudinem excellentiā ab Angelis: infra verō dicit. s. q. 1. art. 2. in corpore eandē videtur concedere. Nodus dissoluitur quia hic loquitur de beatitudine excellentiā participatā: infra verō de eadem beatitudine participatā vel quod hic negat per naturam, infra concedit per gratiam.

Temo 3.

vel, ut non dicamus beatos nisi habentes beatitudinem ultimam, quam habet nunc angeli confirmati: possumus concedere angelos in sui creatione fuisse beatos. Vnde Augustinus eodem libro, & capitulo de Ciui. ait: Neque enim beatæ vitæ vocabulum ita contrahimus ad quasdam significationis angustias, ut dicamus solum Deum esse beatum. Nam, ut ibidem innuitur, & primos homines, & iustos in hac vita dicimus esse beatos, quo modo etiam Diabolus beatus fuit. Nam non solum tenentes beatitudinem, sed gaudentes spe, beati dici possunt. Vnde Augustinus 11. super Gen. dicit: Spe gaudentes, possunt non incongruè dici iam beati. Ex quorum numero, ut subdit, si Diabolus cecidit, simile est hoc ei, quod cadunt à iustitia fidei homines. Angeli ergo nunc sunt beati beatitudine, quam non est possibile deserere: in sui autem creatione fuerunt beati beatitudine, à qua poterant cadere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod Augustinus non loquitur de beatitudine excellentiæ, in qua certum est beatos perseverare, sed de beatitudine à qua contingit cadere, vel loquitur de beatitudine in spe, non in re, secundum quem modum aliquantulum & primi homines erant beati. Vnde tam de hominibus, quam de angelis hoc dicit. sic enim iacet auctoritas: Angeli atque homines: pro eo, quod rationales sunt facti: æternitatis, atque beatitudinis donum in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus acceperunt. Fuit autem huiusmodi donum, ut quia non habentes impulsium ad peccandum, debebant de æterna beatitudine sperare.

Ad secundum dicendum, quod Angelus à sui principio habuit cognitionem rerum in verbo, non quod ipsum verbum aperta visione videret, quia tunc fuisset simpliciter beatus. Nullus enim ad tantam visionem admittitur, qui postea repellatur. Fuisset enim in statu comprehensoris, à quo nullus decedit. Quod si dicatur hoc fuisse possibile per raptum, ut quod raptus fuisset usque ad tertium cælum, sicut fuit Paulus clarè videns Deum; Dicemus, quod, quia hic est angelis casus, quod hominibus mors, ut vult Dam. lib. 2. Sicut Angeli cadentes: non est eis possibile ut resurgant: sic ad visionem Dei apertam admissi nunquam ab illa visione cecidissent, sicut enim animæ post mortem nullæ admittuntur ad visionem Dei, quæ de cætero repellantur: sic & angeli semel admissi: nunquam repulsi erunt. Dicuntur tamen Angeli in sui primordio cognouisse res fiendas in verbo, quia quodammodo prius cognouerunt res à verbo, & in verbo, secundum quem modum erant fiendæ, quam cognoscerent eas in proprio genere, secundum quem modum erant factæ. Prima enim intellectio angelis fuit, qua intellexit se, & species, quas habebat apud se, & in quadam generalitate intellexit res, quarum erant illæ species. Per talem enim cognitionem non propriè sciebant illas res esse, vel non esse. Fortè enim non minus: immo magis confusam cognitionem habet angelus de

A rebus hoc modo per species, quas habet, quam habeamus nos per species, quas habemus in intellectu nostro, cum actualiter nos conuertimus super illas. Cum enim angelus vult per species habere cognitionem de rebus, ut habent esse: & ut sunt in proprio genere, oportet, quod actualiter se conuertat super hanc speciem, vel super illam. sed cum videndo se videt & species, & videndo species aliquam cognitionem habet de his, quorum sunt species, cognitio illa est valde confusa: nec est de rebus, ut habent esse, ut propter hoc res sciat esse directè, vel non esse, sed solum scit hanc speciem esse representatiuam talis naturæ, & illam illius naturæ, ut possit se non causaliter conuerrere super hanc speciem, vel super illam, ut pro sua libito voluntatis intelligere possit hanc naturam, vel illam. Intelligendo autem sic se, & species, quas habet apud se, intellexit se factum à verbo Dei, & habere huiusmodi species à verbo Dei: intellexit etiam in verbo Dei esse rationes, per quas fierent res, quarum habebat species. Propter quod prius intellexit res fiendas, quam res factas, quia in prima sui intellectione, cum intellexit se, & species, & intellexit, quod à Deo habebat esse ipse, & suæ species; intellexit omnes res, quarum habebat species, esse in Deo: tanquam in causa, sed nondum intellexit ea esse in proprio genere, sed quando postea se conuertit super hanc speciem, vel super illam: intellexit huiusmodi res, secundum quod sunt in seipsis: qualis autem debeat vocari hæc cognitio: Vtrū Vespertina, vel Matutina, vel Diurna: infra patebit. Nunc autem scire sufficiat, quod non fuerunt angeli à principio creati beati, quia apertam Verbi visionem non habuerunt.

Ad tertium dicendum, quod est dare mediam cognitionem inter apertam, & specularem. Nam cognitio in speculo est non per aliquid immediatè acceptum à re, sed à similitudine rei. Nam quia non potest visus immediatè videre seipsum: multiplicatur similitudo facti usque ad speculum, & ab imagine in speculo recipitur similitudo facta in oculo, ut oculus non immediatè recipiat similitudinem à re, sed ab imagine rei. Sic & in proposito: homo habet de Deo cognitionem specularem, quia nihil est in intellectu nostro impressum à Deo, per quod possit intellectus noster cogitare aliquid actualiter de seipso, vel de Deo: sed cognitio intellectus nostri fit ex eo, quod aliquid recipit ab istis sensibilibus, quæ recipiendo ab obiectis venit in cognitionem actuum, & ex actibus in cognitionem substantiarum, & ex potentijs in cognitionem substantiarum, quam cognoscendo potest aliquid cogitare de Deo, & de substantijs separatis. Specularis est ergo ista cognitio, quia non est impressa à Deo, sed accepta est à sensibilibus, ubi refulget quoddam vestigium, & aliquis similitudo Dei. Sed in Angelis non sic, sed immediatè habent à Deo essentiam suam, quam intelligunt per se ipsam,

Angelus à
sui primor-
dio an Ver-
bum aperta
visione vi-
derit.

Angelorum
casus quid
sit.

Angelus
quo prius
cognouit
res facien-
das.

ipsam, quam intelligendo intelligunt etiā Deū, à quo huiusmodi essentia est producta. Homo vero est, quod intelligentia scit, quod est supra se: per modum substantiæ suæ, quia Angelus intelligendo se per essentiam, qui factus est, intellexit, & Deum, à quo factus est.

Ad quartum dicendum, qd si ex una cōuersione intelligitur causa, & effectus, non est hoc intelligere cum discursu. Nam hoc modo Deus intelligit cum discursu, cum intelligendo se intelligat alia. Quod si non fiat vis in argumento quātum ad discursum, quia certum est, quod si angeli intelligendo creaturam, siue se: intelligūt Deū, & non intelligunt cum discursu, quia simul feruntur hoc modo in cognitionem creaturæ, & Creatoris. Sed si vis fiat, quia non intelligunt priora per posteriora, sed e conuerso; Dicemus, quod in his, quæ non excedunt naturalem cognitionem: Angeli prius intelligunt causam, quàm effectum. sed quia Deus est supra eorum naturalem cognitionem, cum habuerunt in sui primordio naturalem cognitionem de Deo: non habuerunt hoc per priora, sed per posteriora, & per effectus: ideo intelligendo effectus, intellexerunt huiusmodi causam. Et quia talis cognitio de Deo non est illa visio, quæ est tota merces: ideo ratio non concludit.

Ad rationes etiam in contrarium potest responderi, quod sicut rationes primæ non arguunt angelum habuisse beatitudinem excellentiæ, quæ ultimo expectatur, sic rationes in contrarium factæ non arguunt ipsum non habuisse beatitudinem innocentie, in qua creatus fuit.

ARTIC. II.

An Angeli mali præsciuerint, se casuros. Conclusio est negativa.

D. Th. sent. 2. d. 4. art. 2. D. Bonau. d. 4. art. 2. q. 2. Ric. d. 4. q. 6. Guil. Altis. tract. 2. sent. cap. 1. Biel. d. 4. q. 1. ar. 3. Dub. 3. Alb. Magn. de 4. cognis. q. 10. ar. 3. Voril. d. 4. q. 2. Dur. d. 4. q. 3. Adam in 3. q. 6. Pro hac materia facit. q. 9. D. Th. in q. disp. de cogn. Ang. An cognoscant futura.



SECUNDO quæritur: Vtrum mali Angeli præsciuerint se casuros. Et videtur, qd sic. Nam sicut se habet homo ad suū casum, sic se videtur habere & Angelus, sed homini aliquando prænunciatur suus casus, sicut dictum fuit Retro, ut habetur Matth. 26. Sed ea, quæ scientiæ sunt magis debent attribui Angelis, quàm hominibus, Si ergo homo, ut Petrus, præsciuit suū

Matth. 26.

A casum: multo magis & Angelus.

Præterea dicitur Ezech. 28. in persona Regis Tyri de Lucifero: Tu plenus sapientia. sed non fuisset plenus sapientia, si nesciisset ea, quæ pertinerent ad se: præsciuit ergo Diabolus suum casum.

Præterea quātō aliquid est magis remotum à cognoscibilitate: tātō minus subiacet cognitioni eius, sed res naturales, quarum non sunt Angeli causæ: sunt magis remotæ ab angelo, quàm motus liberi arbitrij, quarum ipsi sunt causæ, sed possunt angeli scire eclipses, & alia futura habentia naturales causas: ergo multo magis sciuit se casurum, quod ex libero arbitrio dependebat, & cuius ipse debebat esse causa.

B Præterea Bernardus in de gradibus humilitatis vult, quod Diabolus præuidit super malos principatum se habiturū, sed non est factus princeps malorum, nisi per peccatū: ergo sciuit Diabolus se esse peccaturum.

Demon suū principatū præuidit.

IN CONTRARIUM est, quia non potest quis esse certus de malo futuro, & simul sperare bonum contrarium. Si ergo Angeli præsciuiſſent, & habuiſſent certitudinem de suo casu, desperaſſent de sua beatitudine: fuisset ergo desperati ante, quàm peccassent, quod est inconueniens.

Præterea August. II. super Gen. ait, quod nec sui casus Diabolus præsciuisse potuit: quoniam sapientia pietatis est fructus.

Tomo 9.

C

RESOLVTIO.

Angeli mali suum casum non præsciuerunt, nec ex sua naturæ, aut voluntatis parte, nec ex coniectura. Ex diuina tamen reuelatione potuerunt præscire. Idq; verò haudquaquàm decebat.

RESPONDEO dicendum, quod cum agitur de casu Diaboli: agitur de eo, quod pertinet ad liberum arbitrium. Nam, ut ait Augustinus 12. de Ciuitate Dei, Angelorum bonorū, & malorum inter se contrarios appetitus, non naturis, principijsque diuersis, sed voluntatibus, & cupiditatibus extitisse, dubitare fas non est. Si ergo casus dependet ex voluntate Angeli, si angelus cognouiſſet suum casum, vel hoc esset ex parte suæ naturæ, ut quia natura sua hoc exigeret, ut cognosceret huiusmodi futura, vel ex parte ipsius voluntatis, ut cognoscendo voluntatem suam, cognosceret se casurum. vel ex parte ipsius Dei, ut quod Deus Angelo reuelasset suam miseriam, & suum casum. Nullo autem istorum modorum potuit Angelus suum casum præscire, ut probat Anselmus in libro Aegid. super ij. Sent. **Cc** de

Tomo 5. cap. 1.

Diaboli eius voluntas prius.

Angeli mali non præsciuerunt suū casum.

Angelus
non cognos-
cit, nisi qd
habent esse
determina-
tum, & cer-
tum.

1. Post. 7.

Scire per
coniecturam
quid.

de casu Diaboli. Non autem hoc esse potuit ex parte naturæ angelicæ, ut, quod natura angeli fuerit talis, ut ei sint nota contingentia futura. Nam, ut supra diximus, res sunt obiectum cognitionis angelicæ, secundum, quod habent esse: quæ ergo habent esse determinatum, cognoscit angelus determinatè, & certè: quæ autem habent esse indeterminatum ad alteram partem, determinatè, & certè scire non potest. Et quia futura contingentia donec fiat, non sunt determinata in alteram partem: ideo Diabolus ante suum casum non potuit determinatè scire suum casum. Vnde Anselmus, de casu Diaboli ait: Videtur non posse præsciri, quod potest futurum non esse, nec posse non esse futurum, quod præcitur. q. d. quod eo ipso, quod casus Diaboli potuit non esse, non potuit præsciri à Diabolo. quia si Diabolus ipsum præsciuisset, necessario euenisset. Nam scientia est eorum, quæ non conveniunt aliter se haberi, ut potest haberi ex 1. posteriorum, & etiam ex Boetio in arithmetica sua. Quod ergo scitur, nõ aliter se habet, sed necessarium est sic esse: & quod præscitur non aliter se habebit: sed necessarium est sic futurum esse. unde eo ipso, q casus Diaboli poterat aliter se habere, ex natura sua Diabolus præcognitionem de hoc habere non poterat: cui futura contingentia non poterant esse naturaliter cognita. Visto, q si consideretur cognitio naturalis angeli, quam habere poterat ante casum, non potuit esse præcius sui casus, volumus ostendere, q si consideretur ordo voluntatis ad volitum, vel si cõsideremus, quomodo volendo cecidit, non potuit esse sui casus præcius. Addit autem hæc ratio supra primam. Nam prima ratio concludit, q non potuit Diabolus per suam cognitionem naturalem præscire certitudinaliter, sed hæc ratio concludet, q non potuit hoc præscire per coniecturam. Nā quādiu Diabolus rectam voluntatem habuit, ut dicit Ansel. in de casu Diaboli, voluit in tali voluntate perseverare. quia si noluisset perseverare, statim à recta voluntate cecidisset. Arguatur ergo sic: Quādiu quis vult in recta voluntate perseverare, non potest rationabiliter suspicari se non rectè volendo casurum: sed angelus quādiu non cecidit, in recta voluntate stetit, & in recta voluntate perseverare voluit, vel saltè oppositum non voluit. Non ergo potuit coniecturare se casurum, rectam voluntatem dimittendo. Nam hoc scitur per coniecturam, quod est magis ad unam partem, quàm ad alteram. Quod ergo non potest fieri, nisi volendo non rectè: si persistatur in voluntate recta, magis est coniectura, q non cadat, quàm, q cadat. Quādiu ergo stabat Diabolus in voluntate recta, non poterat certitudinaliter scire se casurum. quia non habebat de hoc certas, & infallibiles causas, nec poterat per coniecturam scire se casurum. Immo magis sciebat hoc modo se non casurum, cum in bona voluntate semper persi-

A steterat ante casum. Potest autem ad hoc idem, q per coniecturam suum casum prædicere non poterat, adduci & alia ratio. Nam quia eorum natura erat instituta ad bonum, & non ad malum: ideo per coniecturam non poterant hoc modo aliqui credere se casuros. Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte diuinæ iustitiæ.

Nam prima via concludit, quod angeli mali non potuerunt suum casum scire certitudinaliter per naturam. quia hoc modo non sciuntur ab angelis, nisi futura habentia infallibiles causas, non contingentia aliter se habere.

B Secunda autem via arguit, quod mali Angeli non potuerunt hoc scire naturaliter per coniecturam. quia quæ sic sciuntur, magis se habent ad partem illam, quàm ad oppositam: angeli ergo magis vidissent se habere ad cadere, quàm ad stare, si per coniecturam sciuisent se casuros: tamen & ex parte naturæ, ut quia videbant se habere naturam ordinatam ad bonum: & ex parte voluntatis, quia videbant se ante casum in recta voluntate persistere, non poterant per coniecturam scire. Sed quia diceret aliquis, quod ex cognitione naturali, nec certitudinaliter, nec per coniecturam scire poterant se casuros, sed ex revelatione diuina hoc potuerunt cognoscere: ideo ex ordine diuinæ iustitiæ concludit Anselmus, non potuisse malos angelos suum casum præscire. Nam si præsciuissent suum casum, vel voluissent hoc, tunc non præsciuissent, sed statim cecidissent: sufficiebat enim velle cadere ad hoc, quod caderent. Si autem non voluissent suum casum, fuisset pœna, & dolor ante culpam: vel, ut arguit Anselmus, fuisset ex eodem miser, & iustus: & quanto miserior, tanto iustior. Nam quanto magis dolebat, cum ipse dolor sit quādam pœna, & quādam miseria, erat ex hoc miserior. Erat etiam & ex hoc iustior. quia quanto magis dolebat de casu, tanto minus volebat cadere, & magis volebat Deo adherere, & per consequens ex hoc iustior. quæ simul esse in angelis, ut, quod sit simul pœna, & dolor cum innocentia: vel, quod simul sit in eis iustitia cum miseria, ordo diuinæ iustitiæ non admittit. Augustinus tamen II. super Gen. ad litteram aliter arguit, quod Diabolus non potuit esse præcius sui casus. quia ut in arguendo tangebatur, Sapientia fructus est pietatis. Deus enim reuelat, & dat nobis sapientiam ad fructum, non ad damnum. Hoc autem fuisset in malum Dæmonis, & in desperationem eius, si Deus suum casum ei reuelasset. fuisset enim prius infelix, & miser, quàm peccaret: & fuisset miserior, quàm fuerit ex reuelatione Dei. quia prius miseria incipisset, quàm incaperit. Incipit enim miseria Diaboli in suo casu, sed hoc modo incipisse ante casum. Nō ergo esset talis sapientia, & talis cognitio ex pietate, sed ex sequeritate. Dicem⁹ ergo, quod

Dæmon
suum casum
per reuelationem
scire non potuit.

Tom. 5.

Contingen-
tia, & neces-
saria quot
modis.

quoddam sunt necessaria : quædam contin-
gentia. Rursus contingentia distinguuntur, quia
quædam sunt magis in alteram partem : quæ-
dam minus : quædam ad vtrumlibet. Neces-
saria autem sciuntur, vel sciri possunt certi-
tudinaliter : contingentia autem, quæ sunt ma-
gis ad alteram partem, sciri possunt per coniec-
turam, quæ sunt verò ad vtrumlibet, & multo magis,
quæ sunt minus ad vnam partem, per coniec-
turam sciri non possunt, de talibus enim sciri po-
test, quoddam possent esse, sed quoddam erunt, nec cer-
titudine, nec coniectura ad hoc haberi potest. Po-
terat ergo scire Diabolus, quoddam erat naturæ mu-
tabilis, & quoddam poterat cadere. sed se casurum,
nec scire poterat certitudinaliter, nec per coniec-
turam, nec secundum hunc ordinem, quem vi-
demus, fuit congruum, quoddam hoc Deus sibi re-
uelaret.

Deus certò
cognoscit
futura con-
tingentia.

Aduertendum, quoddam cum dicimus, quæ
præsciuntur ab Angelo naturaliter, habent cau-
sas infallibiles, & quoddam de necessitate erunt, non
excludimus propter hoc, quoddam Deus non hæat
præscientiam contingentium futurorum, quia
omnia futura respondent Deo, vt præsentia. &
quia quantumcunque contingentia, vt sunt præ-
sentia, sunt determinata : ideo Deo sunt talia
determinationem non habent, nisi habeant infalli-
biles causas. Angelo ergo, cui non respondent futu-
ra, vt præsentia, suus casus, vel quoddam aliud
futurum contingens non potuit esse naturaliter
præscitum, quia nihil tale infallibiles causas
habet.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū,
quoddam nō est simile de hominibus, & de Angelis.
Nam homines cadentes possunt resurgere : ideo
ex eo, quoddam prædicatur eis casus, non coguntur
desperare. sed magis habent materiam, vt humi-
liores fiant. sed si Angelis quibus non est locus
penitentię post casum, prædiceretur casus, habere-
rent materiam desperandi.

Ad secundum dicendum, quoddam Diabolus fuit
plenus sapientia, quia omnis intelligentia est ple-
na formis. Statim enim à sui primordio secundū
capacitatem naturalium, fuerunt ei impressę spe-
cies. Hac autem sapientia tanto Diabolus fuit
alijs Angelis plenior, quātō fuit illis superior, &
excellentiior. sed hæc plenitudo sapientiæ non
facit, quæ angeli possint præscire futura contingē-
tia, nisi quatenus vident ea in Deo.

Ad tertium dicendum, quoddam futurū aliquid
esse magis propinquum, vel magis remotum ab
angelo : non facit, quæ angelus illud certitudina-
liter sciat, nisi quatenus habet causas infallibiles,
quia de tali potest inesse naturaliter certitudo ip-
si angelo.

Ad quartum dicendum, quoddam non quicunq;
præuidet aliquid, præuidet omnem modū, se-
cundum quem debeat hoc contingere, vt poni-
tur exemplū de Ioseph, qui præuidit in somnis,
se debere habere dominium super fratres, sed ne-
sciuit quomodo hoc deberet effectui mancipari.

A Sic, & si Diabolus sciuit se debere habere domi-
nium ; nesciuit tamen, quo modo hoc fieret. Et
vt melius pateat, quoddam dicitur, dicemus, quoddam
quando aliquid est quoddammodo necessarium,
& potest ex duabus causis contingentibus eueni-
re, potest sciri ab angelo illud futurum esse, sed
nesciatur, quomodo fieri. Posito enim, quoddam Lu-
cifer fuerit de superiori ordine, si stetisset, habuisset
principatum super alios angelos, quia illumi-
nationes descendunt ab angelis superioribus in
inferiores. si non stetisset, sicut non stetit, ha-
buisset sicut habuit principatum super angelis ca-
dentibus. Videndo ergo se debere habere, splendidiora
naturalia, quàm alios, potuit se cogitare de-
bere habere aliquem principatum super alios,
sed quoddam hoc haberet cadendo, vel stando, cer-
titudinaliter scire non potuit : potuit tamen ma-
gis coniecturam habere, quoddam hoc obtineret stan-
do, quàm cadendo.

ARTIC. III.

*An Angeli boni præsciuerint se per-
mansuros. Conclusio est
negativa.*

D. Th. 2. 2. Sent. d. 4. art. 2. D. Bonau. d. 4. ar. 2. q. 1.
Ric. d. 4. q. 5. Dur. d. 4. q. 3. Et vide eisdem Doct.
supra citatos.



ERTIO quæritur : Vtrum An-
geli permanentes præsciuerint,
se permansturos. Et videtur, quæ
sic. Nam dolor, vel pena non
debet præcedere culpam, sed
magna pena est incertitudo de
salute propria, vt vult Greg. sup illo verbo Iob 3.
Viro, cuius abscondita est via, &c.

Præterea Augustinus 11. super Gen. ad litterā. Tomo 3.
reddēs causam, quare Diabolus nō fuit præsci-
us sui casus, ait, quoddam sapientia fructus est pietatis
sed licet reuelare damnationem non sit pietatis
opus, reuelare tamen salutem, videtur ad pietatē
tem pertinere.

Præterea idem Augustinus in eodem 11. vult,
quoddam Deus fortē Diabolo reuelare noluit, quidd
facturus, & passurus esset : cæteris verò reue-
lare voluit : videtur ergo, quoddam Diabolus ne-
sciuerit suum casum, sed alij præsciuerunt suam
salutem.

Præterea habere cognitionem aliorum, vt vi-
detur, est minus conueniens naturæ angelicæ,
quàm habere cognitionem ad se pertinentium.
Si ergo Deus ab initio conditionis angelicæ im-
pressit eis cognitionem aliarum rerū, multo ma-
gis impressit eis cognitionem spectantium ad ip-
sum angelum. Et potissimè quantum ad angelos
beatos, quibus reuelare suum statum, non erat
impietas, sed pietas.

Aegid. super ij. Sent. Cc 2 IN

IN CONTRARIUM est, quia plus est certificare de gloria, quam dare gratiam. Nam multis datur gratia, qui non sunt certi de gloria, sed angelus etiam bonus secundum contrarium opinionem in sui primordio non habuerunt gratiam, ergo multo magis non fuerunt certi de gloria.

Præterea sicut se habent damnati ad casum, ita & boni ad beatitudinem. sed damnati non fuerunt præscij sui casus, ergo &c.

RESOLVTIO.

Angeli mali, & boni ex certa notitia suum statum futurum non præsciuerunt: Boni vero ex coniectura: Mali non item. Boni, n. suam naturam ordinatam habebant, voluntatemque perseuerantem ad bonum, non autem passiones ad malum.

RESPONDEO dicendum, quod loquendo de scientia largæ, duplex est scientia: per certitudinem, & per coniecturam. Per certitudinem quidem, nec boni præsciuerunt suam beatitudinem, nec mali suam miseriam. Sed per coniecturam, boni potuerunt præscire suam beatitudinem. Non autem mali miseriam. Magister tamen in littera tangit opinionem quorundam, quod angeli, qui perstiterunt boni, suam beatitudinem Deo reuelante præsciuerunt futuram, ita, quod beati fuerunt certitudine spei. Sed non videtur hæc positio congrua. Manifestum est enim, quod cognitione naturali, cum tam conuersio bonorum ad Deum, ex qua adepti sunt beatitudinem, quam auersio malorum, per quam incurrerunt miseriam: dependeret ex libero arbitrio; angeli nec hoc, nec illud, certitudinaliter scire potuerunt, quia nihil futurum cognitione naturali est ab angelo certitudinaliter præcognitum, ut supra diffusius diximus, nisi quod habet infallibiles causas, & quod necesse est euenire: non ergo quod dependet ex libero arbitrio, quod potest non contingere. Itaque si certitudinaliter præsciuerunt, vel isti beatitudinem, vel illi miseriam, hoc fuit Deo reuelante.

Sed quia supra discussum est, non fuisse congruum, malis fuisse reuelatam suam miseriam: volumus triplici via declarare, quod secundum hunc ordinem, quem videmus, non fuit congruum, quod bonis sua beatitudo reuelaretur: ex quo malis non reuelabatur miseria. Prima via sumitur ex æqualitate angelorum. Secunda ex parte ipsorum angelorum peccantium. Tertia ex parte Dei reuelantis.

Prima via sic patet: Nam à principio omnes angeli habuerunt quandam æqualitatem, quia omnes fuerunt in quadam beatitudine innocentie. Nam & ipse Diabolus in illa beatitudine fuit simul cum alijs angelis, sed à beatitudine illa voluntate propria se auertit, secundum, quod supra diximus per Augustinum, 11. de Ciui, quod angeli simul, ut facti sunt, lux facti sunt. Sed non tantum creati sunt, ut viverent,

A sed etiam illuminati, ut sapienter, & beatè viverent. Ab hac illuminatione auersi quidam, non obtinuerunt excellentiam beatæ vitæ: Immo in eodem capitulo scribitur, in participatione eiusdem beatitudinis æquales fuisse istos illis. * Non ergo bonis fuit reuelata excellens beatitudo futura. quia tunc non habuissent æqualitatem beatitudinis, de qua hic loquimur, isti, & illi. Immo boni fuissent à principio beatiores, quam qui erant futuri mali, propter certitudinem spei obtinendi beatitudinem.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte angelorum peccantium. Nam, quod sit discretio inter ipsos angelos, non præcedente merito, vel demerito: secundum hunc ordinem, quem videmus, non videtur esse quid congruum. Cū ergo à primordio suæ conditionis, nec boni meruerint: nec mali demeruerint, quod esset hæc discretio inter eos, quod Deus reuelasset aliquid futurum angelis, qui permanferunt, nihil reuelando his, qui ceciderunt, non visum fuisset esse quid congruum. Vnde Augustinus 11. super Gen. dicit: Quo merito, ante suum peccatum Diabolus cū socijs suis, à cæteris angelis discretus fuerit, ut ipse sui casus futuri esset ignarus, illi certi permanferunt suæ? quod cum nullum præcesserit meritum, quo essent discreti hi ab illis, non debuit inter eos huiusmodi discretio esse. Et idem Augustinus in eodem 11. ait: Si Deus Diabolo reuelare noluit, quid facturus, vel passurus esset: cæteris vero etiā reuelauit, quod essent in æternum in eius veritate mansuri, quo malo merito ita discernebatur à cæteris, ut ei Deus nec ea, quæ ad ipsum pertinerent, futura reuelaret? quod cum ante peccatum non præcessisset in Diabolo malum meritum in reuelatione futurorum, à cæteris non debuit esse discretus.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte Dei reuelantis. Nam non videtur conueniens, quod Deus prius aliquem puniat, quam ille peccet, sed quoddam punire fuisset, si angelis alijs reuelasset Deus futura ad ipsos pertinentia, & hoc non reuelasset Diabolo, & socijs eius. Hoc est ergo, quod dicit Augustinus in eodem 11. Nunquid ille, i. Deus prius ultor fuit, quam ille, i. quam Diabolus peccator? Absit. Neque enim, ut subdit, Deus innocentes damnat.

Viso, quomodo, Deo reuelante, boni angeli suam beatitudinem certitudinaliter non præsciuerunt, sicut nec mali miseriam; volumus ostendere, quod & per coniecturam quodammodo præsciebant boni se beatitudinem adepturos, quamuis etiam per coniecturam, nescirent mali se habituros miseriam, quod etiam triplici via declarari potest. Prima via sumitur ex eo, quod habebant naturam ordinatam ad bonum. Secunda ex eo, quod non habebant passiones, vel legem membrorum impellentem ad malum. Tertia ex eo, quod habebant voluntatem perseuerantem in quadam iustitia, siue in quadam innocentia.

CONTRA
DICTIO.

* Angeli boni per reuelationem præsciuerunt se permanferunt. Hic negatur præcognitio illa certitudinaliter, in qua vero conceditur coniecturaliter.

Tome 1.

Prima via, sic patet: Diximus enim supra, q̄ scientia per coniecturam est de eo, quod magis est ad vnā partem, quā ad aliam: de eo verò, quod est omnino ad vtrumlibet, vel quod minus est ad aliquam partem, non est scientia etiā per coniecturam. Potest enim quis scire, quod talia possūt euenire, sed nullo modo sciet, q̄ eueniēt, cum non videat, nec certitudinē, quæ est in omnibus, nec coniecturam, quæ est in pluribus, q̄ sic fiat. eo ergo ipso, quod boni habebant naturā ordinatam ad bonum, magis se habebant ad partem illam, q̄ fierent beati, quā miseri. sic etiā & mali habebant de hoc magis coniecturam. Propter quod per coniecturam sciuerunt boni beatitudinem, non autem mali miseriam. Nec est inconueniens, quod scientia per coniecturā deficiat. Propter quod mali, & si de beatitudine coniecturam aliquā habuerūt, ab illa tamen coniectura defecerunt.

Secunda via sumitur ex eo, quod non habebāt passiones, vel legem membrorum inclinātem ad malum. Nam cum omnes naturaliter velint esse beati, vt vult Aug. 13. de Trini. Ex quo naturale desiderium est creaturæ rationalis ad beatitudinem habendam: vbi non videt impedimentū retardans, & obsistens: rationabile est, quod creatura illa rationalis habeat de sua beatitudine coniecturam. Cum ergo Angeli haberent naturale quoddam desiderium ad beatitudinem habendam, & non haberent passiones, vel legem membrorum obsistentem: habere debebant de sua beatitudine coniecturam.

Tertia autem via sumitur ex eo, quod habebant voluntatem in iustitia perseverantem. Nā cum ipsi rectam voluntatem haberēt: & quamdiu rectam voluntatem habebant, volebant in recta voluntate perseverare, aliter rectam voluntatem non habuissent, cum sic perseverando essent beatitudinem adepturi: coniecturam habere debebant, quod deberent beatitudinem obtinere.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quod coniectura, quam habebant de beatitudine obtinenda, timorem, & anxietatem auferbat ab ipsis. Cum enim non possent miseriam incurrere nisi volendo, & cum non haberent, vt diximus passiones, vel legem membrorum, vel aliquid simile obsistens, ne in voluntate recta perseverarent, rationabiliter non debebant de miseria timere, nec propter hoc anxij esse: immo fortè bonum fuisset Diabolo, quod de posse cadere cogitasset, quia in seipso humilitatem habuisset, & non fuisset suæ naturæ innisus, vt per naturam voluisset beatitudinem obtinere.

Ad secundum dicendum, quod pietas nō debet æqualitatem excludere. & quia non videbatur æquum, quod Diabolus absque malo, merito præcedente, esset ab alijs discretus, vt nesciret futura ad se pertinentia: alij autem sci- rent ea: ideo secundum certitudinem, vel secundum reuelationem diuinam, persistentes p̄-

A sciuerunt perseverantiam, sicut nec rudentes casum.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus nō dicit, quod dictum est, vt illud asserat. sed vt contra illud obijciat. Nam postquā dixerat, quod Deus fortè non voluit hoc reuelare Diabolo, sed reuelauit cæteris, quod essent in eius veritate mansuri; subdit: Quo malo merito ita discernebatur Diabolus ab alijs? quasi dicat, q̄ cum tunc non esset in Diabolo malum meritum, non debebat ipse in hoc ab alijs esse discretus.

Ad quartum dicendum, quod conueniens, vel non conueniens naturæ angelicæ, quantum ad cognitionem futurorum, sumitur ex infallibilitate causarum, vt siue futura aliqua sint pertinentia ad ipsum angelum, siue non: dum tamen habeant infallibiles causas, si illæ causæ sint notæ angelo, oportet, & illos effectus notos esse. & quia auersio, vel conuersio dependens ex libero arbitrio, non est huiusmodi: ideo naturali cognitione talia per certitudinem nota esse non poterant, nec etiam de hoc boni ante confirmationem, & mali ante casum, reuelationem habuerunt, vt diffusius est ostensum.

A R T I C. IIII.

An Angeli fuerint creati in gratia. Conclusio est negativa.

D. Th. 1. p. q. 62. art. 3. Item 2. sent. d. 4. art. 3. Et Quol. 9. q. 4. art. 3. D. Bonau. d. 4. art. 1. q. 3. Ric. d. 4. q. 4. Dur. d. 4. q. 2. Biel. d. 4. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 2. Th. Arg. d. 4. q. 1. art. 2.



V A R T O quæritur de perfectione Angelorum: vtrū Angeli in sui primordio habuerint perfectionem gratiæ, vel solū perfectionem naturæ, & cuiusdam innocentia. Et videtur, quod angeli fuerint creati in gratia, per auctoritatem Aug. expressam lib. 12. de Ciui. Dei dicentis, quod Deus angelos creauit, simul in eis, & cōdens naturam, & largiens gratiam. Et idem Augustinus ibidem dicit, quod istam. i. bonam voluntatem, quis fecerat in angelis, nisi ille, qui eos cum bona voluntate. i. cum amore casto, quo illi adhærent, creauit? Sed voluntas bona cum casto amore quo adhæreretur Deo, non est sine gratia: ergo, &c.

Præterea idem Aug. eodem libro, & cap. ait: Sine bona voluntate. i. sine Dei amore, nunquā sanctos angelos fuisse, credendum est. sed sancti angeli cum bona voluntate non possunt esse sine gratia: ergo, &c.

Aegid. super ij. Sent. Cc 3 Ad

Ad hoc idem auctoritas ibidem facit, ubi dicitur : Aut minorem amoris diuini gratiam acceperunt cadentes, quàm illi, qui in eadem perstiterunt : aut illi adiuti sunt amplius cadentibus, ad eam beatitudinis plenitudinem. Omnes ergo fuerunt creati in gratia.

Osee 1.

Præterea supra illud Osee : Diligunt vinacia uarū, dicit Glo. & dicitur esse Hieronymi, quod per vinacia intelliguntur Dæmones, qui creati sunt in magna pinguedine Spiritus sancti, ergo &c.

Præterea Deus est promptus ad miserendum plus, quàm ad puniendum : sed fecit angelos in tali statu, quod poterant demereri, & puniri : ergo multo magis fecit eos in tali statu, quod possent mereri, & per Dei misericordiam beatitudinem obtinere. sed posse mereri præsupponit gratiam, ergo &c.

IN CONTRARIUM est August. I. super Gen. ad litteram, qui per tenebrosam abyssum intelligit naturam vitæ spiritualis informem, quæ nisi conuertatur ad Creatorem, formari non potest. Prius ergo fuit natura spiritualis abyssi tenebrosa : postea ad Creatorem conuersa, facta est lux. sed hæc conuersio fuit per gratiam, ergo in principio non habuerunt angeli gratiam.

Præterea secundum, quod ait Magister supra in distinctione tertia, tales erant angeli, quod poterant stare, sed non poterant proficere ad meritum. Non ergo in sui primordio habuerunt gratiam, per quam possent proficere, sed solum innocentiam, per quam poterant stare.

RESOLVTIO.

Angeli in gratia creati haudquaquàm fuerunt : sed stantibus apposta fuit gratia : cadentibus vero inflata pœna. Si. n. in gratia fuissent creati, Lucifer beatitudinem per gratiam illam, non per naturam appetisset, qua quidem beatitudine cognita, cadere non potuisset. Id autem cum homini negatum fuerit ; nihil est, quod Angelis concedatur.

RESPONDEO dicendum, quod de hac questione inter Doctores est controuersia. Nam aliqui dixerunt sic esse dicendum de gratia, sicut dicimus de alijs rebus naturalibus. Cum ergo de rebus naturalibus sint duæ opiniones, quia quidam dicunt omnia fuisse facta simul, & per species distincta, quidam vero per successionem temporū dixerūt talia processisse in esse : ita quod prius fuerūt informia, postea formata ; sic & de gratia est loquendum. Nam ponentes res prius tempore fuisse informes, & postea formatas, ut videtur, debent ponere, quod angeli prius fuerint informes, non habentes gratiam, & postea fuerint facti formosi per gratiam. Sed ponentes, quod informitas rerum, non tempore, sed solum origine præcesserit formationem : videtur, quod cogantur ponere, quod angeli non prius tempore

A fuerunt informes per carentiam gratiæ, & postea formosi per gratiā. Sed à principio suæ creationis gratiam habuerunt, & solum origine natura in eis præcessit gratiam : sicut informe salte natura, & origine semper præcedit formatū.

Sed non est simile de natura, & de gratia. Nā, etsi Deus dando nobis naturam, creauit nos sine nobis : ita, quod ad creationem nihil cooperati sumus : in iustificando tamen non iustificat nos sine nobis. Cooperatur enim ad iustificationem nostram voluntas propria, vel fides parentum : ita, quod sine primo voluntatis motu, vel in nobis ipsis, quantum ad adultos, vel in alio, quantum ad paruulos, quibus subuenit fides parentum : secundum hunc ordinem, quem videmus, non fit iustificatio per gratiam. Cum enim mereri sit voluntatis ; gratia, quæ datur ad meritum, ut videtur, congruum est, quod fiat aliquo motu voluntatis præuio : non quod possimus per huiusmodi motum gratiam mereri : sed possumus secundum Dam. sequi Deum, vocantem ad virtutem, vel secedere à virtute, & esse in malitia.

B enim mereri sit voluntatis ; gratia, quæ datur ad meritum, ut videtur, congruum est, quod fiat aliquo motu voluntatis præuio : non quod possimus per huiusmodi motum gratiam mereri : sed possumus secundum Dam. sequi Deum, vocantem ad virtutem, vel secedere à virtute, & esse in malitia.

Siue ergo res secundum tempus prius fuerint informes, postea formatae, siue secundum originem tantū : vel informitas rerum præcesserit formationem ; tamen quantum ad gratiam, videtur multo congruentius, quod per aliquam morulam Angeli in voluntate recta à principio perstiterint, & statibus Deus gratiam infuderit : Auerentibus autem pœnam inflixerit.

C Ij tamen, qui aliquando quodammodo sub dubio dimiserunt : Vtrum Angeli in principio suæ creationis habuerint gratiam, in alteram partem simpliciter postea declinauerunt, quod s. Angeli fuerint in gratia creati, quia omnia fueret creata à principio in rationibus seminalibus : & gratia se habet, quasi ratio seminalis ad gloriam. Sed ex his, quæ sunt naturæ, velle arguere ea, quæ sunt gratiæ, est procedere ex medio insufficienti.

Possumus autem triplici via ostendere, quod secundum hunc ordinem, quem videmus, congruum fuit, Angelos non fuisse creatos in gratia, sed stantibus fuerit apposta gratia : cadentibus autem inflata pœna. Prima via sumitur per ea, quæ videmus in nobis. Secunda per ea, quæ fuerunt in cadentibus Angelis. Tertia per ea, quæ fuerunt in permanentibus.

D Prima sic patet : Nam in nobis ipsis in primordio in statu naturæ institutæ, non fuit apposta gratia, nam homo ante peccatum habuit unde posset stare, sed non habuit unde posset proficere. Et si in nobis hoc fuit, qui tenemus infimum gradum in genere substantiarum intelligibilium, & qui ex pluribus partibus possumus incitari ad peccandum, multo magis debemus arbitrari hoc fuisse in Angelis. Quod autem primus homo non fuerit creatus in gratia, unde posset proficere, patet per Aug. lib. II. De Ciuita. volentem, quod quantum ad delectationem præsentis boni, beator erat primus homo in Paradiso quibuscun-

Iustificatio nostra non fit sine nobis quomodo intelligatur.

Voluntas nostra quomodo se habet in iustificatione.

Angelus non fuit creatus in gratia.

Homo in statu naturæ non creatus in gratia habuit, unde stare posset, sed non proficere.

Tomo 5. cap. 12.

que

Homo cor
non habuit,
vnde profi-
cere posset.

que iustis in hac vita. Sed quātum ad spem futuri boni, beatorum est quilibet iustus in hac vita, quā primi Parentes. Quod non esset, si primi parētes fuissent creati in gratia, quia cum non haberent sic impulsiva ad peccandum, ut nos, si habuissent gratiam, per quam possent proficere, plus potuissent sperare de futura beatitudine, quā iusti in hac vita. Si ergo primis nostris Parentibus non fuit à sui primordio collata gratia, ergo nec Angelis à sui primordio fuit collata gratia. Vnde & Magister, quod infra dicit de hominibus, in 3. distinctione, dixit de Angelis, quod non poterāt proficere ad meritum vitæ, nisi eis gratia adderetur. Et in sequenti distinctione dicitur, quod post creationem, aliquid collatum est Angelis, per quod conuerterentur, gratia scilicet.

Tomo 1.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex his, quæ fuerunt in Angelis cadentibus. nam si fuissent Angeli creati in gratia, consequens est, quod & Diabolus in gratia fuisset creatus. quo posito, non videtur, quod potuisset illo modo cadere quod cecidit. Nam secundum Augustinum 11. super Gen. Superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus, beatæ, atque Angelicæ vitæ dulcedinem non gustavit.

Demon si
habuisset
gratiam, cur
peccare nō
potuisset.

Si ergo Diabolus in sui primordio habuisset gratiam, cum non intelligat componendo, intelligendo seipsum, quod habuit à principio suæ creationis, intellexisset omnia, quæ fuissent in ipso. Cognouisset ergo gratiam, quam in seipso habebat. qua cognita, non potuisset ignorare eam esse perfectionem suæ naturæ. Beatitudinem ergo cognoscendo, quæ est summum bonum, quod adipisci poterat, non erat ita hebes, quin cognouisset tale bonum, sic excellens adipiscendum esse, per id, quod erat in ipso perfectius. & quia hoc cernebat esse gratiam, non videtur bene possibile, quod hoc modo peccasset delectatus propria potestate, & volendo consequi per naturam, quod debebat velle consequi per gratiam. Si enim à principio habuisset gratiam, simul cognouisset naturam, & gratiam perficientem naturam: & si delectatus fuisset in natura, tanquam in aliquo perfecto, multo magis delectatus fuisset in dono gratiæ sibi collato, tanquam in re perfectiori. Vidit enim se valde pulchrum per naturam, sed si fuisset creatus in gratia, vidisset se pulchriorem per gratiam: & per consequens vidisset, quod multo magis supremum bonum possibile sibi potuisset adipisci per gratiam, per quā erat pulchrior, quā per naturā, per quā erat minus pulcher.

Morula inter
creatio-
nem bono-
rum, eorūq;
beatitudi-
nis: itē dicē-
dum est de
malis, eorū
que misere-
tia.

Tertia via ad hoc idem sumitur per ea, quæ fuerunt in permanentibus. Dicimus enim fuisse morulam inter creationem bonorum, & eorum beatitudinem, sicut inter creationem malorum, & eorum miseriam. Si enim boni fuissent creati in gratia, in primo instanti intellexissent se esse in gratia, & in tali intellectione, quandam complacentiā habuissent, nam si complacuerūt sibi intelligendo se creatos in natura sine gratia, & hoc in primordio suæ creationis: quæ complacentia fuit quodammodo naturalis, & sine culpa,

A multo magis complacuisse sibi, si vidissent se creatos perfectiori modo, & in gratia, quæ complacentia fuisset meritoria.

Et quia in primo actu meritorio Angeli boni meruerunt beatitudinem, sicut in primo demeritorio mali meruerunt miseriam, fuissent Angeli boni in primo instanti beati, quod non ponimus, immo secundum hunc ordinem, quem videmus, non videtur possibile, quod Angelus habens gratiā, possit à gratia cadere. Nam si homo in gratia existens, tum quia nescit se in gratia esse, quia non potest se liberè supra se conuertere: ut aperte videat, quæ existunt in ipso: tum etiam, quia habet aliunde incitativum, vnde præter gratiam agat, potest à gratia cadere.

Angelus à
gratia, an
cadere pos-
sit.

Tomo 1.

B Sed si quis clare videret se esse in gratia, & non haberet passiones, vel legem membrorum, vel aliquid simile incitativum ad contrarium, nō videmus, cum tantæ excellentiæ sit ipsa gratia, quod posset eam fastidire, vel ab ea se auertere. Ideo signanter videtur loqui Aug. 11. super Gen. de Diabolo dicens, quod beatæ, atque angelicæ vitæ dulcedinem Diabolus non gustavit, quam nō utique acceptam fastidiuit, sed volendo accipere deseruit, & amisit. Tanta enim est dulcedo gratiæ, si quis aperte, & clare videret, quid est esse in gratia, quod si non haberet inclinans in contrarium, sicut nec angelus habebat, nunquā à gratia recederet. Si enim natura quæcunque creata, relicta sibi potest deficere, non est mirum, sed adiuta per gratiam, & clare cernens se esse in gratia, & non habens inclinativum in contrarium, maximè quia angelus semper intelligit se, & ea, quæ sunt in se, & ab hoc intelligere nunquā cadit, non videmus, quomodo semper intelligēs se esse in gratia, à gratia caderet.

C R E S P. A D A R G. Ad primum dicen- dum, quod quia valde fuit modica inter creationem, & confirmationem in bonis angelis: sicut fuit valde modica inter creationem, & lapsum in malis: ideo dicitur Deus simul in angelis creasse naturam, & infudisse gratiam. Vnde sicut Diabolus dicitur fuisse malus ab initio: ita & boni propter valde modicam morulam dicuntur fuisse in gratia ab initio. Vel ipse amor naturalis, prout erat innocēs, & purus, quo omnes angeli in instanti suæ creationis Deum dilexerunt, quædam gratia dici potest. Sicut ergo generans gravē, simul dat sibi naturam grauis, & inclinationem, ut tendat deorsum, & quantum dat sibi de forma, & de natura grauis, tantum dat sibi de huiusmodi inclinatione, sic Deus simul dedit angelis naturam, & inclinationem, ut per naturam in ipsum tenderent. Et hæc inclinatio licet esset consequens naturam, poterat tamē dici gratia, quia erat quid additum naturæ. Nō enim fuit paruum donum, simul cum natura dare angelis huiusmodi inclinationem. Et quod sic possit intelligi, satis patet per verba ibidem, videlicet, quod Deus creavit angelos cum bona voluntate. i. cum amore casto, quo illi adherent. Ille autem amor castus erat amor naturalis,

Angeli quo
dicant crea-
ti in gratia.

turalis, sequens illum statum puritatis, & innocentiae. Quod ergo dicebatur, quod adherere Deo amore casto, non est sine gratia; Dicemus quod in statu naturae corruptae non potest hoc esse sine gratia, sed in statu naturae institutae potuit hoc esse per puritatem, & innocentiam.

Ad secundum dicendum, quod angeli semper fuerunt sancti adherentes per amorem Deo. i. a principio suae creationis habuerunt quandam sanctitatem. i. quandam puritatem, & innocentiam per quam adherere Deo per amorem. Non ergo oportet eos ponere creatos in gratia, sed sufficit eos fuisse creatos in quadam puritate, & innocentia.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Nam Demones dicuntur fuisse in magna pinguedine Spiritus sancti, quia fuerunt creati in quadam magna puritate, & excellenti innocentia.

Ad quartum dicendum, quod sicut mali potuerunt demereri: ita & suo modo boni mereri. Mali enim demeruerunt in veritate non stando, boni autem meruerunt in veritate stando. Hoc enim modo meruerunt boni, non quod gratia cadat sub merito: sed bonis facientibus, quod in se erat, & in rectitudine sua stantibus; Deus fecit, quod in se fuit, & eis gratiam dedit. Hoc ergo modo boni stando meruerunt, quia stando gratiam acceperunt, per quam meruerunt,

Dub. I. Litteralis.



SUPER litteram primo quaeritur de illo Verbo: Beati quique nunquam fuerunt illi, qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt. Contra: Ad hoc, quod aliquis sit beatus, sufficit, quod videat ipsum Deum. Non autem oportet, quod videat omnia contingentia, quae euenire possent.

Dicendum, quod de ratione beatitudinis est aeternitas. Nam ut dicit Augustinus, libr. 6. de Ciui. Qui non dat felicitati vitam, quomodo potest dare aeternam? Innuit ergo, quod non sit aliud felicitas, quam aeterna vita, quae non potest esse in hac vita, quia est cursus ad mortem. Iuxta illud Augustinus, 13. de Ciui. Nihil est aliud tempus vitae huiusmodi, quam cursus ad mortem. Sic felicitas habens finem, non est vera felicitas. Hoc est ergo quod Augustinus ait de Ciui. lib. 6. Eam quippe vitam aeternam dicimus, ubi est sine fine felicitas. Sicut ergo, ut ibidem dicitur, nulla quippe est maior, & peior mors, quam ubi mors non moritur, ita dicere nos possumus, quod illa est felicitas optima, quam nunquam finitur. Quia, ut dicitur in principio 5. de Ciui. Dei. Omnium rerum optandarum plenitudo est felicitas. Est ergo de ratione vere felicitatis, quod nunquam finiatur. aliter enim non esset plenitudo optandarum rerum, vel non esset vera felicitas, si existentes felices irent ad non felicitatem. Sicut nec vere viuunt, qui viucentes tendunt ad

To. 1. c. vii.

To. 5. c. 10.

To. 5. c. vii.

Tomo 5.

A mortem. Rursus non solum de ratione felicitatis est, quod non finiatur, sed etiam quod sciatur non finiri. Nam quantuncunque sit magnum bonum, nisi cognoscatur esse bonum, non erit ex illo magno bono magnum gaudium. Si ergo ex hoc est mors pessima, quia non moritur, & ex hoc felicitas optima, quia non finitur; non habemus de hoc optimo bono magnum gaudium, nec essemus ex tali bono felices, nisi sciremus magnitudinem huiusmodi boni, & nisi sciremus ipsum non posse finiri. Licet ergo felix, ut hic de felicitate loquimur, non oporteat, ut sciat quoscunque euerit, oportet tamen ipsum scire, quod sua felicitas finiri non possit, quia aliter non esset vere felix.

B

Dub. II. Litteralis.



VLTERIVS autem dubitatur de eo, quod dicitur in littera: Beati esse non poterant, si damnationis incerti erant. Contra: Certitudo damnationis ad beatitudinem non facit, cum sit beatitudini contraria.

Dicendum, quod felix debet habere certitudinem spectatum ad felicitatem, & maxime si sit talia, quae possent mutare statum. Incertitudo ergo perseverantiae in bono arguit non esse felicitatem in speciali, sed incertitudo damnationis, arguit non esse felicitatem in generali. In speciali autem talis certitudo, ut arguendo dicebatur, magis argueret miseriam, quam felicitatem. Potest ergo sic in quadam generalitate argui: Quicunque non habet certitudinem de pertinentibus ad suum statum, ille non est felix, sed qui est incertus de sua damnatione non habet certitudinem de pertinentibus ad suum statum, ergo &c. Vel si vellemus, quod certitudo damnationis faceret in speciali ad felicitatem; Diceremus, quod potest accipi certitudo pro omni eo, quod non dubitatur, ut nullus est vere felix, si aliquo modo dubitat se posse damnari: sed ille felix est, qui certus est, quod non damnabitur. Potest ergo certitudo damnationis accipi non affirmatiue, sed negatiue, ut quod certus sit, se non damnaturum. & hoc modo talis certitudo ad beatitudinem pertinet in speciali.

D

Dub. III. Litteralis.



VLTERIVS autem dubitatur de modis perfectionis in littera positus, quomodo accipiantur illi tres modi. Dicendum, quod quicquid est perfectum, vel est tale essentialiter, & simpliciter, vel participatiue, & in genere. Si primo modo sic est tertius modus perfectionis, secundum quod aliquid dicitur perfectum vniuersaliter, & summe, prout Deus dicitur esse perfectus. Quod concordat cum verbis Philosophi in 5. Meta. qui dicit, Deum esse perfectum modo quodam

Beati certi esse debent, quod damnati non possint.

Perfectioris uis uisum di.

Tex. c. 16

quodam vniuersali, vt in eo est nobilitas, & perfectio reperta in vnoquoque genere, Si vero est aliquid perfectum participatiue, & in genere, vel hoc est in esse naturæ, & hoc appellat perfectionem fm ips. Nam illud dicitur esse perfectum fm ips, qd est perfectum, fm, q requirit suæ naturæ status. Alio modo potest aliquid esse perfectum in esse gratiæ. Et quia gratia ordinatur ad gloriam, qd est sic perfectum, iam adeptum est beatitudinem, & gloriam. Nam & ipsa gloria dicitur gratia consummata, siue perfecta. Quod autem sic perfectum est, vocat Magister perfectum secundum naturam. Nam gratia, & gloria non tollunt naturam, sed perficiunt. Quod ergo adeptum est gloriam, habet perfectionem naturæ, non a natura natura liter caulatam, sed à Deo in natura receptam.

DISTINCTIO V. De bonorum conuersione Angelorum : Malorumque auersione.



OST HÆC CONSIDERATIO ADDUCIT, &c. Postquam Magister determinauit de Angelis, quantum ad eorum primariam conditionem; in parte ista, vt dicebatur, determinat de eis,

quantum ad auersionem, & conuersionem. Circa quod duo facit, quia primo determinat de Angelorum conuersione, & auersione. Secundo determinat quædam, quæ sequuntur auersos, & conuersos: ibi: {Præterea sciri oportet.} In principio sextæ distinctionis.

Circa primum duo facit, quia primo continuat se ad dicenda, dicens, quod considerandum, & inquirendum est, quales effecti sint Angeli per auersionem, & conuersionem; eo q statim post creationem quidam sunt auersi, & quidam conuersi. Secundo exequitur de intento, ibi: {Conuerſi ad Deum ſuit.} Circa quod duo facit, quia primo exequitur de conuersione, & auersione Angelorum. Secundo circa conuersionem, & auersionem mouet quæſtiones quasdam, ibi: {Si autem queritur.} Circa primum tria facit, quia primo determinat, quid est conuerſi, quia hoc est Deo charitate adherere: quod fecerunt boni, qui fuerunt illuminati: & quibus est gratia appoſita. Determinat etiam, quid est auerſi, quia est Deum odio habere, vel ei inuidere, quod fecerunt mali, qui fuerunt excecati, non quod Deus eis malitiam apponeret, sed quia gratiam non dedit.

Secundo sub breuitate recolligit, quid est auerſio, & quid conuerſio, qua boni à malis sunt diuiſi, & secundum quam hi facti sunt iuſti, & hi in

iuſti, quod vtrumque factum est per voluntatem, vel per liberi arbitrij libertatem.

Tertio declarat quomodo vtrique habuerunt liberum arbitrium, per quod hi elegerunt bonum, & sunt conuerſi: alij malum, & sunt auerſi. hi facti sunt lux, illi tenebræ. Secunda ibi: {Hæc eſt ergo conuerſio.} Tertia ibi: {Habebant enim omnes.}

Tunc ſequitur illa pars: {Si autem queritur.} In qua circa auerſionem, & conuerſionem, mouet quæſtiones quasdam.

Circa quod tria facit, secundum, q tres quæſtiones mouet. Nam primo inquit, quomodo acceptio gratiæ cooperata fuerit bonis ad meritum, & ad profectum vitæ. Secundo inquit, quomodo non accipere gratiam, imputandum fuerit malis ad demeritum culpæ. Tertio querit, quomodo accipere gratiam fecerit ad meritum gloriæ. Secunda ibi: {Ideoque à quibusdam obijcitur.} Tertia ibi: {Hic queri ſolet.} Circa primum duo facit, quia primo ostendit, quomodo bonis, in conuersione collata fuit gratia cooperans, sine qua non poterant proficere ad meritum vitæ. Secundo declarat, quomodo gratia eis collata rectè dicebatur cooperans, quia collata fuit eis ad bene, & efficaciter volendum, & ad Deum præ omnibus diligendum, & ad bonum operandum, & in bono perseuerandum. Tamen illa gratia non merebatur dici operans: vt iniustum iustificaret, sed cooperans, vt ad bene operandum adiuuaret. Gratia enim collata Angelis non inuenit eos iniustos, vt eos iustificaret, & diceretur operans, sed inuenit eos impotentes ad proficiendum, ideo eos ad bene operandum adiuuit, & dicta est cooperans.

Tunc ſequitur illa pars. {Ideoque à quibusdam.} In qua inquit, quomodo non accipere gratiam imputatum fuerit malis ad demeritum culpæ. Circa quod duo facit, quia primo obijcit, quod non accipere gratiam non debuit imputari malis ad demeritum, cum non fuerit eis data: etiam cum boni non meruerint gratiam, quam acceperunt, quia Deus eis liberè gratiam dedit, absque præcedentibus meritis. Videtur ergo, q mali non demeruerint non accipiendo gratiam, quia eam eis Deus non dedit. Secundo soluit, q non accipere gratiam fuit eorum culpa. poterat enim stare: & si steterint, gratiam acceperint. eorum itaque culpa fuit, q non acceperunt, quia stare noluerunt. Secunda ibi: {Quod autem alijs.} Tunc ſequitur illa pars: {Hic queri ſolet.} In qua quæſtionem mouet, quomodo accipere gratiam fecerit ad meritum gloriæ. Circa quod tria facit, quia primo querit, vtrum in ipsa confirmatione Angeli fuerint beati. Et ait, q sic, querit etiam, vtrum per gratiam in ipsa acceptione gratiæ meruerint gloriam. certum est enim, q in ipsa confirmatione per gratiam acceperunt gloriam, sed non est certum, vtrum per gratiam acceptam meruerint gloriam. Secundo narrat circa hoc opinionem quorundam volentium, quod simul fuerit ibi meritum, & præmium. quia in ipsa acceptione gratiæ, statim per gratiam meruerunt gloriam.

Angeli oſs liberi facti.

Gratia operans, & cooperans qd.

Conuerſi quid.

Auerſi qd.

Conuerſio, & Auerſio quid.

riam. Tertio circa hoc narrat opinionem aliorum dicentium, quod in ipsa acceptione gratiæ non meruerunt gloriam, quam tunc acceperunt, sed postea per ministeria, & per obsequia, quæ fecerunt Deo existentes in gratia: acceptam gloriam meruerunt, sicut miles equum acceptum, quæ prius non meruit, postea potest mereri seruicido Regi, cum equo accepto. Potest ergo premium præcedere meritum. Et hoc, quod secundo dictum est, dicit Magister sibi magis placere. Secunda ibi: *{ Quibusdam enim placet. }* Tertia ibi: *{ Alijs videtur, quod beatitudinem. }* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De malorum Angelorum auersione. B



Quia Magister in littera agit de auersione, & conuersione Angelorum, ideo de his duobus quæremus. Circa auersionem autem Angelorum malorum quærentur tria. Primo utrum Angeli mali potuerunt peccare. Secundo utrum Lucifer peccando appetierit Dei æqualitatem. Tertio, quo genere peccati peccauit.

ARTIC. I.

An in Angelis possit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D Tho. 1. p. q. 63. artic. 1. Et 2. senten. d. 5. q. 1. art. 1. Et Opusc. 15. cap. 10. & 20. Item contra Gent. lib. 3. c. 108. 109. 110. Greg. Arim. d. 5. q. 1. Holkoth 2. sent. q. 4. Tho. Arg. d. 6. q. 1. Dur. d. 5. q. 1.



Primum sic proceditur: videtur, quod in Angelis non possit esse peccatum. Nam secundum Philosophum, 12. Metaphysicæ. In vniuerso est ordo, sicut & in domo. Sicut ergo in domo liberi non licentiantur ad actiones inordinatas, sic in supercelestibus corporibus, & multo magis in Angelis, qui post Deum, Patrem familias, habent se quasi liberi in domo, non potest inueniri aliqua inordinatio, immo si motus celi semper est ordinatus, multo magis motus Angelorum, sed ubi non potest esse inordinatio, nec peccatum, ergo &c.

Præterea secundum Philosophum in 9. Metaphysicæ. In rebus, quæ sunt æternæ, non est aliquod malum omnino, neque error. malum enim ut dicitur ibi, est post potentiam, sed minus est de potentialitate in Angelis, quàm in corporibus supercelestibus, ergo &c.

Præterea in 7. Physicorum vult Philosophus, quod mutatio virtutis, & vitij reducat in alte-

A rationem, quæ est secundum passionem patris sensitivæ, sed huiusmodi passionem non possunt esse in angelis, ergo &c.

Præterea motuum voluntatis est bonum simpliciter, vel apparens bonum, ut vult Philosophus in 3. de anima. Ex eo ergo, quod voluntas mouetur à bono simpliciter non peccat, sed ex eo, quod mouetur ab apparenti bono, vel ex eo fit peccatum, quod mouetur a bono secundum sensum, sed cum in Angelis non sit sensus, non potest moueri eorum appetitus nisi ab eo, quod est bonum secundum intellectum. sed tale est bonum simpliciter, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur Iob: Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem. Iob 4.

Præterea, ut habetur in littera, habebant Angeli liberum arbitrium, quo potuerunt eligere bonum, & malum: & potuerunt peccare, & etiam aliqui peccauerunt.

RESOLVTIO.

In Angelis potuit esse peccatum, quia diriguntur per regulam. i. legem diuinam in mentibus scriptam, à qua se auertere potuerunt. Idque etiam patet, si peccatum, quod est modi, speciei, & ordinis priuatio, secundum se consideretur: & ad ipsum peccantem referatur.

RESPONDEO dicendum, quod in Angelis possit esse malum culpæ, possumus tripliciter inuestigare. Primo prout malum, siue peccatum comparatur ad suam causam. Secundo prout consideratur in se. Tertio prout refertur ad ipsum Angelum peccantem.

Propter primum sciendum, quod malum, siue peccatum, non habet causam efficientem, sed deficientem. Vnde Augustinus, 12. de Ciui. Dei. dicit: Nemo ergo quærat efficientem causam malæ voluntatis. non enim est efficiens causa, sed deficient. Sicut enim videtur tenebra, & auditur silentium, sic, ut ibi innuitur, efficitur malum. Tenebra enim non videtur videndo, sed à videre deficiendo. Vnde si habens visum apertis oculis nihil videat, deficiendo à visu dicitur videre tenebram; sic & silentium auditu percipimus, cum nihil audimus, & cum ab audiendo deficiamus. Sic malum facere est à bono deficere, non est enim malum substantia aliqua, vel natura aliqua, sed est defectus boni. Et si volumus vnum aliquid generale assignare, a quo deficiamus, cum male agimus, dicemus, quod male agere est non secundum regulam facere, sed a regula deficere. Dupliciter ergo in appetitu aliquo non potest esse peccatum, ut cõiter ponitur, vel quia appetitus ille non est dirigibilis secundum regulam, vel quia huiusmodi appetitus est ipsa regula, propter quod non potest peccare, cum non possit deficere à seipso. imaginabimur enim, quod semper inclinatio appetitus est bona, secundum illum

Malum quam
cām hēt.
To. 5. c. 7.

Tenebra
quō videt

Silentium
quō audia
tur.

Malum fa
cere quid

Peccare nō
posse quot
modis con
tingat.

Tex. c. 52.

Ordo vni
uersi, & do
mus. 1. c. 52.

Tex. c. 19.

Tex. d. 20.

illum appetitum, fm quē est hūmōi inclinatio. Nā sicut appetitus sequitur naturaliter formā naturaliter impressā, ita appetitus cognitiuus sequitur formam apprehensā. Propter quod sicut inclinatio naturalis est quoddam bonum secundum naturam, & secundum naturalem formam, sic inclinatio secundum appetitum cognitiuum est quoddam bonum, secundum apprehensam formam, vt si appetitus sensituius fertur in bonū concupiscibile, fertur in quoddam bonum sibi, & in quoddam bonum secundum sensum. Si autem est ibi malum, hoc est, quia talis appetitus debet rationi obedire, ideo ibi est malum, quia non fit secundum regulam rationis. Et inde est, quod in appetitu brutali, sic ferri secundum sensum, est laudabile. Vnde & Dionysius, 3. de diu. no. vult, quod passiones, & concupiscentiæ, & iræ sint laudabiles in Brutis, vt laudabile est in cane esse furibundum, & in leone superbum, & animosum. In talibus ergo non est malum culpæ nec peccatum, quia non sunt apta nata dirigi per superiorem regulam.

Bruta euz
non possunt
peccare.

Peccare qd.

Homo duo
bus modis
peccare po
test.

Peccare ergo est deficere à regula, & quia appetitus sensituius est aptus, natus dirigi per regulā, ratio autem est apta nata dirigi per leges diuinas. ideo in homine dupliciter potest esse peccatum, vel quia sensus non sequitur regulam rationis, vel quia ratio obliquatur a regula veritatis, & nō sequitur leges diuinas. Voluntas enim delectata per aliquod bonum sibi oblatum, causat errorem, vel nescientiam quandam in ratione, vt non vere iudicet, nec secundum diuinas leges, sed iudicet esse faciendum, quod non est faciendum, quicquid ergo non est ipsa regula, sicut est diuina voluntas, quæ non potest deficere, & quicquid est aptum natum dirigi per regulam, in qua distingui mus rōnalem creaturam à brutali: potest peccare, & deficere.

Angelus ergo peccare poterat, non quia appetitus sensituius, cū sensu careat, obliquaretur à regula intellectuali, sed quia appetitus eius intellectuius obliquabatur à regula diuina, & non sequebatur diuinam legem. Impressit enim Deus cuilibet menti rationali lumen quoddam, in quo potest cognoscere, quid agendum, vel non agendum, quod sequendo facimus secundum diuinas leges: deuiando facimus contra huiusmodi legē, ita quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, & ostendunt opus legis scriptum in cordibus eorum, quod si in homine hæc scriptura est obrebrata, ppter quod homo non solum peccat deceptus, & ignorans, sed multoties peccat per deceptionem, & ignorantiam, & si homo hanc scripturam non habet, quod in intellectu eius possibili à sui principio sit aliquid scriptum, sed solum dicitur huiusmodi scripturam habere, propter præsentiam luminis intellectus agentis, per quod statim talibus principiis nobis oblati assentimus: Angelus autem, qui productus est plenus formis habens magis naturaliter talē legem inscriptam, multo magis debuit huiusmodi legem sequi, à qua se auertens

Rom. 2.

Angelus p
ignorantiā
peccare nō
potuit, sed
homo.

Peccare
ignorantē,
& ex igno
ratione, qd
ex Arist. 3.
Eth. 1.

A do peccauit.

Viso quomodo Angelus potuit peccare: si consideramus peccata causam, quia cum non sit ipsa regula, & teneatur sequi regulam, potuit se a regula auertere, & sic peccare, vultus declarare, quomodo Angelus peccare potuit, si confideremus ipsum peccatum secundum se.

Videtur enim esse peccatum quædam priuatio modi, speciei, & ordinis. Nam vt vult Aug. 1. de vera Religione: In omni re hæc tria sunt: & quia vitium, & peccatum est quoddam noctumentum naturæ, & non est natura aliqua: specialiter videtur esse peccatum priuatio horum, quæ reperiuntur in natura, videlicet modi, speciei, & ordinis.

Peccatū est
priuatio mo
di, speciei,
& ordinis,
et horum
trium decla
ratione vi
de paulo in
tertius.

B

Aduertendum tamen, quod hæc tria possunt esse conditiones inseparabiliter se habentes ad quodlibet peccatum, vel possunt aliquando accipi, vt non in omni peccato dicantur esse omnia ista tria, sed aliquod peccatum dicitur committi per carentiam ordinis, quod non committeretur per carentiam modi, & speciei, & aliquod committeretur per carentiam ordinis, & modi, quod non committeretur per carentiam speciei. Ad aliquod vero peccatum concurreret carentia omnium horum trium.

Quodlibet enim peccatum est in se quædam priuatio, & fit per defectum regulæ, quia peccas, secundum quod huiusmodi non agit secundum debitam regulam: & est semper quodammodo præter intentionem, quia ipsa deordinatio, & ipsa priuatio, non potest esse per se ab agente intentata. In quantum ergo omne peccatum est quædam priuatio boni, sic quodlibet peccatum caret specie, quia priuatio, secundum quod huiusmodi non est species, sed carentia speciei. Vnde Aug. 12. de Ciui. Dicit ea quippe, quæ non in specie, sed in eius priuatione sciuntur, si dici, aut intelligi potest, quodammodo nesciendo sciuntur. Talia autem secundum ipsum sunt delicta, vel peccata. Species ergo intelligibiles, vt ibidem dicit, mens quidem nostra intelligendo conspicit, sed vbi deficiunt intelligibiles species, nesciendo condiscit. Iuxta illud Psal. Delicta, quis intelligit? Peccatum ergo, quia est priuatio, est carentia speciei, & non est de se quid intelligibile, vt natura aliqua, & vt bonum aliquod, sed, vt priuatio boni. In se ergo peccatum caret specie: sed, vt est præter regulam, caret ordine, vt est præter intentionem, caret modo. Sic ergo accipiendo has tres conditiones, inseparabiliter se habent ad quodlibet peccatum.

Peccati con
ditiones
tres.

Tomo 1.
cap. 7.

Psal. 13.
Peccatum
non est in
telligibile,
vt natura a
liqua, sed vt
priuatio bo
ni, iuxta il
lud: Delicta
quis intelli
git

D

Possumus tamen hoc aliter accipere, vt non in omni peccato concurrant omnia ista tria. Nā in actu peccati est tria considerare, videlicet materiam, supra quam cadit huiusmodi actus, & agens, à quo talis actus efficitur, & modus, per quem efficitur. Nam aliquando quis peccat agendo, quæ non sunt de genere bonorum, vt adulterando, vel innocentem occidendo: aliquando vero agit, quæ sunt de genere bonorum, sed non agit conuenientia sibi, vt suspendere latronem, vel

Peccati tria
consideran
da.

vel

vel agere aliquem actum de genere iustitiæ, esset agere actum de genere bonorum, non tamen ad quolibet spectat talē actū agere, sed ad iudicē, & ad personā publicam. Posset ergo aliquis agēs talem actum, peccare, non quia ageret, quæ non sunt de genere bonorum, sed quia non ageret cōuenientia sibi. In multis etiam alijs hoc videmus, quod aliquis potest appetere aliqua, quæ sunt de genere bonorum, non tamen sunt cōuenientia sibi. Potest etiam contingere, quod aliquis velit quæ sunt de genere bonorum, & cōuenientia sibi, sed non vult ea eo ordine, quo debet. Posset enim quis peccare appetendo charitatem. Est enim charitas de genere maximorum bonorum, & est bonum cōueniens, & expediens creaturæ rationali, tamen si quis vellet tantum donum consequi ex natura, & si quis optaret, ut haberet charitatem, non per viam gratiæ, licet appeteret, quæ sunt de genere bonorum, & cōuenientia sibi, peccaret tamen, quia non appeteret huiusmodi bonū eo ordine, quo deberet.

Charitas est peccato quo appeti possit.

Peccati tria consideranda.

Possumus ergo prædicta tria ad hæc tria adaptare, ut dicamus peccatum carere specie, quando appetitur, quod non est de genere bonorum: carere modo, quando non appetitur aliquid cōueniens sibi: carere ordine, quando nō appetitur eo ordine, quo est appetendum.

Ex hoc autem patere potest, quomodo Angelus potuit peccare, & peccauit. Non enim peccauit, vel peccare potuit, appetendo, quæ non sunt de genere bonorum, vel appetendo non cōuenientia sibi. (Non enim sic hebes erat, ut noxia sibi cuperet) sed peccauit non appetendo eo ordine, quo debuit. appetijt enim beatitudinem, quæ maxime erat de genere bonorum, & maxime erat cōueniens sibi, sed non appetijt eam eo ordine, quo debuit, quia debuit eam velle habere per gratiā, quam habere voluit per naturam.

Declarato, quomodo Angelus potuit peccare, prout peccatum per comparisonem ad causam est quidam defectus regulæ, & prout secundum se est quædam priuatio; volumus declarare, quomodo potuit peccare, prout peccatum comparatur ad ipsum Angelum peccantem.

Sciendum ergo, quod quicumque peccat, vel peccat per ignorantiam, vel peccat ignorans, ut declarari habet in 3. Ethic. Ut si lingua hominis esset infecta colera, & haberet vltimū rationis, & inhibitu esset ei, quod non comederet dulcia, si nesciret omne pomum esse dulce, si gustaret poma dulcia, peccaret per deceptionem. Nam ignorantia est cā, quare poma gustaret, credens non gustare dulcia. Sed si sciret omne pomum dulce esse, & tamen gustaret pomum, licet non gustaret per deceptionem, gustaret tamen decepta. Et licet non deciperetur in vniuersali, deciperetur tamen in hoc particulari. Nam infectio colere inficeret iudicium de gustabili, ut pomum, quod est in se dulce, propter infectionem colere iudicaret amarum. Vnde ipsamet lingua tunc gustās

Peccat quis vel p ignorantia, vel ignorans, qd sibi hæc duo velint. 3. Ethic. c. 3.

A diceret: Scio omne pomum esse dulce, sed propter infectionem colere hoc particulare pomum mihi videtur amarū. Sic & in proposito aliquando quis peccaret per ignorantiam, & per deceptionem, ut quia ignorat in vniuersali, & fornicatur, quia non credit fornicationem esse peccatum. Aliquando vero ignorat in particulari, ut cum intellectus apprehendit fornicationem, dicit eam esse delectationem, & dicit eam inordinatam. Appetitus tamen allicitur, ex eo, quod est quid delectabile, & prætermittit velle cogitare de inordinatione, quod faciendo, inficitur voluntas, qua infecta, inficitur iudicium rationis, ut iudicet fornicationem esse faciendam, quæ non est facienda. Sic ergo peccans, non peccat per ignorantiam, & per deceptionem, sed peccat ignorans, & deceptus. Sicut enim ebrietas ligat iudicium rationis, ut non possit mente conspiciere, quod est faciendum, sic concupiscentia, & ira, & cæpore passionis, quædam ebrietates sunt: ut cum est appetitus talibus infectus, inficiatur iudicium rationis, ut quis passione ire detentus, vel alicuius concupiscentiæ, iudicabit, manente tali passione, aliquid valde turpe esse faciendum, sed si exta passionem esset, omnino illud abhorreret.

Sed cum Angelus passiones habere non possit, videtur, quod nullo modo peccare potuerit. Nam non peccauit per ignorantiam, vel per nescientiam, ut quod non haberet de rebus cognitionem veram: nec peccauit nesciens, vel ignorans, quia nō erat in eo appetitus sensitivus, per cuius passiones ligaretur eius intellectus, vel eius iudicium, ne debite iudicaret.

Peccare nescientē qd

C Sciendum ergo, quod tunc aliquis peccat nesciens, quando non considerat actū, quæcunque sunt consideranda. Possumus enim scire omnem mulam esse sterilem, & credere hanc mulam esse prægnantem, ut quia non consideramus quæcunque sunt consideranda: ut quia videmus tumefactum vterum prægnantis, si videamus mulam habere vterum tumefactum, poterimus credere ipsam esse prægnantem. Quod maxime veritatem habet, cum peccamus. Quilibet enim in se ipso experitur, quod cum apprehendit aliquid delectabile, ita à delectatione allicitur, ut non vacet sibi cogitare, quæ sunt cogitanda. Propter quod iudicat multoties non debere, & iudicat faciendum, quod non est faciendum, vel iudicat faciendum, ut non est faciendum. Dicemus ergo, quod Angelus, quantum ad naturalia, & ad cognoscendum species, & naturas rerum, non poterat deficere. Habebat se enim ad cognitionem talium, quasi in actu, ut cum converteret se super speciem aliquam, posset per illam speciem cognoscere quæcunque pertinent ad naturam illam: nec in talibus poterat Angelus deficere, quod appetitum naturalem haberet inordinatum, quia appetitum naturalem ad ea, quæ naturalia sunt, dum erat in statu innocentie, sic habebat ordinatum, ut in hoc non deficeret. Tamen ad ea, quæ supernaturalia sunt, defice-

CONTRA DICTIO. Mula quælibet sterilis ex Arist. li. 2. de Gē. ani. c. 6. Qd vero ex eodem Arist. lib. 2. de Gē. ani. c. 6. & 6. d. h. ani. c. 2. 4. 21. Mulæ coire, & parere, in eis legitur. Mulæ Syriæ, quæ nō sūt eiusdem speciei cū mulabus Italiæ, & Hispaniæ, quæ ex quodā particulari equa & particulari asino gignuntur generatione vniuocæ secundum genus, nō speciem te-
ste August. 7. Met. c. 1. quia ex nimia caliditate mularū nostratium semē equinū, aut istinū in matrice coarctatur.

re poterat, & maximè cum in eo esset aliquid, unde posset habere ortum talis defectus.

Angeli peccati quare.

In prima enim sui conditione, cognouit se, & alios Angelos, qui facti erant, & cognouit Deum, a quo factus erat, non visione clara, & aperta, sed in ipso cognoscebat Deum, non quòd ipsam Dei essentiam immediate videret. Hoc ergo appetijt, scilicet claram visionem Dei, quod erat bonum, & bonum conueniens sibi, sed non appetijt eo ordine, quo debuit, voluit enim hoc habere per naturam, quod debuit velle habere per gratiam. Et peccauit nesciens, quia non considerauit quæcunque erant considerata. Intuens enim seipsum, delectatus tanta pulchritudine, quantum in seipso vidit, credidit tantum bonum posse consequi per naturam, & hoc modo appetijt consequi. Vnde Augustinus 11. super Gen. ad litteram ait, quòd superbia tumidus, ac propriæ potestatis delectatione corruptus: beatæ angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit. Gustasset enim dulcedinem beatæ vitæ, si eam appetijisset, ut debuit, sed delectatione propriæ excellentiæ corruptus, volens beatitudinem habere per naturam, amisit, quod obtinisset per gratiam.

Tom. 3.

Dicamus ergo, quòd species in mentibus Angelorum repræsentant quidditates rerum. Propter quod sufficienter ducunt in cognitionem eorum, quæ res naturaliter consequuntur, & quæ insunt naturis rerum. sed ea, quæ supernaturaliter se habent ad res, naturali cognitione, & certa scientia scire non possunt, ut intelligendo humanitatem Christi, scire poterant, quæ conueniebant Christo, in eo quòd homo, sed quòd ille homo esset Deus naturali cognitione certitudinaliter scire non poterant, & quia non habentes appetitum regulatum, aliquando iudicant ultra illud, ad quod se extendit eorum scientia, & multo magis errat in iudicando, potuerunt errare credentes esse Messiam, qui non erat, vel non credentes qui erat.

Sic & in proposito, in statu illo innocentie, quia non habebant liberum arbitrium confirmatum in bono, poterant iudicare ultra id, quod dabat eorum scientia, ut appetentes beatitudinem tanquam bonum optimum, & nondum plene scientes qualiter deberent eam consequi, extimarent quadam eximatione falsa, quod eam possent consequi per naturam. Et potissime hoc veritatem habuit in primo Angelo, siue in Lucifero, qui videns in se tantam pulchritudinem, delectatione suæ excellentiæ corruptus, extimauit huiusmodi beatitudinem posse consequi per naturam. quòd si omnino extimasset hoc impossibile, nullo modo hoc elegisset, cum electio sit possibile, vel eorum, quæ possibiliter reputantur.

In hoc ergo fuit peccatum Dæmonis, & in hoc se auerit à Deo, & in hoc peccauit ignorans, quia cum de supernaturalibus per species sibi naturaliter inditas plenam cognitionem habere non posset, non debuit extimare, nec cli-

gere, qualiter deberet habere suam beatitudinem, quæ erat quid supernaturale. sed debuit subditus esse Deo, & expectare in hoc diuinam voluntatem, & stare in hoc, quod sibi collatum erat.

Nec peccauit suam beatitudinem appetendo, quia non fuit suum peccatum respectu rei volitæ; sed peccauit in modo appetendi, debuit enim appetere beatitudinem suam velle eo modo, quo Deus ordinauerat sibi dare. sed ipse præuenire volens dispositionem diuinam, & delectatione excellentiæ suæ corruptus, extimans, & appetens se hoc posse consequi per naturam, peccauit, & per peccatum corruit. Auerit ergo se à Deo, quia, ut diximus, debuit velle suam beatitudinem consequi, eo modo, quo ordinauerat Deus. Et peccauit nesciens, quia cum non haberet sufficientem notitiam de supernaturalibus, debuit hoc cogitare, ut non de talibus suum iudicium daret, quòd per naturalia assequeretur ea, sed eo modo, quo Deus ordinasset. Omittens ergo hoc cogitare, sed corruptus delectatione propriæ potestatis, & ultro se ingerens, & extimans, & volens per sua naturalia posse beatitudinem obtinere, peccauit quodammodo nesciens. Propter quod patet quomodo Diabolus peccare potuit, non solum ut peccatum comparatur ad suam causam, & ut consideratur secundum se, sed etiam ut refertur ad Angelum peccantem.

Angeli sui appetendo beatitudinem quòd peccauerunt.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd Angeli debebant esse quasi liberi in domo, sed mali noluerunt agere, ut veri liberi, idest ut veri filij, quia noluerunt ut debuerunt, Patri familias, idest Deo esse subditi, nec voluerunt secundum Dei voluntatem, voluntatem suam regulare. Et ad illud, quod addebatur de motu corporum supercelestium, dici debet, quòd huiusmodi motus est naturalis, & si Angeli solù de naturalibus iudicassent, de supernaturalibus autem se diuinæ ordinationi commississent, non peccassent.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam & si in corporibus supercelestibus est plus de potentialitate, tamen huiusmodi motus potest dici quid naturale, sed Angelus peccauit appetendo, quod erat supernaturale.

Ad tertium dicendum, quòd dictum Philosophi intelligendum est de virtutibus, & vitijs, quæ sunt circa passionem in appetitu sensitivo, cuius passionem, & appetitum in Angelis non ponimus.

Ad quartum dicendum, quòd bonum fuit simpliciter, quod appetijt Angelus, nec peccauit appetendo, quod non erat de genere bonorum, sed in modo appetendi, ut quia voluit consequi per naturam, quod debebat vel-
le per gratiam.

ARTIC. II.

An Lucifer peccando, Dei æqualitatem appetierit. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 3. & 2. senten. d. 5. arti. 2. Et in q. disp. de mal. q. 16. de Dæm. artic. 3. D. Bonauē. d. 5. artic. 1. q. 2. Alex. de Ales 2. p. q. 109. Sco. d. 6. q. 1. Franc. Mayr. d. 4. q. 5. q. 3. Holkoth. 2. sen. q. 3. Biel d. 6. Capr. d. 4. q. 1. Ant. And. 2. sent. d. 6. q. 1. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 1.



SECUNDO quæritur: Vtrum Lucifer peccando appetierit Dei æqualitatem. Et videtur quod non, nam appetitus præsupponit cognitionem, sed ipse non intellexit diuinā essentiam, ergo nec potuit apprehendere æqualitatem eius, & per consequens nec appetere.

Præterea secundum Ansel. in de casu Diaboli: Illud appetijt, quod habuisset, si stetisset. sed nunquam fuisset æqualis Deo, ergo &c.

Præterea peccatum Diaboli fuit in auertendo se à Deo, iuxta illud Dio. 4. de diui. no. Malum Dæmonis fuit auersio, & excessus conuenientiū. sed appetere æqualitatem Dei est velle assimilari Deo, non autem est auertere se ab ipso: ergo &c.

Præterea desiderium naturale non potest esse peccatum, sed hoc videtur esse naturale desiderium creaturæ rationalis, assimilari Deo, & non potuisset æquari Deo, nisi fuisset Deo similis, hoc ergo appetendo non peccauit.

2. 2. 14.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Esa. ex persona Nabuchodonosor in figura Diaboli: In cælum ascendam, & ero similis altissimo. Non autem potest hoc intelligi de cælo Empteo, quia ibi erat, intelligitur ergo de cælo sanctæ Trinitatis, & de æqualitate diuinæ celsitudinis. Voluit ergo ascendere in cælum sanctæ Trinitatis, & esse æqualis altissimo.

Psalm. 61.

Præterea supra illud Psalm. Quæ non rapui, &c. vult Glo. quod Diabolus voluit rapere diuinitatem: ergo &c.

Dub. I. Lateralis.

An Angeli inferiores Dei æqualitatem appetierint. Conclusio est affirmatiua.

Vide eosdem Doct. supra citatos.



VTERIVS autem dubitatur. Vtrum inferiores Angeli appetierint Dei æqualitatem. Et videtur, quod non. Nam ipsi appetierunt esse sub Lucifero, ergo non appetierunt esse æquales Deo, quia nihil quod est sub creatura æquari potest Creatori.

A Præterea videbant inferiores Angeli se non posse attingere ad æqualitatem Luciferi, ergo multo magis viderunt se non posse attingere ad æqualitatem Dei: ergo &c.

Præterea, super illo verbo Apostoli: Adam non est seductus, vult Glo. quod non est credibile, quod vir spirituali mente præditus, esse voluerit sicut Deus, sed quantuncunque essent Angeli inferiores, erant magis præditi mente, & perspicacioris intelligentiæ, quàm Adam in statu innocentie, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia eodem genere peccati dicuntur peccasse Lucifer, & inferiores Angeli adhærentes sibi. Sed ille peccauit appetendo Dei æqualitatem: ergo &c.

1. Tim. 2, Adam non est seductus

Resolutio Artic. II.

Angelus Dei æqualitatem directè appetere non potuit, nec ex parte Dei, nec ex parte sui: indirectè verò eundem appetiisse æqualitatem Dei non negamus cum beatitudinem per naturam, non per gratiam dari sibi voluerit.



RESPONDEO dicendum ad quæstionem primam, quod cum quæritur: Vtrum Diabolus appetierit æqualitatem Dei, certum est, quod directè eam appetere non potuit, tam ex parte Dei, quàm ex parte sui. Ex parte Dei quidem, quia comprehendere non potuit, quanta esset excellentia Dei. propter quod, nec directè appetere potuit, quod tantam excellentiam ipse haberet.

Diabolus aut directè non appetiit æqualitatem Dei.

Nec etiam hoc potuit appetere ex parte sui. Cognouit enim, quod factus erat, nec ita obrusæ mentis erat, quod nesciret Deo nihil simile esse posse: Vnde Ansel. de casu Diaboli: Si Deus non potest cogitari, nisi, ut nihil illi simile cogitari possit, quomodo potuit Diabolus velle, quod non potuit cogitare? Et hoc quantum ad rationem primam, quia huiusmodi æqualitas non potuit ab eo cogitari, nec in eius mentem potuit cadere. Et subdit: Non enim ita obrusæ mentis erat, ut nihil aliud Deo simile posse esse nesciret.

Et hoc quantum ad rationem secundam. quia ex parte sui hoc appetere non potuit. Potest autem ad hoc adduci & tertium. nam si quilibet, vult esse melior, factus autem alius nullus, ut vult Philosophus in 9. Ethico. Nullus enim vult fieri alius, quia tunc vellet non esse. Non potuit ergo velle Angelus fieri Deus, quia tunc voluisset non esse.

Nullus vult fieri alius, quia tunc vellet non esse.

Viso, quomodo Angelus directè non potuit appetere æqualitatem Dei, volumus ostendere, quomodo hoc potuit appetere indirectè. Dicemus enim, quod tam in speculabilibus, quàm in appetibilibus, est dare quædam per se nota, contra quæ nullus vadit directè, sed indirectè, ut de hoc principio: De quolibet affirmatio, vel negatio vera,

Diabolus quo indirectè appetiit æqualitatem Dei.

Artic. Met.
cap. 2. l. 9.
cap. 6. l. 28.
29.

ra, ita est notum menti, ut nullus directè ei mente contradicat, sed tamen indirectè omnes assentientes alicui falsitati, hoc principium negant. Nam quicumque iudicat aliquid falsum, iudicat non esse quod est: vel esse, quod non est, & per consequens asserit contradictoria verificari simul. Indirectè igitur potest negari istud principium, quia conceditur aliquid, per cuius concessionem huic principio contradicatur. Sic & in proposito, appetere Dei æqualitatem, ita est contrarium appetitibus, & maxime appetere per electionem, quod non est nisi impossibile, vel eorum, quæ impossibilia reputantur, ut in nullius appetitu hoc directè cadere possit. Indirectè tamen potest. Nam sicut quilibet iudicans falsum, indirectè consentit contradictoria simul posse verificari, ita quilibet peccans, indirectè vult esse Deo æqualis. Nam omnis peccans, vult Deo non subesse, ex quo non vult vivere secundum diuinas leges. sed qui non vult subesse Deo, vult esse æqualis, vel maior Deo. Omnis ergo peccator vult esse æqualis Deo, & quodammodo maior Deo. Nam velle facere contra voluntatem alicuius, est velle plus posse, quàm ipse possit. Peccator ergo, qui vult facere contra voluntatem Dei, vult plus posse, quàm possit Deus, & per consequens vult esse plus, quàm Deus. Hoc enim modo Anselm. in de casu Diaboli ostendit, Diabolum non solum voluisse esse æqualem Deo, sed esse maiorem Deo, quia voluit, quod eum Deus velle nolebat, propter quod suam voluntatem super Dei voluntatem posuit, & esse plus, quàm Deus voluit.

Habito quomodo Diabolus directè æqualitatem Dei appetere non potuit, sed indirectè, sicut quilibet peccator hoc appetit; volumus magis ex propinquo accedere, quomodo Dei æqualitatem appetijt. Omnes enim concedunt, quod Diabolus Dei æqualitatem appetijt, quia voluit suam beatitudinem habere per naturam, sed in hoc videtur esse differentia inter opinantes. Nam quidam dicunt, quod Diabolus voluit suam beatitudinem habere per naturam, quia voluit suam beatitudinem ponere in eo, quod erat sibi collatum naturaliter, ut videns se habere naturalia, sic splendida, & delectatus in suis naturalibus, voluit in hoc suum finem ponere, non quærendo ulteriorem felicitatem, sicut & multi hominum vellent semper vivere in hac mundana vita, & non ulteriorem felicitatem habere, quod volendo peccarent. Noluit ergo Diabolus felicitatem ponere in seipso, quoniam hoc, quod habebat, ordinaret in Deum, secundum quod Deus est quoddam vniuersale agens, conseruans omnium naturas in esse. quia tunc angelus voluisset non esse, cum non posset sine Deo esse. sed voluit in seipso sistere, & sua pulchritudine, & sua excellentia frui, non referendo se ulterius in Deum, secundum quod est obiectum beatificans, & secundum quod est quid fruibile per gratiam. Quod autem hoc

A volebat Diabolus, satis adduci possent verba Aug. in de vera Relig. dicentis: Ille angelus magis frui voluit sua potentia, quam Dei, & quod seipsum magis, quàm Deum dilexit. Si enim modo, quo dictum est, volebat sistere in seipso, & in excellentia suæ pulchritudinis naturalis, quam aperte videbat; non autem per gratiam, Dei essentiam aperte videre cupiebat, volebat frui seipso, & non Deo, & dilexit se in hoc magis, quàm Deum, & delectari in seipso, & videre seipsum aperte, quod competebat ei per naturam, posuit esse felicitatem suam. debuit tamen ponere felicitatem suam esse, videre Deum per essentiam, quod contigisset ei per gratiam.

B Alio modo ponitur, quod Diabolus non posuit felicitatem suam in his, quæ fuerant sibi collata naturaliter, sed in Deo: ipsam autem uisionem Dei apertam, & ipsam summam felicitatem, quam debuit velle habere per gratiam, voluit habere per naturam. Et hoc satis videtur magis consonum, & dictis Sanctorum, & rationi. Nam beatitudo est quietatio naturalis desiderij. Nunquam autem naturale desiderium quietatur, si cognito effectu, ignoretur causa, homines autem, quia non diligunt tantum bonum intelligibile, sed etiam bonum sensibile, ratione appetitus sensitiui possunt ponere in aliquo bono sensibili finem suum. Sed Angeli, qui non vident nisi intellectu, non nisi in bono intelligibili possunt suum finem ponere. Et sicut Angeli non feruntur nisi in bonum simpliciter, ita quod non peccauerunt appetendo quod non debuerunt, sed appetendo, ut non debuerunt; ita & quietationem sui intellectus non potuerunt ponere, nisi in eo, quod erat quietationum simpliciter. nec posuerunt finem suum ubi non debuerunt, sed eo modo, quo non debuerunt. Non enim ita hebes erat primus Angelus, quin cognosceret se factum à Deo, & quod non poterat esse quietus appetitus eius nisi in Deo. In ipso ergo Deo felicitatem suam posuit, sed videns suam excellentiam naturalem, tum effectus superbia, credidit Dei uisionem posse naturaliter obtinere sub Deo, tamen non, ut influit rationali creaturæ gratiam, sed ut dirigit, & gubernat totam naturam.

C Concordat ergo hoc rationi, quantum ad id, quod Angelus appetijt: concordat etiam rationi prout potuit appetendo peccare. Nam error, vel erronea extimatio non contingit in Angelis, quantum ad ea, quæ sunt secundum naturam, sed quantum ad ea, quæ sunt supra naturam. Si ergo peccasset ponendo suam beatitudinem in his, quæ sibi erant collata naturaliter, mirum esset, quomodo in talibus potuisset non rectam extimationem habere, sed ponendo suam felicitatem in eo, quod erat supranaturale. quia non habebat de hoc plenam scientiam, quoniam tale bonum supranaturale deberet consequi: Vtrum per naturalia, quæ habebat, vel aliter, cum debuisset in his, circa

Aegid. super ij. Sent. D d 2 quæ

quæ non habebat plenam scientiam, expectare diuinam ordinationem, ille delectatus excellētia propriæ potestatis, & extimans, ac appetens per sua naturalia hoc obtinere, peccauit. Debit enim beatitudinem, de qua non habebat plenam scientiam, qualiter obtinenda esset, velle obtinere, vt Deus volebat, & hoc Deus voluisset eum velle, non autem debuit velle hoc per naturalia obtinere. Melius ergo saluare possumus, quomodo potuit esse in Angelo nescientia vel extimatio aliquo modo falsa, & qualiter potuit peccare, si ponamus, eum suam felicitatem posuisse in bono supernaturali, quàm in bono naturali. Licet enim Angelus ponendo suam felicitatem in bono supernaturali, & in visione Dei, poneret hoc in bono infinito, non tamen erat ita hebes, quin sciret, quod modo infinito non poterat adipisci. Poterat enim scire, quod non potuisset ad hoc deuenire, quod Deum comprehenderet, & quod ipsum infinito modo vidisset. Quia ergo de supernaturalibus plenam scientiā non habebat, & quia supernaturalem, & infinitam beatitudinem scire poterat, se non modo infinito, sed finito posse adipisci, potuit in hoc habere extimationem non rectam, vt extimaret, quod per naturalia sua, quæ licet finita essent, posset hoc bonum infinitum modo finito assequi. In hoc ergo peccauit, & peccatum suum fuit voluntarium, quia non debuit velle iudicare, nec extimare aliquid, nisi quatenus haberet de illo scientiam plenam. Sed non tenens se in suis finibus, volendo consequi diuinum bonum eo modo, quo Deus nolebat, factus est à Deo auersus, cui peruersè cupiebat esse similis.

Angel⁹ eir
ca finem et
rare nō po-
test, sed ho-
mo.

Magis ergo hoc concordat rationi, quod ipsam veram felicitatem appetijt, quia cum videret esse effectum, naturaliter inclinabatur, vt clarè videret causam, cuius erat effectus, nec peccauit hoc volendo, sed quia non debito modo voluit.

Concordat hoc etiam magis cum auctoritatibus, Sanctorum, & Doctorum, quia secundum Ansel. peccando non appetijt, quod habebat, sed quod habuisset, si stetisset. Appetendo ergo inordinatè non naturalia, quæ habebat, sed bonum supernaturale, quod obtinuisset per gratiam, si stetisset, peccauit. Vnde & Augustinus 11. super Gen. ait, quod mente cæcus, non ab eo quod acceperat, cecidit, sed ab eo, quod acceperat, si subesse Deo voluisset. Augustinus itaque in 11. de Ciuit. Dei. vult Angelos cecidisse à beatitudine, quam acceperant, cum tamen in 11. super Gen. dicat, eos cecidisse ab eo, quod erant accepturi. Vtrunque verum est. fuerunt enim creati in beatitudine innocentia, & erant accepturi beatitudinem excellentiæ. Quantum ergo ad beatitudinē innocentia, ceciderunt ab eo, quod acceperant; Quantum vero ad beatitudinem excellentiæ, ab eo, quod erant accepturi. Hoc ergo modo peccauerunt Angeli, volendo inordinatè, quod erant accepturi, & quod acceperant, si stetissent.

His itaque prælibatis, volumus declarare ex

Angeli ceci-
derūt à bea-
titudine in-
nocentiæ, &
quam acce-
perant, & q̃
erant acce-
pturi. i. ex-
cellentia.
Tomo 3.
cap. 12.

A habitis, quomodo indirectè appetijt Diabolus æqualitatem Dei, nam si volebat in seipso quiescere, & hoc modo suam beatitudinem appetijt per naturam, quia posuit suam felicitatem in collatis sibi naturalibus, quæ habebat per naturam, quam debuit ponere in visione Dei, vel in dilectione Dei, quam erat habiturus per gratiam, certum est, quod voluit æquari Deo, quia hoc est proprium solius Dei, quod quiescat in eo, quod habet per naturam, & quod non vltius quærat aliquid ab aliquo per gratiam.

Nulla autem creatura rationalis potest sic rectè quiescere. Iuxta illud Aug. in principio Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

Tomo 1.

B Sed secundum alium modum dicendi, magis veritati, & rationi consonum, prout suam beatitudinem posuit in bono diuino, quod debuit appetere, velle habere per gratiam, sed tumefactus de sua excellentia extimauit non rectè, volens hoc habere per naturam, in quo & peccauit, certum est Dei æqualitatem appetiuisse.

Diabolus
posuit suā
beatitudinē
in bono di-
uino, sed
modo non
debito. ideo
cecidit.
Et Magi-
stro sent. &
ratione.

Quod potest tripliciter declarari, prout ad huiusmodi beatitudinem, quantum ad præsens spectat, tria concurrunt; videlicet aperta Dei visio, simultas cognitorum, & inflexibilitas voluntatis ad malum.

Si ergo Angelus volebat suam beatitudinem consequi per naturam, voluit per naturam Deū videre apertè, sed cum quælibet creatura habeat substantiam differentem ab esse, intellectus receptus in natura creata, non potest habere pro obiecto nisi quidditatem differentem ab esse. Deus ergo, qui est ipsum esse, secundum apertam visionem non est naturaliter obiectum alicuius intellectus creati, sed lucem habitat inaccessibilem, quam nulla creatura per naturam videt, sed nec videre potest. Ideo enim Deus non est intelligibilis ab intellectu creato, vt vult Dionysius de diuin. nom. in principio, quia non est de numero existentium, vt quia est nihil existentium existens. Non est enim de numero existentium per esse, sed est ipsum esse, cuius participatione omnia existentia habent esse.

Deus tunc
visione ap-
ta ab intelle-
ctu creato
naturaliter
videri non
potest.

Volendo ergo Diabolus videre clarè, & apertè Deum per naturam, qui est ipsum esse, voluit habere substantiam non differentem ab esse, & directè, & ex consequenti voluit esse Deus.

D Secundo hoc idem patet ex eo, quod ad huiusmodi beatitudinem concurrunt simultas cognitorum. Nam beati secundum visionem beatam vno intuitu vident omnia quæ vident. Si ergo Diabolus potuisset esse beatus per naturam, potuisset per essentiam suam vel per aliquam speciem, quam haberet in se naturaliter, vno intuitu omnia videre. Essentia ergo sua cum esset omnium representatiua, non esset determinata, nec ad genus, nec ad speciem; immo quia quicquid est natu-
raliter

Beati oia a
mul vident.

raliter in Angelo est ibi secundum modum naturæ Angeli. si ergo aliquid existens naturaliter in natura angeli non esset determinatum ad genus, & ad speciem, & posset omnia representare, consequens est, qd & ipsa natura angeli ad genus, & ad speciem determinata non esset. sed nihil est tale, nisi solus Deus, ergo &c.

Tertio hoc idem patet ex eo, qd beati habent voluntatem inflexibilem ad malum. Nam aliud est habere voluntatem sic inflexibilem per naturam, aliud per gratiam. Nam per gratiam quidam habent voluntatem inflexibilem firmiter adherentes regulæ, sed per naturam habet hoc ipsa regula. Nam hoc est naturale, qd regula à seipsa non possit auerti, sed omne aliud à regula, dimissum naturæ suæ, potest agere nō secundum regulam. Si autem voluntas, quæ non est ipsa regula, nihil potest facere, nisi secundum regulam, hoc inest ei per aliquid superadditum sibi, ut quia per gratiam est firmiter coniuncta ipsi regulæ. Quare si Diabolus voluit per naturam consequi beatitudinem, voluit per naturam habere voluntatem inflexibilem ad malum, & per consequens voluit esse ipsa regula, secundum quam sunt alia regulanda, & quia hoc est proprium ipsius Dei, indirecte voluit esse Deus.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD primum dicendum, qd hoc arguit argumentum, qd directe æqualitate Dei non appetijt, quia nec eam potuit apprehendere, quod concedimus. appetijt tamen aliquid tali modo, quod habere non potuisset, nisi fuisset Deus.

Ad secundum dicendum, quod aliquid appetijt, quod habuisset, si sterisset: nunquam tamen habuisset illud eo modo, quo appetijt, videlicet per naturam, nisi fuisset Deus, & hoc modo indirecte appetijt esse Deus.

Ad tertium dicendum, quod voluit assimilari Deo inordinate, & puerse, nec voluit hoc modo, quo voluit Deus. Propter qd factus est auersus à Deo.

Ad quartum dicendum, quod non peccauit Angelus in hoc desiderio naturali, quia voluit assimilari Deo, sed in modo desiderandi, ut quia voluit huiusmodi beatitudinem consequi per naturam.

Resolutio Dub.

Si Dæmones superiores indirecte Dei æqualitatem appetierunt, ut superius patuit, inferiores etiam idem eodem modo appetiisse, credendum est, cum peccato Luciferi assensisse dicantur.

AD id autem, quod quærebatur. Vtrum alij Angeli minores appetierint Dei æqualitatem, dici debet, quod etiam minores indirecte appetierunt æqualitatem Dei. Nam & minores Angeli peccare po-

Anuntur, quia consenserunt peccato Luciferi, licet non sit credibile eos consensisse peccato Luciferi, qd solum appeterent excellentiam Luciferi, non suam, sed consenserunt peccato Luciferi, quia consenserunt peccare hoc modo, quo peccauit Lucifer; tamen sub eo. Voluerunt enim propriam excellentiam, & voluerunt per naturam obtinere beatitudinem, ut sicut Lucifer voluit obtinere suam beatitudinem per naturam, sub Deo tamen prout operatur in omni opere naturæ, sic & voluerunt illi obtinere suam beatitudinem per naturam sub Deo, ut operatur in omni opere naturæ, & etiam sub Lucifero. Imaginamur enim, quod de his, quæ sunt supernaturaliter, Angeli non habebant plenam scientiam, & cum debuisset Lucifer in appetendo supernaturale bonum, ut beatitudinem, expectare diuinam ordinationem, ut consequeretur eam modo, quo Deus veller, ipse hoc non expectans, sed ultro se offerens, & ingerens, voluit eam consequi per naturam. Dæmones autem inferiores videntes hoc appetere Luciferum, consenserunt peccato suo, ut ipsi essent sub eo tanquam sub principe, & proportionabiliter secundum quod habebant excellentia, vel minus excellentia naturalia, consequerentur suam beatitudinem per naturam. Sed licet in beatitudine sint gradus, quia vnus clariori modo videt Deum, quam alius, nullus tamen peruenit ad visionem Dei apertam in quocunque gradu, siue clariori, siue minus claro per naturam, nisi per gratiam. Ad visionem enim Dei apertam in quocunque gradu ponatur huiusmodi visio, cum Deus sit ipsum esse, nō posset creatura peruenire per naturam, nisi haberet naturam indifferenter ab esse, & per consequens, nisi esset Deus. Propter quod inferiores Angeli appetierunt indirecte æqualitatem Dei.

RESP. AD ARG. DV.



AD primum dicendum, quod licet appetierint esse sub Lucifero tanquam sub principe, appetierunt tamen consequi beatitudinem per naturam, licet non tantam, quantam Lucifer. quod esse non poterat nisi quilibet esset Deus.

DIpse etiam Lucifer non appetijt tantam beatitudinem, quantam habet Deus, quia hoc in sua mente non potuisset cadere. tamen quia visionem Dei apertam voluit habere per naturam, dicitur voluisse esse Deus, quia nō potuisset hoc habere, nisi fuisset Deus.

Ad secundum dicendum, quod prout potest patere per habita, non exreoluta, sed ex modo volendi, appetierunt Dæmones æqualitatem Dei. licet enim viderent se nō posse equari Lucifero, & licet non appetierint tam claram Dei visionem, sicut Lucifer, tamen eam tali modo appetierunt, quod eam habere non potuissent, nisi quilibet eorum fuisset super Aegid. super ij. Sent. Dd 3 om-

omnem rem creatam, & nisi quilibet fuisset Deus.

Ad tertium dicendum, quod Eua voluit rapere diuinitatem. Adam autem peccauit, quia noluit suas delicias contristare. Vnde non fuit in hoc seductus, quod crediderit esse Deus. Nec etiam Eua credendum est, fuisse tantæ hebetudinis, ut crederet simpliciter esse Deus. In homine tamen, & in Angelo esse potest, quod appetant aliquid taliter, quod non possent habere, nisi essent Deus. Esse tamen Deus simpliciter, nec homo, nec Angelus appetijt.

Diuinitas
directe, &
simpliciter
nec ab An-
gelo, nec ab
homine ap-
peti potest.

ARTIC. III.

An Diabolus per superbiam peccauerit. Conclusio est affirmativa.

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 2. Et 2. senten. d. 5. artic. 3. Et in q. disp. de malo. De Dæm. q. 16. art. 1. 4. Et lib. 3. contra Gent. c. 109. Alex. de Ales 2. p. q. 10. & 11. D. Bonau. d. 5. artic. 1. q. 1. Ricar. d. 5. q. 1. Sco. d. 6. q. 1. Franc. Mayr. d. 4. & 5. q. 4. Holkoth. 2. senten. q. 3. Biel. d. 6. q. 1. Capr. d. 4. q. 3. Ant. Andr. d. 6. q. 2. Nicol. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 2.



TERTIO quæritur, quo genere peccati peccauit Diabolus. Et videtur, quod non peccauerit per superbiam, quia ut dicitur. 1. ad Timo. Radix omnium malorum est cupiditas, sed peccatum Diaboli fuit Radix omnium malorum, ergo peccauit per cupiditatem, & avaritiam.

Tim. cap. 6.

Cupiditas.
Odium, vel
inuidia.
Tomo 3.
cap. 1.

Præterea videtur, quod peccauerit per odium, & per inuidiam. Nam peccatum eius fuit auerti à Deo; iuxta illud Aug. 12. de Ciui. Beatitudinis igitur illorum causa est adhærere Deo, quo circa illorum miserie causa ex contratio est intelligenda, quod est non adhærere Deo, sed non adhærere Deo, & auerti à Deo, est odio habere, vel inuidere, ut dicitur in littera: ergo &c.

Accidia.

Præterea videtur, quod peccatum Dæmonis fuerit accidia. Nā fugere laborem in bonis spiritualibus, videtur ad accidiam pertinere. sed dicitur fuisse peccatum Dæmonis, quia voluit sine labore consequi gloriam, ergo &c.

Infidelitas.

Præterea videtur, quod peccatum eius fuerit infidelitas. Nam inter virtutes fides tenet primum gradum. Infidelitas ergo erit primum vitium, sed primum vitium, & primum peccatum fuit peccatum Diaboli: ergo &c.

Omissio.

Præterea videtur, quod peccauerit peccato omissionis. Nam ipse ex hoc peccauit, quia cum debuisset expectare diuinam ordinationem, ipse hoc omittens, appetens suam felicitatem, & videns suorum naturalium pulchritudinem, credidit, & appetijt per naturam posse beatitudinē obtinere.

IN CONTRARIUM est, quia Isido. d.

summo bono, lib. 1. ait, quod vno superbie lapsu per tumorem superbie, Homo cecidit, & Diabolus.

Præterea August. 11. super Gen. ait, quod Diabolus à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus.

Tomo 1.

Dub. Lateralis.

An Angeli inferiores per superbiam peccauerint. Conclusio est affirmativa.

D. Bon. d. 5. arti. 2. q. 1. Ric. d. 5. q. 2. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 2. Et vide eisd. Doct. supra citatos.



VTERIVS autem dubitatur de minoribus Angelis. Vtrum peccauerint peccato superbie. Et videtur, quod non. quia superbia est appetere præesse, & non subesse, sed inferiores Angeli voluerunt esse sub Lucifero, quod pater per Magistrum dicentem, quod Lucifero consenserunt: ergo &c.

Præterea maioris auctoritatis, & dignitatis est, & sublimitatis, esse sub domino maiori, quam sub minori. minores ergo Angeli non superbiunt, quia appetierunt esse sub Deo, mediante Lucifero, quod erat minoris dignitatis, & sublimitatis: ergo &c.

Præterea Aug. 11. super Gen. ad litteram vult, quod amor priuatus, & amor communis: vel amor sanctus, & amor immundus, fecerunt distinctionem inter Angelos, ita, quod vnus fuit in Angelis bonis, alter in malis. Peccatum ergo malorum Angelorum quoruncunque non fuit superbia, sed amor immundus, vel concupiscentia.

IN CONTRARIUM est, quia si hoc modo peccauerunt Angeli inferiores, quia consenserunt Lucifero, non consenserunt ei, ut solum vellent excellentiam eius, sed & ut vellent excellentiam suam, sicut & Lucifer voluit suam, sed hoc est peccare per superbiam: ergo &c.

Tomo 1.

Resolutio Artic. III.

D Angelum peccatum primum fuit superbia, cum propriæ excellentiæ amore peccauerit, non autem alia peccata esse potuerunt, ut sint carnalia, vel corporalia: ex consequenti fuit inuidia.



RESPONDEO dicendum ad id, quod quæritur: Quo genere peccati peccauit Lucifer, quod hanc quæstionem pertractat Augustin. 11. super Gen. ostendens peccatum Luciferi primum non esse inuidiam, sed superbiam.

Tomo 3.

Cum

Cum enim ponantur. 7. vitia capitalia: Gula, Luxuria, Avaritia, Ira, Accidia, & Superbia, & Inuidia: certū est, quod non potuit esse Dæmon incitatus ad peccata carnalia, vel corporalia, vt ad luxuriam, vel ad gulam, vel ad avaritiam: secundum, quod avaritia est speciale peccatum prout, s. est cupiditas pertinentium ad sufficientiam vitæ, cum ipse talibus non indigeat. Nec etiam accidia potuit esse peccatum eius: secundum, quod aliquis retrahitur à spiritualibus, volens fugere corporales labores. Nam ipse cum non habeat virtutes organicas: non laxatur, nec laborat. Nec etiam primum peccatum Dæmonis potuit esse ira, vel odium: vel inuidia, secundum quæ est appetitus alicuius mali, vel secundum quæ est dolor de alieno bono. Nam talia rationem primi peccati habere nō possunt. * Primū ergo peccatum Dæmonis fuit superbia, & amor propriæ excellentiæ, sed ex hoc peccato consecutum est in eo odium, & inuidia, vt ipse doleret de alieno bono. Vnde August. 11. super Gen. ait: Nonnulli dicunt ei, i. Diabolo fuisse casum à supernis sedibus, q̄ inuiderit homini factō ad imaginem Dei. Et subdit: Porro * inuidia sequitur superbiam, non præcedit. Non enim, vt ait, causa superbiendi est inuidia, sed inuidendi superbia. Cum ergo, vt dicit, superbia sit amor excellentiæ propriæ, inuidia vero sit odium felicitatis alienæ, quare inde nascatur, in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, q̄ ei coæquantur: vel inferioribus, ne sibi coæquantur: vel superioribus, quod eis non coæquantur. Superbiendo ergo, vt concludit, inuidus nō inuidendo est quisq; superbus. * Peccatum ergo primum Diaboli superbia fuit, non inuidia. Vnde idem Aug. ibidem ait, q̄ non nō frustra putari potest ab initio temporis, Diabolum superbia cecidisse. Propter tamen argumenta sciendū, quod * superbia, & avaritia possunt accipi generaliter, & sic sunt conditiones inseparabiliter respicientes quodlibet peccatū. Nam quilibet peccans conuertit se ad aliquod commutabile bonum, & ita est ibi cupiditas, & avaritia, quia nimis est avarus, & cupidus, cui non sufficit Deus. Secundum hoc ergo verificatur dictum Apostoli, quod radix omnium malorum est cupiditas. Sic etiam quilibet peccans auertit se ab incommutabili bono, & in hoc est superbia. Nam magnæ superbiæ est nolle subesse Deo. Si ergo accipiat cupiditas generaliter pro appetitu inordinato cuiuslibet boni, & superbia generaliter pro omni auersione à Deo, sic peccatum Diaboli, & quodlibet peccatum criminale, est avaritia ratione conuersionis, & superbia ratione auersionis. Alio modo potest accipi cupiditas specialiter secundum, quod est idē, quod avaritia, & secundum, quod est quoddam vitium capitale distinctum ab alijs vitijs: & sic est idem, quod amor pecuniæ, vel eorum, quæ possunt pecunia mensurari. vel est amor eorum, quæ requiruntur ad sufficientiam vitæ. Sic au-

tem, vt diximus, peccatum Diaboli nunquam est avaritia, quia ipse non indiget talibus, nec ad talia afficitur. Posset autem habere reatum, & obligationem ad aliquam pœnam ex huiusmodi peccato, prout inducit homines, vt concupiscant pecuniam, & alia, quæ possunt pecunia mō surari: sed non est sic de superbia specialiter sumpta, quæ idem est, quod amor propriæ excellentiæ. Vnde in peccato Dæmonis fuit superbia generaliter sumpta ratione auersionis, & specialiter sumpta ratione conuersionis. Ipse enim diligens suam propriam excellentiam, quod est superbia specialiter sumpta, auertit se à Deo, quod est superbia generaliter accepta. Hæc autem superbia specialiter sumpta, quæ est amor propriæ excellentiæ est species cupiditatis generaliter sumptæ. Diabolus ergo avarus, & cupidus propriæ excellentiæ: quod, vt diximus, est superbia propriè accepta: cecidit, & à Deo auertit se. Vnde August. 11. super Gen. dicit: Hinc enim Diabolus cecidit, qui vtique nō amauit pecuniam, sed propriam potestatem. Primum ergo peccatum Dæmonis fuit superbia, sed ex hoc peccato incurrit multos defectus. Vnde Aug. 8. de Ciui. dicit: Dæmones esse spiritus nocendi cupidissimos, à iustitia penitus alienos, superbia tumidos, inuidia liuidos, fallacia callidos. Videns enim Dæmon se non posse obtinere, quod voluerat, incipit odire Deū, per cuius iustitiam erat deiectus, & inuidere alijs angelis obtinentibus, qđ ipse obtinisset, si steteret: & cœpit inuidere homini, q̄ poterat ascendere, vnde ipse ceciderat. Et cū videret se posse homini nocere, & eū fallere, liuidus inuidia, & tumidus superbia, incipit esse nocendi cupidus, & fallendi callidus.

RESP. AD ARG. ART. III.



Ad primum dicendum, quod radix omnium malorum est cupiditas generaliter sumpta. Hoc ergo modo peccauit Diabolus per cupiditatem, non cupiendo pecuniam, sed propriam excellentiam, quæ cupiditas superbia erat.

Ad secundum dicendum, quod odium, & inuidia Dæmonis ortum habuerunt ex superbia: primo enim propriam excellentiam concupiuit, quam non potens obtinere, cepit alios odire, & inuidere.

Ad tertium dicendum, quod peccatum Dæmonis non potuit esse accidia, quia ipsi Dæmones in ministrando non habent laborem, neque rēdium. Hoc enim est accidia, cum quis volens fugere corporales labores, retrahitur à spiritualibus bonis. Dicitur tamen Dæmon voluisse sine labore consequi gloriam, quod est metaphoricè dictum. Nam voluit ex propria virtute cōsequi gloriam, & hoc appellatur sine labore, vt id dicatur, laboriosum, ad quod vires propriæ non sufficiunt.

Ad quartum dicendum, quod, vt communiter dicitur, non oportet, quod ea, quæ sunt priora in

* Dæmonis peccatū primum, superbia.

* Inuidia oritur à superbia, sed non superbia ab inuidia.

* Superbia primum Diaboli peccatum.

* Superbia, & avaritia inseparabiliter respiciunt quodlibet peccatum.

1. Tim. 6.

Tomo 1.

Tomo 5. cap. 22.

Dæmonis inuidia, ex superbia.

Fides est
prima vir-
tus, nec ta-
men infir-
mitas est
primum vi-
tium.

ra in generatione, sint priora in destructione. Propter quod non sequitur, si fides est prima virtus, quod infidelitas sit primum vitium. Primum enim vitium fuit superbia, & illud fuit initium omnis peccati. Nam a superbia De monis cætera peccata sequentia quodammodo habent ortum.

Omissio
sua in De-
mone, sed
omissio.

Ad quintum dicendum, quod ille peccat peccato omissionis, qui tenetur ad aliquid, quod si non faciat, non potest vitare peccatum. sed Diabolus potuit aliter vitare peccatum, quia potuit non peccare nihil conferendo de diuina ordinatione, sed solum non appetendo inordinatè propriam excellentiam. Dicemus ergo, quod ommissio alicuius circumstantiæ est conditio consequens quodlibet peccatum, & hoc modo in peccato Demonis fuit ommissio, sed prout ommissio est speciale peccatum, non fuit ibi ommissio, sed commissio. Si enim quis faceret lineam tortuosam, non diceremus, quod peccaret peccato omissionis, licet omisisset regulam, quam si habuisset, fecisset lineam rectam. Nam hoc modo ommissio consequitur quodlibet peccatum; sed diceremus, quod non tenebatur habere regulam, nisi voluisset lineam facere. Potuisset enim non peccare, & non facere lineam tortuosam, etiam non habendo regulam. Nam si nullam fecisset lineam, non fecisset lineam tortuosam, sic si stetit angelus in sua innocentia, non peccasset.

Resolutio Dub.

Damones omnes cum propriæ excellentiæ amore suâ beatitudinem consequi voluerint; Omnes itidem superbiæ peccato laborasse censendum est.

AD id autem, quod quærebatur de demonibus inferioribus. Vtrum peccauerint peccato superbiæ, dici debet, quod sic. Dicemus enim, quod licet Angelus primus viderit se habere principatum super alios, ut supra diximus per auctoritatem Bernardi, non tamen plenè sciuit modum, secundum quem hoc erat habiturus. ita dicere possumus, quod præuidit Diabolus se esse ordinatum ad felicitatem habendam, sed non plenè sciuit modum, quo hoc plenè poterat consequi. Vel ergo nihil debuit cogitare de huiusmodi re; & tunc tacitè se commisit diuinæ ordinationi, vel si actualiter volebat cogitare de modo: debebat actualiter considerare de diuina ordinatione, ut illo modo suam beatitudinē consequeretur, sicut Deus ordinauerat, & sicut volebat eum consequi. Ipse autem hoc non expectans, sed vltro se ingerens, propter pulchritudinem, quam in se vidit: extimauit se posse per naturam hoc consequi. Nam si nullo modo credidisset hoc esse possibile, non appetisset illud, nec elegisset. Nam licet velle finem sit voluntatis: tamē quod hoc modo, vel illo consequamur finem, pertinet ad electionem, & quia electio non potest esse impossibile, ut dicitur in 3. Ethicorum nun-

A quàm elegisset illo modo beatitudinem consequi, si credidisset hoc esse penitus impossibile. Propter quod patet, quomodo peccauit Diabolus, quia suam excellentiam diligens, & excellentia propriæ potestatis delectatus, credidit per sua naturalia posse beatitudinem consequi. Alij verò Angeli peccatores hoc videntes, quod ille sic volebat per sua naturalia beatitudinem consequi: ipsi sub eo tanquam sub principantē voluerunt etiam per sua naturalia beatitudinē consequi. Ex amore ergo propriæ excellentiæ, quia excellentius est aliquid consequi per naturam, quàm per gratiā: appetierunt suam beatitudinem consequi per naturam, & quia amor propriæ excellentiæ est superbia, non solum Diabolus, sed & alij angeli peccauerunt per superbiā.

B

R E S P. A D A R G. D V B.



AD primum dicendum, quod & ad superbiā pertinet etiam sub aliquo velle excellentiam obtinere. Vnde dicitur de Diabolo in Iob, quod Ipse est Rex super omnes filios superbiæ. Nam & alij Demones filij superbiæ fuerunt, amantes propriam excellentiam. Voluerunt tamen esse sub Diabolo tanquam sub principe, propter huiusmodi excellentiam obtinendam. Vellet enim superbus nulli subesse, & omnes excellere. sed cum non potest suam excellentiam habere: vult esse sub alio, ut suam excellentiam habeat.

Iob 41.

C Ad secundum dicendum, quod maioris excellentiæ est, esse immediatè sub maiori domino: at tamen superbus propter aliquam excellentiam consequendam, eligit aliquando esse sub domino minori, vel quocunque alio modo: dum tamen credat excellentiam obtinere, quod totum ad superbiā pertinet, cum propter amorem excellentiæ ad hoc inducatur.

Ad tertium dicendum, quod amor ille priuatus fuit amor propriæ excellentiæ. Propter quod talis amor quædam superbia fuit.

Q V Æ S T I O II.

*De bonorum Angelorum con-
uersione.*



DE I N D E quæritur de conuersione bonorum. Circa quod quærentur duo. Primo: vtrum fuerit eis aliqua gratia appositā, & vtrum indiguerint gratia: ad hoc, quod conuerterentur. Secundo: vtrum per gratiam eis appositam meruerint suam beatitudinem, vel gloriam.