

A R T I C. I.

An Angeli boni ad se conuertendum indiguerint gratia. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 62. art. 2. Et 2. senten. d. 5. q. 2. art. 1. D. Bonau. d. 5. art. 3. q. 1. Ric. d. 5. q. 4. Tho. Arg. d. 5. q. 1. art. 3. Pro hac materia facit etiam Quol. 2. Doct. q. 29. ubi quaeritur: An sine gratia possimus bonum facere. Sed ibi tantillum ne claudices, quamuis Theologorum diuersitas appareat magna. Necnon contradictio-num ymbra.



D primum sic proceditur: Videtur, quod Angeli non indiguerint appositione alicuius gratiae, vt conuerterentur ad Deū.

Nam ad liberum arbitriū pertinet, quod possit flecti ad vtrūque, in cuius similitudine dictum est cuiuslibet liberum arbitrium habenti: Ecce apposita sunt coram te ignis, & aqua, ad quod vis extende manū tuam. Cum ergo angeli haberent liberum arbitrium in nullo impeditum, poterant se conuertere ad bonum, & ad malum, ergo &c.

Præterea ante conuersionem non erat distinctio inter angelos bonos, & malos, nec videtur fuisse mora inter auersionem malorum, & conuersionem bonorum. si ergo in bonis fuisset apposita gratia, vt conuerterentur, habuissent gratiam ante conuersionem. & ita fuissent distincti ab alijs, quibus non fuit gratia apposita. ante eorum auersionem.

Præterea conuersi angeli gratia sunt repleti: conuersio ergo videtur præcedere gratiam. Si ergo ipsa conuersio non sit sine gratia præcedente, quia illa gratia præsupponet conuersionem, & illa conuersio aliquam gratiam: ibitur in conuersionibus, & gratijs in infinitum.

Præterea eadem est gratia operans, qua quis fit bonus, & cooperans, qua facit bonum opus. sed, vt habetur in littera, Angeli non indigebāt gratia operante, ergo nec cooperante.

IN CONTRARIUM est, quia nullus potest proficere ad meritum vitæ sine gratia, sed angeli per conuersionem profecerunt ad meritum vitæ, ergo ad hoc indigebant gratia.

Præterea conuerti est amore inherere, vt in littera dicitur. Hoc autem nō intelligitur de amore naturali. quia huiusmodi amorem habebant ante cōuersionē: intelligit ergo de amore charitativo. sed talis amor nō est sine gratia, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Angelis bonis gratia apposita fuit ratione bonæ motionis, diuini impetus, & dispositionis: & quamuis à natura reſtitutionem quandam habere potuerint: nō tamē meritoria absque gratia.

R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ sententiæ. Quidam enim volue-

A runt, quod etiam dispositio ad gratiam non possit esse sine gratia: ita, quod aliquis habitus, vel aliquid donum non gratum faciens, sed gratis datum, præcedit infusionem gratiæ, per quod donum, quis disponitur ad gratiam.

Dispositio ad gratiam an possit esse sine aliquo habitu gratiæ.

Sed tunc quaeremus de huiusmodi dono habituali. Vtrum sit sufficiens dispositio ad gratiam, vel non, quod si non est sufficiens dispositio, non oportet, quod per huiusmodi donum fiat conuersio. Quaeremus ergo, quid est illud, per quod sit conuersio, & erit eadem difficultas, ac si non esset tale donum positum. Sed si huiusmodi donum est sufficiens dispositio, quaeremus: Vtrum ad huiusmodi donum consequendum requiratur alia dispositio, vel sufficiat liberum arbitrium, vt possit consequi tale donum.

B Quod si liberū arbitrium sufficit: sufficit & ad gratiā. quia quicquid potest per se acquirere hoc donum, potest per se acquirere & illud. Sufficit ergo liberum arbitrium ad gratiam consequendam, quod si ad habendum huiusmodi donum, quod est dispositio ad gratiam requiratur alia dispositio, pari ratione & ad illam dispositionem requireretur & alia, & ibitur in dispositionibus in infinitum. Non enim negamus, quin & instructio legis, & castigatio, & alia huiusmodi, ex quibus homo occasionem habet bene facere, dentur homini, vt disponantur ad gratiam, sed non videtur, quod sit ibi necessarium huiusmodi donum habituale, immo secundum aliquos, nec ista sunt simpliciter necessaria. quia & sine istis potest quis conuerti ad Deum. Propter hoc dixerunt alij, quod si homo facit, quod in se est: Deus dat ei gratiam. Et, vt aiunt, ad hoc faciendum non requiritur aliquid aliud, nisi liberum arbitrium: immo, vt dicunt, implicat contradictionem, quod ad faciendum, quod in se est, requiratur aliquid aliud, quā liberum arbitriū.

C Nam non est in homine, vt faciat illud, ad quod requiratur aliud: sed in homine est, vt faciat illud, cuius habet dominiū. * Facere ergo, quod in se est: est facere, quod potest facere homo, ad hoc autem sufficit liberum arbitrium. Arguūt ergo sic dicentes, quod solum liberum arbitriū sufficit ad dispositionem gratiæ. Nam per solum liberum arbitrium potest quis facere totū, quod in se est: hoc autem faciendo dat Deus sibi gratiam: ergo per solum liberum arbitriū possumus nos sufficienter disponere ad gratiā. Sed

* Facere quod in se est, quid si bi velit.

D * illud nō videtur esse cōsonum dictis Scripturæ sacre, & Sanctorum. Nam, vt dicitur. 2. ad Cor. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Cum ergo cogitatio sit primum, quod requiritur ad conuersionem, non possumus nos sufficienter disponere, nec etiam possumus initium dispositionis habere à nobis. Vnde & ipse Apostolus ipsum initium bonitatis Deo attribuit, iuxta illud: Qui incepit in nobis bonum opus, ipse perficiet. Cum ergo dispositio sit inchoatio ad bonitatem: hoc etiam Deo attributum est. Vnde & quædam Glo. Exo. 3. planē dicit, q

* Gratia dispositio est à Deo. 2. Cor. 1.

Phil. 1.

Eccelesiasticus.

Conuerti quid.

Gratia operans, & cooperans.

cit, q̄ dispositio ad gratiam est à Deo.

Opinio
Dicit
Dispositio
ad gratiam
nō est sine
Deo.

Apoc. 3.

Pal. 14.

Trin. vii.

1. Cor. 1.
*Deo de Ro
bus curi est
generalis.

Motus Dei
generalis,
& specialis
qui sunt.

Gratiā gra-
tum facien-
tem præce-
dit conuer-
sio, & dicitur
gratia iustifica-
te, vide Cō-
cil. Trident.
sess. 6. ca. 5.

Tomo 3.

* Liberū ar-
bitrium per
se, & cum
Deo. i. cum
gratia gñali
ad gratiam
gratum fac-
ientem se
disponere

Tenebimus ergo viam mediam. nec dicemus, q̄ de necessitate requiratur tale habituale donū: nec, q̄ liberum arbitrium possit se disponere ad gratiam, sed iuxta eloquia Scripturæ sacræ, aliquando dicitur Deus ad ostium pulsare, iuxta illud: Ego sto ad ostiū, & pulso. Aliquando Deus dicitur in nobis loqui, iuxta illud: Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Aliquando dicitur Deus nos ad se conuertere, iuxta illud: Cōuertere nos Domine ad te, & conuertemur. Huiusmodi autem pulsationes, vel locutiones, vel cōuersiones possūt dici ipsi boni impetus, quos continuē, vel quasi continuē facit Deus in anima nostra, ita, quod de * bobus non est cura Deo, quod non est intelligendum, q̄ de omnibus non habeat curam generalem, sed istam curam specialem, quam habet de anima rationali, secundū quod in ea operatur speciales impetus: præter illos motus generales, secundū quos administrat totam naturam, nō habet de bobus, nec de irrationabilibus. Non quasi ergo nos prius dilexerimus eū, sed quia ipse prius dilexit nos: semper, vel quasi semper facit huiusmodi impetus, & speciales motus in anima nostra. Cum ergo tales impetus sequimur: dicimur Deo aperire, & intrat ad nos per gratiam. Dicimur audire, quid loquatur in nobis Deus, & ipse in nobis suam vocem audientibus, & suis impetibus, siue motibus obtemperantibus, largitur suam gratiam. Nisi ergo ipse nos conuerteret, & nisi in nobis tales motus speciales faceret, non conuerteremur. Hoc est ergo, quod Dam. dicit lib. 2. c. 30. ubi ait, q̄ ipse Deus est omnis boni principium, & causa, & sine eius cooperatione, & auxilio impossibile est bonum velle, vel facere. In nobis autē est, ut ait, permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel secedere à virtute, quod est in malitiam ferri, & sequi Diabolum ad hanc vocantē. Gratiā ergo gratum facientem præcedit cōuersio, quæ est dispositio ad gratiam: cōuersionē autem præcedit motio, & operatio Dei facta in anima, quæ est impetus quidam ad bonum, quē sequentes conuertimur. Sine ergo Dei operatione ipsa natura nihil potest facere, ut ait Aug. 1. r. super Genes. q̄ si Deus subtrahat suam intimam operationem, operatio naturæ nulla, & extincta erit. Liberum autem arbitrium ad volēdum, quē sunt de genere bonorum secundū naturam, requirit intimam operationem Dei, secundū q̄ Deus operetur in omni opere naturæ. Sed ut velit bonum gratiæ, & ut conuertat se ad Deum: per quam conuersionem recipiat gratiam: requirit specialem Dei impetum, & motionem, quam sequendo dicitur conuerti ad Deum, & habere dispositionem ad gratiam, & ex hoc suscipere gratiam. ergo * liberum arbitrium per se, etiam cum Deo, secundū quod solum operatur in opere naturæ, nō potest se disponere ad gratiam. Si ergo quæritur: Vtrum sit aliquod donum gratis datum, disponens ad gratiam: certum est, quod in aliquibus sacramentis imprimi-

Atur character: in aliquibus pulchritudo aliqua, quæ est dispositio ad gratiam, sed non oportet, quod semper in omni infusione gratiæ, sit huiusmodi habituale donum præcedens gratiam: sed sufficit, quod sit ibi operatio diuina faciens impetū in liberum arbitrium, quem sequendo disponamur ad gratiam, & suscipiamus gratiam. In statu etiam legis naturæ Deus faciebat tales impetus in peccatoribus, quos aliqui sequentes disponebantur ad gratiam, & suscipiebant gratiam. Nec oportet inter talia esse prioritatem secundū durationem ad tempus, sed sufficit, quod ibi sit prioritas naturæ, & originis. Possumus enim statim impetum factum sequi, & ex hoc statim esse dispositi, & ex hoc statim suscipere gratiā. Quicquid tamen sit in nobis: in Angelis tamen ista statim fuerunt. Superbientibus enim malis, & cadentibus, statim boni secuti sunt diuinam motionem, & diuinum impetum: quem sequendo dispositi fuerunt ad gratiam, & consecuti sunt gratiam, & consequendo gratiam consecuti sunt simul & gloriam.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod * liberum arbitrium de se potest deficere, sed non potest sine speciali Dei auxilio proficere. Dicitur tamen coram rationali creatura esse appositum ignem, & aquam. i. bonum, & malum, ut ad quod vult, extendat manum suam, sed nō eodem modo potest in hoc, & in illud: Nā * deficere potest de se, sed proficere, & conueniri ad bonum, sine speciali Dei auxilio non potest: tamen quia Deus semper, vel quasi semper facit impetus, & motiones in anima nostra, quas sequendo possumus suscipere gratiam: ideo dicitur esse in * potestate nostra, ut cōuertamur, vel non cōuertamur. secundū hoc ergo veritatem habet, quod si * faciat quis totum, quod in se est, quod suscipiat gratiam, non quod possit liberum arbitrium per seipsum se disponere, sed quia semper, vel quasi semper sunt impetus diuini in nobis: & si faciamus totū, quod in nobis est, sequemur huiusmodi impetus, & suscipiemus gratiam.

Ad secundum dicendum, quod ante conuersionem, & ante auersionē nō erat distinctio, sed in ipsa auersione, & cōuersione facta est distinctio. Dispositio autem, & conuersio, quæ requirebatur ad gratiam, secundū quam distinguebantur boni à malis, non præcessit gratiam duratione, & tempore, sed origine, & natura. **C**onuersio ergo, ut erat dispositio ad gratiā, origine præcedebat gratiam, ed, ut erat perfecta per gratiam, sequebatur gratiam. Nam ordine naturæ prius intelligitur, perfectionem esse in perfectibili, & postea intelligitur imperfectibile esse perfectum per huiusmodi perfectionem. Sicut enim prius intelligitur agens vniri passio, quàm fieri actionem, vel passionem; sic ordine naturæ prius intelligitur perfectionem perfectibili vniri, quàm perfectibile perfici.

Cum ergo quæritur: Vtrum Angeli indiguerint gratia ad sui conuersionem: dicemus, quod ante conuersionem. i. motum liberi arbitrij in Angelis

non potest
Hinc Au
in c. 21. c
Eccl. Do
mat. ait:
1. Initium
salutis nō
Deo nō
rātē hēm
2. Vt cō
scamus i
tiferā in
rationē
prātis est
3. Vt ad
scamus, q̄
acquiesce
do ad mō
tionē, cup
mus diu
ē mōtū
4. Vt nō
bamur it
adepto s
tis nō
sollicitudi
nis nō
& celest
periter ad
torij. V
libamur,
plātis nō
est, & ign
uit.
Præterea
est vocat
causa. Se
condus e
conuersione
nostra. T
tius ē iudi
catio. Qu
tus est q̄
tio grato
ta. Quin
est laps
hominis.

* Liberū ar-
bitriū p
se deficit
non autē
proficere p

* Volūtā
nō libet
in quo si

* Facere
i. e. est, q̄
sensum h
beat.

Angelis ad suscipiendum gratiam, nō requirebatur gratia præuia, sed consumans. Nisi vellemus appellare gratiam ipsum Dei impetum, & motionem, sine qua non potuisset esse huiusmodi conuersio.

Ad tertium dicendum, quod patet solutio per iam dicta. quia conuersionem, vt est dispositio ad gratiam, non præcedit gratia: tñ huiusmodi conuersio, prout dictum est, non potest esse perfecta nisi per gratiam. Gratia ergo, vt est diuina motio, est primum in talibus, & præcedit conuersionem, vt est dispositio ad gratiā. Sed gratia habitualis, per quam meremur gloriam, non pcedit huiusmodi conuersionem. Nec est ad hanc conuersionem dispositio, sed est huius conuersionis perfectio.

Ad quartum dicendum, quod Angeli habuerunt gratiam, & operantem, & cooperantem, nō quæ faceret de impijs pios, vel de iniustis iustos, sed quæ fecit de non pijs pios, & de nō iustis iustos: de hoc tamen in litteralibus quæstionibus aliquid tangetur.

ARTIC. II.

An Angeli per gratiam appositam meruerint gloriam. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 62. art. 4. & 2. sentent. d. 5. q. 2. art. 2. Et Quol. 9. art. 8. art. 3. D. Bonau. d. 5. art. q. 2. Ric. d. 5. q. 5. Sco. d. 5. q. 1. Franc. Mayr. d. 5. q. 1. Biel. d. 5. q. 1. art. 1. Greg. d. 5. q. 1. Dur. d. 5. q. 3. Capr. d. 5. q. 1. art. 3. Tho. Arg. d. 5. q. 1. art. 4. Ant. Andr. d. 5. q. 1. Contra nostrum Doct. arguunt Aureolus, & Dur. Et etiam videre licet in loco citato Tho. Arg.



SECUNDO quæritur: Vtrum per gratiam eis appositam meruerint beatitudinem suam.

Et videtur, quod nō. quia meritum præcedit præmium, sicut via terminum, sed in angelis non potuit esse meritum ante præmium, cum ante beatitudinem, vt supra tetigimus, non habuerint gratiam, quæ est radix merendi, & principium meriti.

Præterea si dicatur, quod per ministeria, quibus nobis Deo iubente obsequuntur: merentur beatitudinem prius acceptam, vt Magister videtur velle in littera: Cōtra: Secūdū Dio. in de Ange. Hierar. Superiores angeli nō mittuntur, sed inferiores: hoc ergo modo non merentur suā beatitudinem, nisi inferiores. & quia superiores habent maiorem beatitudinem, consequens esset, quod maior beatitudo esset data sine meritis, quā cum meritis.

Præterea in naturalibus non est meritum, sed quod angelus conuertatur ad Deum, hoc est naturale, cum effectus naturaliter ad suā causam conuertatur. Non ergo ex hoc merebatur ange-

Alus, & quia non est ponere, quod aliter suā beatitudinem meruerit, ergo &c.

Præterea virtus videtur esse circa bonum, & difficile, vt vult Philosophus, in Ethicis. Si ergo actus virtuosi sunt meritorij: videtur, quod ex difficultate surgat ratio meriti, sed angeli non habent difficultatē in suis operationibus, ergo, &c.

IN CONTRARIUM est, quia vbique reperitur perfectio secundum vnā operationem: videtur, quod sit idem modus habendi perfectionem illam. sed cum in angelis, & hominibus reperiatur beatitudo secundum rationem vnā, vt per apertam Dei visionem: videtur, qd sit idem modus acquirēdi beatitudinem in his, & in illis. sed homines per merita veniunt ad beatitudinem, ergo &c.

B Præterea dicitur Diabolus peccasse. quia voluit sine merito beatitudinem habere, si ergo boni angeli fuerunt ab hoc immunes, suam beatitudinem meruerunt.

RESOLVTIO.

Angeli suam meruerunt beatitudinem, seu gloriā per gratiam, quam cum gloria simul tēpore habuerunt. Natura. n. tantum, & origine meritum in ipsis præmium præcellit.

RESPONDEO dicendum, quod ponendo angelos non fuisse creatos in gratia, sed simul habuisse gratiam, & gloriam, vt in littera tægīt: tres sunt modi dicēdi de beatitudine angelorū.

C Nam quidam dicunt, quod habuerūt huiusmodi beatitudinem sine meritis: ita, quod sicut gratia fuit eis collata, nullis præcedentibus meritis: sic & gloria: immo, quia idem fuit in eis gratia, & gloria: eo, quod gratia consummata essentia- liter est ipsa gloria, si gratiam habuerūt sine meritis, consequens videtur, quod & gloriam.

Secundus autem modus dicendi est, qd gloriā habuere per merita, non per præcedētia, sed per sequentia, vt si Rex liberaliter daret equum militi, posset miles mereri huiusmodi equum, strenuē bellando in obsequium Regis cū ipso equo. Sic & angeli per ministeria, quæ modo exercēt, merētur beatitudinē, quā primitus acceperunt.

D Tertius autē modus dicendi est, qd meritū in eis non præcessit præmium tempore, sed natura. Sicut dispositio sufficiens ad gratiam, non pcedit gratiam tempore, sed natura. Simul ergo tempore, secundum istos habuerūt gratiā, & meruerunt gloriam.

Sed omnes hi modi improbantur. Nam non videtur esse bona positio prima, qd nō meruerint beatitudinē, & qd gratia nō fuerit eis data ad merendum, sed ad rectē viuendum, vt in littera dicitur. qd beatitudo habet rationē pmiij. sed præmium non est sine merito, ideo oportet, quod eam habuerint per meritum. Improbatur autem & hoc aliter. Nam hoc est naturale, qd res per operationem suam attingat ad finē sed operatio

Finis duplex.

ratio ducens ad finem, aliquando est factiva finis: ut quoniam finis non excedit virtutem operationis, sicut medicatio est factiva sanitatis. Aliquando vero operatio non est factiva finis, sed meritoria tantum, ut quoniam finis excedit facultatem operantis. Vnde consequens est, quod expectetur finis non ex ipso operante tantum, sed ex dono alterius. Angeli ergo, & homines per suam operationem veniunt ad finem, quia hoc est commune cuilibet rei: per operationem suam in finem tendere, & ad huiusmodi finem veniunt per operationem meritoriam cum finis, qui est beatitudo, excedat virtutem tam hominis operantis, quam Angeli, sed peruenire per operationem meritoriam ad finem, & non mereri finem, est impossibile. Per merita ergo tam Angelus, quam homo beatitudinem consequuntur. Propter quod improbata est positio prima, dicens angelos sine meritis habuisse gloriam.

Secunda et positio improbat, quia meritum debet præcedere præmium. Non ergo per ministeria, quæ nunc agunt, merentur Angeli beatitudinem prius acceptam. Improbat, & aliter. Nam, qui sunt beati, non sunt amplius in statu merendi. Non enim possunt mereri ulterius præmium essentiale, nisi forte aliquod præmium accidentale, ut gaudium, quod habent de illis, qui per eorum officia saluantur, secundum quod Dominus ait: Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore penitentiam agente. Viatores enim sunt in statu merendi: angeli autem beati, qui non sunt viatores, sed comprehensores: per eorum mysteria non possunt mereri præmium essentiale, siue beatitudinem.

Tertia etiam positio improbat, quia nullus meretur, quod iam habet: cum meritum habeat rationem viæ, & præmium rationem termini, & non simul sit aliquis in termino, & in via: immo quia oportet dicere, quod unus, & idem sit actus, qui est meritum, & præmium; oportet dicere, quomodo aliter, & aliter sit meritum, & præmium. Nam ex eo, quod angeli tendunt in Deum ex hoc merentur, & ipsum tendere in Deum est eorum meritum. Vel ergo dicemus, quod actus, secundum quod est ex libero arbitrio, sic est meritum, & ut est ex gratia formatus sic est finis meriti: vel, quod actus procedens à gratia imperfecta est principium meriti: procedens à gratia consummata est finis meriti. Dicerent ergo forte ponentes Angelos simul habuisse gratiam, & gloriam, quod angeli merebantur tendendo in Deum, & fruebantur. Quia idem tendere in Deum erat eis meritum, & præmium. Sed erat meritum, ut procedebat ex libero arbitrio: erat autem præmium, prout huiusmodi tendere in Deum erat gratia informatum. Sed cum hoc stare non possit, quia liberum arbitrium secundum se non potest in meritum: nullo modo videtur esse ponendum, quod simul habuerint gratiam, & gloriam, & quod per gratiam meruerint gloriam. Sed, ut videtur, dicendum est, quod angeli prius habuerunt gratiam, & fuerunt creati in gratia, sed illa gra-

tia erat imperfecta respectu gloriæ. Motus ergo liberi arbitrij informatus gratia imperfecta, fuit principium merendi: informatus autem gratia perfecta: fuit principium fruendi. Propter quod videtur esse ponendum angelum fuisse creatum in gratia, & habuisse gratiam ante, quam esset beatus, & quod non simul fruebatur, & fruitionem suam merebatur. Hic est ergo quartus modus dicendi, quomodo angeli suam beatitudinem meruerunt.

His itaque prælibatis: dicamus nos tenere cum positione tertia, quod Angeli suam beatitudinem meruerunt, & quod simul habuerunt gratiam, & per eam meruerunt gloriam. Hoc ergo ordine procedemus: Quia primo ostendemus, quod omnia illa inconuenientia, quæ sequuntur, ponendo angelos non creatos in gratia, sed simul habuisse gratiam, & gloriam: sequuntur etiam si ponamus eos creatos in gratia, & habuisse prius gratiam, quam gloriam. Secundo soluemus difficultates illas.

Propter primum sciendum, quod cum etiam improbant hanc positionem tertiam afferant non nisi per operationem meritoriam posse aliquem peruenire ad gloriam: oportet, quod tunc angeli per gratiam meruerint gloriam, quando per huiusmodi gratiam se conuerterunt ad Deum: ex qua conuersione meruerunt gloriam. Siue ergo fuerint creati in gratia, & habuerint prius gratiam, quam gloriam: siue simul habuerint gratiam, & gloriam: tamen per motum liberi arbitrij meritorium, vel per operationem meritoriam tunc meruerunt gloriam, quando per liberum arbitrium informatum gratia se conuerterunt ad Deum, à quo habuerunt gloriam. Et quia simul fuit illa conuersio, & acceptio gloriæ, simul fuit meritum, & præmium. Propter quod ponendo eos prius creatos in gratia, non effugitur difficultas.

Hæc ergo positio quarta non improbat positionem tertiam, sed querit sibi quasdam difficultates solui. Dicemus ergo, quod ipse actus liberi arbitrij non habet principaliter rationem præmij. Nam illud est præmium, & beatitudo nostra, quod est maximum bonorum, & in quod voluntas nostra tendit tanquam in principale obiectum. & quia nulla potentia tendit in actum suum tanquam in principale obiectum: actus liberi arbitrij, siue actus voluntatis non potest esse principalis merces nostra: sed principalis merces nostra est ipse Deus. Vnde ipse erit hæreditas nostra, & merces nostra, iuxta illud Gen. Ego merces tua magna nimis. Amor autem, & operatio voluntatis erit merces nostra non principalis: sed, ut per ipsam coniungimur tali obiecto, sic etiam & visio erit merces nostra: prout per ipsam coniungemur ipsi obiecto, & summo bono. In ipso ergo obiecto principaliter est ponenda beatitudo. In actibus autem coniungentibus nos obiecto non est ponenda ita principaliter. Inter ipsos autem actus, ubi sit principalis beatitudo, an in actu intellectus, vel voluntatis non est præsentis speculationis.

De

ne, non id.
pore, aut de
ratione.Doctore
opinio.
Angeli suam
beatitudinem
meruerunt.

Lucæ 15.

Meritum
Angeli si-
mul cum p-
mio esse non
potuit.Meritum An-
geli præmio
prius natu-
ra, & origi-

Gen. 15.

Visio quod
tota mer-
ces.

Quolibet
3. ante 2.
sent. videt
editū Vide
tū. Quol.
q. 23. ubi
mētionem
facit de 2.
sent. & d. q.
de 1. princi-
pio. ergo vñ
prius eadit
se secundū
lib. sent. q.
quolibetū
5. nec ē mi-
rum, aliqua
quolibetū
ante 2. sent.
aliqua verò
post fuisse
edita.

De hoc tamen in vltima quæstione nostri tertij Quolibeti diffusius diximus, ubi declarauimus, i quo actu magis habet esse felicitas. Hic autem, q̄ felicitas nostra vltima principalius esse habeat in obiecto, supponatur. quo posito, dicamus, q̄ non semper via præcedit terminum tempore, sed natura. vt generatio est via in substantiam, tamē simul est generari substantiam, & generatum esse: & simul est illuminari, & illuminatum esse. Simul ergo fuit in Angelis meritum, & præmiū. Origine tamen prius fuit meritum, & præmium postea. Aliter tamen assignamus meritum, & præmium, quā fuerit assignatum. Non enim dicemus, quod actus, vt procedens à libero arbitrio, habeat rationem meriti, & vt formatus gratia præmij, nec dicemus, quod prius habuerint gratiam imperfectam, quæ erat principium merendi, & postea perfectam, quæ fuit principium fruendi, sed dicemus, quod prius à Deo adepti sunt gratiam, & postea per gratiā habuerunt motum liberi arbitrij gratia informatum, & postea per huiusmodi motum fuerunt in quadam possessione Dei, & adepti sunt huiusmodi hæreditatem excellentem. i. Deum ipsum. Motus ergo liberi arbitrij informati gratia, vt inchoabatur à gratia, erat meritorius: vt autem per huiusmodi motum à gratia inchoatum: Angeli adipiscantur summum bonum. sic erat ibi præmium, ita quod per ipsum actum fuit meritum, vt per gratiam, & charitatem elicitū: & fuit præmiū, vt per ipsum actum fuerūt angeli adepti Deum. Eo ergo modo, quo dicitur passio effectus actionis: licet sit idem actio, & passio, quia prius intelligitur esse ab agente, & esse actio, quā recipi in passio, & esse passio: sic ponendo ipsum actum, quo tendimus in Deum esse præmium: dicemus eundem actum esse præmium sui ipsius, vt in quātū angeli per ipsum adipiscuntur Deū, est præmium: prout verò est talis actus à gratia, & charitate elicitus, sic est meritum. Propriè. n. ipse actus fuit meritum, & Deus præmiū actus. & si ipsum actum volumus appellare præmium: erit aliter meritum, aliter præmium, & prius intelligitur esse meritum, quā præmium. quia prius intelligitur, quod huiusmodi actus per gratiam, & charitatem eliciatur, quā quod terminetur ad obiectum, & quod per ipsum Deus habeatur: hoc etiā oporteret dicere, si poneremus angelos in gratia creatos, quia, vt diximus, quantumcunque fuerint in gratia creati: tamen gloriā meruerunt, cum per motū liberi arbitrij in Deū se conuerterunt, quod faciendo simul & gloriā receperunt. Propter quod simul & meruerunt, & gloriā habuerunt.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod in Angelis fuit meritum ante præmium: non duratione, & tempore, sed natura, & origine.

Ad secundum dicendū, quod per ministeria, quæ exercent essentiale præmium, nō merentur: quāuis Magister sit huius positionis in littera.

Ad tertium dicendū, quod in naturalibus

A non est meritum, & per naturalem conuersionē, quam habebant in Deum, non meruerunt, sed per conuersionem charitativam, & gratuitam.

Ad quartum dicendū, quod etiam in Angelis fuit meritum circa difficile, non circa difficile, quod esset ex contrarietate, vel impedimēto naturalis virtutis, sed circa difficile, quod erat supra facultatem naturæ. Mereri enim in eis fuit per gratiam supra naturam. quod autem est supra naturam, difficile dici potest.

Dub. I. Litteralis.



Vper litteram quæritur de illo verbo: Averti est odio habere, vel inuidere. Contra: Sicut nihil amatur nisi sub rōne boni: ita, vt videtur, nihil habetur odio nisi sub ratione mali. sed

in Deo nō reperitur aliqua ratio mali: ergo, &c.

Præterea, quod omnes naturaliter diligunt, & appetunt: nullus odit, nec odire potest: summū bonum est huiusmodi: ergo, &c. Si enim omnia bonum appetunt: appetunt & illud, quod est ratio omnis boni.

IN CONTRARIUM est, quia dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper, ergo aliqui Deum odiant.

Psal. 71.

RESPONDEO dicendum, quod Deū in se, & secundum id, quod est, nullus odire potest, sed quantum ad suos effectus, vt contrariantur voluntati huius, vel illius. vt quia est contra voluntatem huius, vel illius puniens, vel prohibēs, vel aliquid aliud huiusmodi faciens, sic potest odio haberi. Et per hoc soluuntur rationes ad vtranque partem: Deum enim in se nullus odit, & in aliquo bono simul quilibet Deum diligit, vel aliter seipsum odiret: quantum tamen ad aliquos effectus: modo, quo dictū, potest quis odire Deum.

Deus secū
dū se odio
haberi non
potest

Dub. II. Litteralis.



L T E R I V S autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: Angelis non est data gratia operans, sed cooperans. Contra: Nō est posterius sine priori, sed gratia operans præuenit, & est prior: cooperās sequit, & est posterior: ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod idem est gratia operans, & cooperans. sed dicitur operans, vt iustificat, vel, vt iustificationem creat: cooperans verò, vt operationem iustam facit.

Nam quælibet forma dat esse, & agere. vt dat esse, dicitur operans. Esse enim spirituale est in nobis ab ipsa gratia, iuxta illud Apostoli ad Corinthios: Gratia Dei sum id, quod sum. Ipsum enim esse spirituale habemus à gratia, sed agere spiritualiter habemus à gratia, & libero Aegid. super ij. Sent. Ec arbitrio.

Gratia ope
rans, & coo
perans.

1. Cor. 15.

Meritū An
gelorum, &
præmiū quo
simul.

Wierix cō
gratio quot
modis con-
tingat.

arbitrio, Operans est ergo gratia, ut spirituales
simus; & cooperās est libero arbitrio, ut spiritua-
liter agat. Tamen propter verba Magistri scien-
dum, quod aliquando aliquid dicitur fieri ex cō-
trario, ut ex nigro album, Aliquando ex priua-
tione, ut ex non albo album; Aliquādo ex potē-
tia, ut ex potētia albū actu albū. Sic pōt dici fieri
ex iniusto iustum, & ex non iusto iustum, & ex
potentia iusto actu iniustum. Primo modo nō
indiguit angelus gratia operante, & hoc modo
intelligit Magister, sed alijs duobus modis po-
test saluari, quod indiguerit.

DIST. VI.

De Dæmonum, loco eorum- demque ordine, ac prælatione.



R A E T E R E A
S C I R I O P O R-
T E T, Q V O D S I-
C V T & c. Postquā
Magister de termi-
nauit de conuersio-
ne, & auersione An-
gelorū; in parte ista,
ut dicebat, determi-
nat qdā, q sequun-

tur, vel quæ se habent, & referri possunt genera-
liter ad auersos, & conuersos. Circa quod tria
facit. Quia primo determinat de angelis bonis,
& malis per comparisonem ad naturam, quo-
modo aliqui sunt maiores, aliqui minores. Se-
cundo determinat de eis per comparisonem ad
potentiam volitiuam, & ad alias potentias. Ter-
tio determinat, de ipsis per comparisonem ad
corporalem substantiam: Vtrum tā boni, quā
mali habeant corpora naturaliter sibi vnita. Se-
cūda ibi: { *Supra dictum est.* } In principio 7. di.
Tertia ibi: { *Solet etiā in questione versari.* } In
principio 8. dist. Propter primum sciendum, q
ex natura habēt angeli, q aliqui fuerūt maiores,
aliqui minores. Iterum etiam ex natura quo-
dammodo habent, q aliqui præsint: aliqui sub-
sint. Nam habentes meliora naturalia, inter ma-
los præsunt malis, & inter bonos bonis. Primo
ergo determinat de angelis, quantum ad maio-
ritatem, & minoritatem. Secundo determinat
de eis, quantum ad prælationem, & subiectionem.
Secunda ibi: { *Et sicut inter bonos.* } Circa
primum tria facit. quia primo ait, q tam de
maioribus, quā de minoribus aliqui remanse-
runt, & aliqui corruerunt, inter quos fuit vnus
omnibus alijs excellentior Lucifer ipse, qui ce-
cidit, quem probat excellentiorem fuisse per
auctoritates multas. Secundo declarat, vbi ipse
Lucifer cecidit: dicens, q propter peccatum su-
perbiæ Diabolus cum socijs eius, qui consense-
runt sibi in malitia sua, deiectus est de cælo

Dæmonū
loqus.

A Empyreō, in hunc aerem caliginosum, causa ex-
ercitationis nostræ. Tertio declarat quare non
sunt permisi stare, nec in cælo, nec in terra,
sed in aere caliginoso. Non enim sunt permis-
si stare in cælo, quia est locus amenus, & cla-
rus: nec sunt permisi stare in terra nobiscum,
ne nimis nos infestarent, sed in isto aere caligi-
noso iuxta nos, ut nos exercitarent: qui aer est
quasi eorum carcer vsque ad diem iudicij: quā
tunc in inferno retrudentur. Secunda ibi: { *Et
tanta superbiæ.* } Tertia ibi: { *Non enim est
concessum.* } Tunc sequitur illa pars: { *Et si-
cut inter bonos.* } In qua determinat de an-
gelis tam bonis, quā malis, quantum ad
prælationem, & subiectionem: Circa quod
tria facit, quia primo ait, quod sicut inter bo-
nos angelos alijs alijs præsunt: ita & inter ma-
los. Nam vsque ad diem iudicij, cum euacua-
bitur omnis prælatio: angeli angelis, & homi-
nes hominibus, & Dæmones Dæmonibus præ-
sunt, inter quos Dæmones quidam habent maio-
rem prælationem, ut quia præsunt vni provin-
ciæ: Quidam minorem, ut quia præsunt vni
homini, vel quia præsunt vni vitio. Secundo
mouet quæstionem de loco Dæmonum. Vtrū
omnes sint in isto aere caliginoso, vel aliqui
sint in inferno: & ait, quod verisimile est,
quod de Dæmonibus alternatis vicibus aliqui
descendant in infernum ad detrudendas, & cru-
ciandas animas. Nam certum est: animas ma-
lorum ad inferna descendere: cum & Chri-
stus ad inferos descenderit, ut iustos inde edu-
ceret. Tertio specialiter determinat de Luci-
fero vbi sit, & qualiter ad nos se habeat.

Aer Dæmo-
nibus ple-
nus.

Dæmonum
prælatio.

C Secunda ibi: { *Solet autem queri.* } Tertia ibi:
{ *De Lucifero autem.* } In qua parte tria facit.
Quia primo ait, Luciferum secundum quos-
dam religatum esse, nec ad nos tentandum pos-
se accedere, vsque ad tempus Antichristi.
Nam sic religatus est Sathanas, quia victus fuit
à Christo. Secundo ait, quod siue religatus sit in
inferno Sathanas, siue non; certum est tamen
ipsum non habere tantam potestatem ad ten-
tandum homines nunc, quantam habebit tē-
pore Antichristi: ideo dicitur tunc solui. Ter-
tio, quia dixerat Sathanam victum à Christo
religatum esse: ait, quod & alijs Dæmones cum
vincuntur à Sanctis, desistunt à tentatione.
quia victi non tentant: nec illum Sanctum

Luciferi lo-
cus.

Dæmon vi-
ctus an à te-
ntatione de-
sistat.

D nec alium, vel saltem non tentant ip-
sum de illo vitio, de quo victi sunt.

Secunda ibi: { *Sed siue in infer-
num.* } Tertia ibi: { *Alijs
quoque.* } Et in hoc
terminatur sen-
tentia le-
ctionis, & distin-
ctionis.

Q V Æ S T I O I.

De Lucifero omnium Dæmonum Principe.



QUÆSTIO I. Magister in littera mentionem facit de Lucifero, & de alijs Dæmonibus: ideo de his duobus quæremus. Circa Luciferum autem quæremus tria. Primò vtrum fuerit de supremo ordine, vt vtrum fuerit omnibus alijs excellentior. Secundò vtrum, cum peccauit, æstimauerit, se peccare. Tertio vtrum peccatum eius fuerit occasio alijs Angelis, quòd peccarent.

A R T I C. I.

An Lucifer de supremo Angelorū ordine fuerit, ac primus.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 63. ar. 7. Et 2. sent. d. 6. q. 1. art. Et Opusc. 15. c. 19. D. Bon. d. 6. ar. 1. q. 1. Ric. d. 6. q. 1. Dur. d. 6. q. 1.

Lucifer Cherub.

Ezech. 28.



AD primum sic proceditur: videtur, quòd Lucifer non fuerit de supremo ordine, quia dicitur Ezech. Tu Cherub extensus, & protegens, sed Cherubin non sunt supremus ordo: ergo, &c.

Præterea Dam. lib. 2. c. 4. ait, quòd Diabolus erat de illis angelicis virtutibus, qui præerant terrestri ordini: cui terræ custodia commissa erat. Sed custodia terræ, & mitti ad nos competit inferioribus ordinibus, vt vult Dio. in de Ange. Hierar. ergo, &c.

Præterea: Natura cuiuslibet Angeli est ad beatitudinem ordinata: sed non est credibile, quòd diuina ordinatio permisisset nobilissimam naturam in toto vniuerso frustratam fore à sua beatitudine: ergo, &c.

Præterea quāto Angelus est superior, tantò minus habet de incitatione ad peccandum. sed Lucifer plus habuit de incitatione ad peccandū propter excellentiā suā naturæ: minus ergo peccauit, & per consequens ipse peccans non fuit supremus.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur in Iob: Ipse est principium viarum Dei, quod non esset, nisi fuisset superior omnibus alijs. Et Ezech. scribitur: Tu signaculum similitudinis. Singulariter autem Diabolus dictus est fuisse si-

Iob 40. alia littera hēt. Ipse ē principium.
Ezech. 28.

Agnaculum similitudinis, quia singularem excellentiam habuit præ alijs.

R E S O L V T I O.

Lucifer de primo ordine fuit, & primus, vt comparatur ad Deum, ad alios Dæmones, & ad seipsum. Ipse. n. per se ipsum, non innitens alijs Angelo, beatitudinem consequi volebat: nulliusq. alterius Angeli excellentiam concupiuit, vt alijs fecerunt: omnibusq. alijs ex natura, non gratia præesse voluit.

RESPONDEO dicendum, quòd Aug. 11. Tomo 3. super Gen. ad litteram. non ex opinione sua, sed aliorum dicto, dicit Angelum, qui cecidit, fuisse de his, qui erant inferius in hoc mundo facti.

Possumus ergo dicere, triplicem esse opinionem circa hanc materiam. Vnam, quam diximus recitare Aug. qui ait in dicto libro, q. & hoc quidam senserunt, non fuisse Diabolus in illa sublimi natura Angelorū, quæ supercælestis est, sed in eorum, qui aliquando inferius in mundo facti sunt, & per sua officia distributi: Causa autē, quæ mouit sic dicentes, vt idem Augustinus ibidem tangit fuit, quia tales angelos, factos in hoc mundo aliquid illicitum delectare potuit, sicut homo ille primus, qui peccati penam nondum habebat in membris, fuit ad illicita inclinat.

Sed hæc opinio, nec in se, nec in sua causa bona est. In se quidem non, quia nūquā legimus duo genera Angelorum, quorum aliqui sint facti in cælo, aliqui in hoc mundo: immo secūdu Domini sententiam Lucæ dicitur: Videbam Sathanam quasi fulgur de cælo cadentem. Non autem dici potest, q. ceciderit de cælo Sanctæ Trinitatis, aut deitatis, quia si ad fruendum illo cælo assumptus fuisset, stetitset: nunquā tamen in illo cælo fuit, sed illuc voluit ascendere. Nec etiam potest dici, q. hoc intelligatur de cælo isto aereo, quia de isto aere non cecidit. Intelligendū est ergo de cælo Emphyreo, vt dicit Magister in littera, & vt auctoritates Sanctorum clamant, q. in cælo factus fuit, & de illo cælo cecidit. Non autem factus fuit in hoc mundo, vt hæc positio dicebat.

Lucæ 10.

Legi supra dist. 2. super litterā.

Rursus non est bona hæc positio in sua causa: volens, q. ideo non fuerit Diabolus de supercælestibus, quia fuit delectatus in aliquo illicito. Nā illicitū illud, quod ponitur fuisse eius peccatū, est superbia. Quāto ergo excellentior erat Diabolus, tantò magis poterat habere materiam superbiendi, & tantò magis perpetrare potuit tale quid illicitum, vt sui excellentiam inordinatē volendo.

Est ergo opinio secunda, quam, vt in argueo tetigimus, tangit Dam. libro 2. capitulo 4. quòd erat de his, qui præerant terrestri ordini, cui commissa erat custodia terræ. sed terrestri ordo, vel ordo immediatē se habens ad hæc terrestria, est ordo Archangelorum. si Aegid. super ij. Sent. Ecce 2 ergo

ergo Diabolus erat de his, qui præerant huiusmodi ordini, erat de ordine Archangelorum. sed utrum Dam. dicat hoc secundum propriam opinionem, vel recitet hoc tanquam ab alijs dictum, non est plene notum.

Rursus præesse ordini terrestri potest intelligi tripliciter: Videlicet mediâtè, vel immediâtè: & immediâtè dupliciter. Primo, ut accipiatur ordo terrestris, quantum ad Angelorum culpam, vel quantum ad angelorum naturam: si intelligatur eum præfuisse terrestri ordini mediâtè, sic non excluditur ipsum non fuisse de ordine supremo. Nam & supremus ordo præest terrestri ordini.

Secundo si accipiatur hoc immediâtè, & accipiatur ordo terrestris, quantum ad angelorum culpam, ut dicamus, quod remanentes fecerunt 10. ordines: cadentes autem tot fuerunt, quod secundum multitudinem fecissent, quasi unum ordinem. Si ergo ille ordo cadentium dicitur ordo terrestris, ut sit sensus, quod ipse erat, qui præerat ordini terrestri, i. ordini cadentium, qui suæ nequitie consenserunt, sic per hoc non excluditur, quia ipse fuerit excellentior alijs.

Sed si intelligam⁹ tertio modo, ut dicamus secundum naturam angelos à sui principio habuisse quasi nonimembrem differentiam, sicut habet animata quadrimembrem: quia aliqua sunt vegetabilia, aliqua sensibilia: aliqua secundum locum motiua: aliqua intellectiua, sic accipiemus ordinem terrestrem infimum genus angelorum secundum naturam. Quare si Diabolus præerat immediâtè tali ordini: si stetit, fuisset de ordine Archangelorum.

Sed hæc positio sic intellecta, non concordat cum dictis scripturæ sacræ. Nam Grego. exponens illud Ezech. Omnis lapis præciosus operimentum eius: ait, quod omnis angelus erat quasi operimentum eius. quia in comparatione eorum cæteris erat clarior. Vnde & vocatus est Lucifer, ut habetur Esaia. Isidorus etiam de summo bono lib. 1. cap. 10. exponens illud verbum: Omnis lapis præciosus operimentum eius, enumerat. 9. lapides, qui ponuntur in præfato. c. Ezech. di. quod numero 9. illorum lapidum, designati sunt ipsi ordines angelorum, quos apostata angelus ante lapsum quasi in vestimento ornamenti sui habuit, ad quorum comparisonem, dum se clariorem cunctis aspexit, confestim intumuit.

Propter hoc est tertius modus dicendi communis, quod Diabolus siue Lucifer non solum fuit de supremo ordine, sed etiam fuit supremus in illo ordine: ita, quod cunctos angelos splendore suorum naturalium excedebat. Vnde Isido. dicto lib. & cap. ait, Primatum habuisse inter angelos Diabolum, cuius prælationis excellentiam Propheta his verbis annunciat: Cedri non fuerunt altiores illo, abietes non adæquabantur summitati illius: omne lignum Paradisi non est assimilatum illi, quoniam prætiosiores fecit illum Deus. Per ligna autem Paradisi intelliguntur

Angeli, quos omnes ante casum excellebat Diabolus.

Potest autem hæc positio tertia tripliciter confirmari. Primo prout Diabolus ante casum comparabatur ad Deum, qui erat supra ipsum. Secundo prout comparabatur ad alios angelos, qui erant facti cum ipso. Tertio prout comparabatur ad seipsum.

Prima via sic patet: Nam ipse non innitens alij angelo, sed per seipsum voluit beatitudinem consequi. Vnde & Isido. dicit lib. & cap. assignato, loquens de peccato Luciferi: Nulla autem maior iniquitas, quam non in Deo, sed in se vellemus quæpiam gloriari. Et ibidem dicit, quod Diabolus non quæ Dei, sed quæ sua sunt quæsiuit. Dictus est autem gloriari in se, & in se quiescere, quia voluit per suam naturam gloriam habere. Cum ergo, sicut angeli se habuerint ad naturalia, sic se habuerint ad beatitudinem, & ad gloriam, si vidisset Diabolus alium superiorem se, cognouisset, quod sub illo adepturus esset beatitudinem. Vnde & inter bonos angelos excellentiores præfunt alijs: illuminantes eos, & purgantes. Sic enim boni adepti sunt beatam vitam, ut in ipsa vita beata habeant quandam subiectionem ad superiores: Sic etiam & mali sub Diabolo quasi sub quodam principe, & sub suo superiori, voluerunt beatitudinem adipisci. Sed quicquid sit de bonis, qui adepti sunt beatitudinem per gratiam: de malis tamen, qui voluerunt adipisci beatitudinem per naturam; certum est, quod, sicut videbant excellentiorem naturam: ita sub illa natura volebant beatitudinem adipisci. Diabolus ergo quia per se non sub superiori angelo, nec sub Deo: secundum, quod operatur in operibus gratiæ, sed solum prout operatur in operibus naturæ, voluit via naturæ beatitudinem consequi; consequens est, quod solam naturam diuinam cernebat supra suam naturam esse.

Secunda via ad idem sumitur ex eo, quod ipse voluit habere principatum super omnibus alijs. si ergo via gratiæ nolebat quæ consequutus erat, & secundum hanc viam volebat super omnibus alijs principari: cum ipse non esset tantæ dementiæ, quod ipse naturaliter vellet directè præesse, cui naturaliter se videret subesse (quia hoc non potuisset obtinere nisi factus alius, & nisi definisset esse) consequens est quantum ad excellentiam naturalium, eum omnibus alijs præfuisse.

Tertia via sumitur: prout comparabatur ad seipsum. Nam alij angeli cadentes aliquo modo quærebant excellentiam alterius. quia sub Diabolo principe, quem videbant excellentiorem in naturalibus, volebant per naturam beatitudinem obtinere. sed ipse nullius alterius secundum viam naturæ excellentiam concupiuit. Sed, ut ait Augu. 11. super Gen. fuit propriæ potestatis delectatione corruptus. Si ergo ex amore propriæ excellentiæ, secundum viam naturæ voluit beatitudinem obtinere: consequens

Lucifer ante lapsum excellentia. Ezech. 28.

Esa. 14.

Opinio veterior, & communior.

Esa. 14.

Tomo 3.

consequens est, quòd excellentiorem in natura libus se esse conspexerit. quia si conspexisset aliq̃ excellentiorem: per viam naturæ sub excellentiori natura hoc obtinere voluisset.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, q̃ in Angelis non sunt in singulis singula, sed in singulis omnia, vt si Seraphin dicti sunt ab incendio amoris: Cherubin à scientia: Troni à sessione, quia in ipsis dicitur Deus sedere, & ipsi dicuntur Deum tenere. In Seraphin sunt omnia. quia & diligunt, & sciunt, & tenent Deum: Et in Cherubin omnia: Et in Tronīs omnia. attamē denominantur Seraphin à superiori, vt ab incendio amoris, & Cherubin ab eo, quod est post amorem, vt à scientia, & Troni ab eo, quod est post scientiam, vt à sessione. Dicitur ergo Diabolus Cherub: non quòd nō fuerit de supremo ordine: sed quia in ipso reſeruabatur excellentia scientiæ. Excellentiori enim modo est scientia in Seraphiu, quàm in Cherubin. Magis tamen denominatur Diabolus à scientia, quàm ab amore, vel quàm à charitate, quia scientia sine charitate inflat: & ipse inflatus per superbiam cecidit. Vel denominatur à scientia, quia scientia fuit ei occasio ruinæ. Ipse enim sciendo, & cognoscendo se tam pulchrum: de sua excellentia delectatus intumuit, & superbiuit.

Ad secundum dicendū, quòd Diabolus erat de his, quī præerant terrestri ordini, idest ordinis cadentium. Quia si alius est intellectus auctoritatis: dicemus auctoritatem illam in hoc non teneri.

Ad tertium dicendū, quòd diuina ordinatio in nullo frustrari potest, quia quod deficit ab vno ordine, vt ab ordine misericordiæ, & gratiæ: relabatur in ordinem alium, vt in ordinem iustitiæ. Diabolus enim peccans, si non assecutus est Deum beatificantiem, non potuit subterfugere ipsum punientem.

Ad quartū dicendū, quòd Lucifer non habuit plus de incitatione ad peccandum propter excellentiorem naturam: immo ex hoc minimum incitatum habuit. Et quia Angeli non agunt ex necessitate naturæ: ideo vbi fuit minimum incitatum ad peccandum, potuit plus peccare.

Aduertendū tamen, quod secundum ordinem rectum, maior excellentia debuit Diabolo esse causa maioris humilitatis. quia secundum Greg. tanto humilior, atque ad seruandū Deo promptior quisque debet esse ex munere: quanto obligatiorem se esse conspiciat in redanda ratione. secundum tamē ordinem

peruersum sua excellentia fuit

ei occasio maioris elationis, propter qd nō solum

peccare potuit, sed

etiam plus alijs peccauit.

Cherub
cur nomen
Demonis.

ARTIC. II.

An Angelus peccans se peccare putauerit. Conclusio est affirmatiua.



SECUNDO quæritur: Vtrum Angelus peccans putauerit se peccare. Et videtur, quòd non. quia si putasset se peccare, putasset se puniendum. Non ergo peccasset, vt videtur Ansel. innuere in de casu Diaboli.

Præterea ipse voluit per naturam consequi diuinum bonum, siue suam beatitudinem: sed si in hoc credidisset peccare, credidisset se à diuino bono auerti: nunquàm ergo appetisset.

Præterea: aut putauit esse impossibile, quod appetebat: aut possibile. non impossibile, quia nunquàm illud elegisset, ergo possibile. Cum ergo peccatum à Deo auertat, & non sit possibile, quòd auersus, vt auersus consequatur illud, à quo se auertit: consequens est, quòd non æstimauerit se peccare, nec à Deo se auerti.

Præterea cum peccando ceciderit, si hoc eligendo credidisset peccare: credidisset se casum, & fuisset præsciis sui casus, quod supra negabatur.

IN CONTRARIUM est, quia, vt supra diximus, Diabolus non peccauit per ignorantiam, vel per deceptionem, sed peccauit deceptus: omnis autem sic peccans, cognoscit se peccare: ergo, &c.

Præterea ignorantia inflata est nobis per peccatum, & q̃ peccemus per ignorantiam: hoc est propter aliquod peccatum præcedens, vel in nobis, vel in primis parentibus. sed peccatum Diaboli nullum peccatum præcesserat: ergo nō peccauit per ignorantiam, sed non peccans per ignorantiam scit se peccare: ergo, &c.

Demon ignorans, nō per ignorantiam peccauit.

RESOLUTIO.

Angelus putare potuit se peccare, nec sibi tamen cavit, ex parte iudiciorum Dei, suæ naturæ, suæ cognitionis, numeri saluandorū, suæq; ruinæ reparationis.

RESPONDEO dicendum in hac quæstione tria declaranda esse. Primum quidem, quomodo aliquis peccat deceptus. Secundò, quomodo Diabolus æstimauit, vel æstimare potuit se peccare. Tertio quomodo hoc æstimans, non præcauit sibi à peccato.

Propter primum sciendum, quòd peccans deceptus dicitur ignorare in particulari, vel dī non cogitare, non q̃ non possit cogitare speculatiue,

Peccans deceptus, nō per ignorantiam, quis.

Aegid. super ij. Sent. Re 3. sed

Peccat quod
nesciens, &
deceptus,
non per igno-
rantiam.

7. Ethic.
Dan. 13.

Quæstio al-
tera de de-
ceptione vi-
detur edita
à Doctore.

Electio est
possibilis.

sed quia non cogitat practice, vel non cogitat, ut operatur. Nam nullus aspiciens ad malum, agit, quod agit, ut dicitur 3. de diuini noui. Ut fornicans: dato, quod cogitet fornicationem esse quid inordinatum, poterit de hoc cogitare speculatiue: sed, ut operatur non cogitat de hoc, quia non aspiciens ad hoc, operatur. quia tunc agens ageret ad malum aspiciens, talis enim fornicas, & sciens fornicationem esse, quid inordinatum non peccat per ignorantiam, peccat tamen deceptus, & nesciens, & dicitur peccare nesciens. Omnis enim peccans, si non peccat per ignorantiam, in suo actu apprehendit aliquid, ut bonum, & scit aliquid ibi esse mali, aliter peccaret per ignorantiam: si nihil mali ibi crederet, ergo tale bonum apprehensum est quid mixtum. Appetitus tamen delectatus inficit iudicium rationis, quod quamuis apprehendatur, ut aliquid mixtum, & ut faciendum, & ut non faciendum: attamen inficit rationis iudicium, ut omnibus computatis, iudicet faciendum. Sicut mercator, si in sua mercatione aspiciat lucrum ex parte vna, damnum ex parte alia; si lucrum superat damnum, omnibus computatis, dicit se lucrari. Hoc ergo modo quilibet peccat deceptus, quia sicut lingua infecta inficit iudicium sensus, sic ostendente ratione aliquid, ut delectabile, & ut inordinatum, si appetitus incipiat allici, quia delectabile, inficietur iudicium rationis, ut omnibus computatis iudicet illud esse faciendum, ut tunc, & in illo particulari, vel aliter non faceret, nisi videretur sibi esse faciendum. Et quia iudicium est falsum, non est sine deceptione. Ideo verum est, quod dicitur in Ethicis: Malitia est corruptiua principij. Et quod Daniel dixit illi seni: Species eius decepit te. Unde de huiusmodi deceptione, & quomodo sciens potest mala facere, in quadam nostra longa quæstione, quam quasi loco tractatus de hoc fecimus, diffusius diximus.

Visto, quomodo aliquis peccat deceptus, volumus declarare, quomodo Diabolus extimauit, vel extimare potuit se peccare. Dicemus enim: apprehendit Diabolus suam beatitudinem, & appetijt esse beatus, sed modo, quo deberet beatitudinem consequi, non plene sciebat. Nam si hoc plene sciuisset, cognouisset impossibile esse sibi hoc per naturam habere, & illum modum habendi minimè elegisset, quia electio nunquam est impossibile. Cum ergo non plene sciret, quomodo consequi deberet beatitudinem, cum modus consequendi dependeret ex diuina voluntate, voluit prauentire voluntatem Dei, non expectans, ut prius sciret, quomodo Deus vellet eum beatitudinem consequi: ut illo, & non alio modo hoc appeteret, sed praueniens appetijt hoc consequi per naturam. Rationabiliter ergo extimauit, vel extimare potuit, & debuit, se peccare, quando voluntatem suam voluit praponere voluntati diuinæ, ut non plene scies qualiter Deus vellet eum beatitudinem consequi, ille eligerit sibi, delectatus in seipso, ut per naturam hoc consequeretur. Non ergo proprie pec-

A casus per ignorantiam vel per deceptionem, quod non extimaret se peccare: peccauit tamen deceptus, prout à delectatione suæ excellentiæ allectus, cæcus in intellectu factus, prauentit diuinam ordinationem, & elegit, quod non esset eligendum, & ideo dicitur delectatione propriæ excellentiæ fuisse corruptus.

Ostenso, quomodo aliquis peccat deceptus, & quomodo Diabolus extimauit, vel extimare potuit se peccare, volumus declarare, quomodo à peccato sibi non cauit. Non enim ita hebes erat, quin cognosceret, ex quo videbat se ad beatitudinem ordinatum, & non plene sciebat modum, quomodo debebat beatitudinem consequi, quod debebat in hoc diuinam ordinationem expectare, in quo fuisset gloriatus in Deo, & quæsiuisset, quæ Dei sunt, & quod non debebat huiusmodi ordinationem prauentire, sicut prauentit in quo gloriabatur in seipso, & quærebat, quæ sua sunt, sed hoc cognoscens, & æstimans sibi tamen non cauit. Quod multipliciter declarat Anselmus, in de casu Diaboli. Possumus autem adducere, 5. quæ ipse tangit ad hoc declarandum: Primum est ex parte iudicij Dei, Secundum ex parte suæ naturæ: Tertium ex parte suæ cognitionis. Quartum ex parte numeri saluandorum: Quintum ex parte reparationis suæ ruinæ.

Primum sic patet: Nam iudicia Dei abyssus multa, & inuestigabiles sunt viæ eius: ex quo extimabat se peccare, scire debebat, & quod iuste puniretur. Tamen nesciebat, utrum Deus deberet illam iustitiam exercere, sed putare poterat, quod sibi indulgere deberet. Sicut enim in filio carnali, si videat pomum, pulchrum, quantuncunque cognoscat se prauentire ordinationem patris: eligit accipere pomum, credens in hoc sibi patrem indulgere, & quod si sit possibile iuuat ipsum ad habendum pomum. Videbat ergo Diabolus diuinam ordinationem se non expectare: elegit tamen per naturam habere beatitudinem. Potuit in hoc ergo peccare, quantuncunque æstimaret se peccare, quia potuit credere, quod Deus de tali prauentione indulgeret sibi: & ulterius, quod ipsum iuuaret ad consequendum, quod volebat consequi per naturam, prout iuuantes naturales operando in naturis singulis.

D Secundo potest hoc declarari ex parte suæ naturæ. Quia poterat credere, quod Deus creaturam suam pro tali culpa non damnet, quā in tanta excellentiā creauerat. Propter enim excellentiam suæ naturæ, poterat falsa æstimatio decipi, ut crederet Deum in hoc iustitiam non exercere, sed sibi indulgere.

Tertio hoc declarari potest ex parte suæ cognitionis. Quia non viderat aliquod exemplum iustitiæ, ut Anselmus dicit. Propter quod poterat æstimare propter exemplum iustitiæ, quod non viderat, quod non fieret in ipso huiusmodi iustitia.

Quarto hoc patet ex parte numeri saluandorum. Videbat

Demon si
per igno-
rantiam non pec-
cauit, cur si
bi non ca-
uit.

Psalm. 35.
Dæmonis
in peccan-
do quinq;
deceptio-
nes.

Videbat enim numerū eorum, qui facti erant. **A**
a sapientia p̄stitutū, vt nihil haberet superflū.
Propter quod cogitare poterat, quod si aliquis
de illis damnaretur, quod remaneret stultitiam,
numerus imperfectus.

Quintō hoc patet ex parte reparationis sue
ruinæ, nam si homo factus erat, non videbatur
forte sibi rationale, quod humana natura minā
angelicam reperaret. Si autem homo non erat
factus, multo minus scire poterat, quod post
ruinam suam fieret homo, qui ruinam huius-
modi repararet, ideo æstimare poterat, quod ex
hoc non damnaretur, sed Deus sibi indulge-
ret, cum non videret, quomodo sua ruina
repararetur.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū,
q̄ æstimauit se peccare, & ex hoc æstimare debe-
bat se iustē puniendum, tamen diligens se, & p̄e-
sumens de excellentia suæ naturæ, æstimare po-
terat Deum huiusmodi iustitiam minimē exer-
cere.

Ad secundum dicendum, q̄ æstimabat se pec-
care, quia videbat se diuinam ordinationem vel-
le p̄uenire, vel non expectare, tamen credere
poterat, q̄ Deus sibi hoc indulgeret, & q̄ ipsum
ex hoc non desereret. Vnde non credebat remane-
re à Deo auersus, sed magis credebat ab eo esse
adiutus. Videbat enim, q̄ propter peccatum ius-
tē auertebatur, sed credere poterat, q̄ Deus hu-
iusmodi iustitiam non exerceret, poterat enim
æstimare, q̄ Deus indulgeret, quo ad auersionē,
& inuaret, quo ad propositi consecutionem, qd̄
quia non fecit, incepit ei inuidere, & ipsum odio
habere, secundum quod Magister in p̄cedenti
distinctione descripsit auersionem.

Ad tertium dicendum, quod si æstimasset
Deum iustitiam illam exercere, quam iustē pote-
rat facere, æstimasset se puniendum, & non conse-
cuturum intentum. Sed quia, vt diximus, iudicia
Dei sunt abyssus multa, ideo æstimare poterat, q̄
sic se auertendo non priuaretur intento, quia po-
terat credere, quod Deus illam iustitiam nō exer-
ceret, sed, vt diximus, indulgeret sibi auersionem,
& inuaret ad consecutionem propositi.

Ad quartum dicendum, quod simul fuerunt
illa, scilicet peccare, & æstimare, se peccare, & ca-
dere, Propter quod non fuit p̄cisius sui casus,
sed cum cadebat, cognouit se cadere.

Vel possumus dicere: Dato, quod hec non
fuerint simul, non propter hoc fuisset p̄cisius
sui casus, quia, & si æstimabat se peccare:

poterat tamen æstimare, quod
Deus sibi indulgeret
& quod ex hoc
non in
damnationem ca-
deret.

*An primi Angeli peccatum alijs
cadendi occasio fuerit.
Conclusio est affirmatiua.*

D. Tho. 1. p. q. 63. artic. 8. Item 1. senten. d. 6. q. 1. arti. 2. Dur.
d. 6. q. 2. Tho. Arg. d. 6. q. 1. arti. 4.



E R T I O quæritur: Vtrum pec-
catum primi Angeli fuerit occa-
sio alijs Angelis ad peccandum.
Et videtur, quod non. quia
statim cum peccauit fuit deforma-
tus, sed id, quod est deforma-

B tum, secundum q̄ huiusmodi nō est occasio mo-
dificandi ad sui imitationem: ergo & c.

P̄terea inter alias causas assignatur hec cau-
sa, quare homo fuit reparabilis, & non Angelus,
quia homo per alium cecidit, & congruum fuit,
quod per alium repararetur. Si ergo peccatum
Luciferi fuisset alijs occasio peccandi, fuissent
alijs Angeli reparabiles.

P̄terea statim diuisa fuit lux à tenebris, in-
stanti ergo fuerunt isti boni, & illi mali. non
ergo peccatum Dæmonis fuit occasio peccandi
alijs, vel exemplum, quia non p̄cessit eorum
peccatum.

P̄terea sicut facta est auersio malorum, sic
facta est conuersio bonorum: sed non dicimus, q̄
conuersio vnius sit causa conuersionis, vel occa-
sio alterius, ergo nec in auersione hoc fuit.

I N C O N T R A R I V M est, quod dicitur
Apoc. quod Draco magnus cauda eius trahebat
tertiā partem stellarum cæli, sed trahere im-
portat causalitatem: ergo & c.

P̄terea dicitur Iob: Ipse est Rex super vni-
uersos filios superbiz, sed in tantum dicitur ali-
quis esse Rex, in quantum sua voluntate, & suo
imperio mouet subiectos, sed hoc pertinet ad cau-
salitatem: ergo & c.

R E S O L V T I O.

*Peccatum Luciferi; aliorum peccata gravitate cul-
pæ p̄cessit, respectu aliorum, in se, & ad Deum.
Itemque causalitate, & origine, ratione scientiæ,
excellentiæ, ac respectus.*

R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc
est multiplex modus dicendi. Nam quidam dixe-
runt, quod inter peccatum Diaboli, & aliorum
non fuit ordo causalitatis, sed magnitudinis cul-
pæ, in quātum Diabolus siue Lucifer alijs grauius
peccauit. Sed hoc stare non potest, cum modus
scripturæ diuinæ sonet, peccatum primi Angeli
aliquem modum causalitatis habuisse super pec-
catum aliorum, vt patuit in auctoritatibus addu-
ctis. Dam. etiam dicit li. 2. quod ipse primus de-
sistens à bono, simul cum eo factæ sunt tenebræ.
& con-

Apoc. 12.

Iob. 41.

Mal.

& consecuta est eum multitudo innumera eorū, qui sub ipso ordinati erant angelorum. Si ergo ipse primus peccauit, cum non fuerit ibi prioritas temporis, ut patebit, oportet huiusmodi prioritatem intelligi de prioritate causalitatis, & originis.

Rursus multitudo innumera Angelorū non diceretur ipsum fuisse secuta, nisi dedisset eis occasionem peccandi. nam illi sequuntur alium in peccando quibus per illum datur peccandi occasio.

Est etiā secundus modus dicendi quod peccatum primi angeli præcessit aliorum peccatū non solum grauitate, & causalitate, sed etiam temporis duratione.

Sed hoc stare non potest, quia s̄m Dam. lib. 2. c. 3. & 4. qd̄ est hoibus mors, hic est angelis casus.

Sicut ergo homines morientes in peccato criminali, statim damnationem subeunt: sic Angeli post peccatum statim fuerunt damnati, & ab aliorum consortio separati. Si ergo Diabolus prius tempore peccasset, prius cecidisset, alij ergo vidissent eum cadere prius, quā peccassent. Propter quod exemplo eius non fuissent ad peccandum moti.

Est ergo tertius modus dicendi magis rationi congruus, quod peccatum Diaboli præcessit peccatum aliorum grauitate, & causalitate, & per cōsequens origine, quia natura, & origine causa est prior effectu, non tamen præcessit tempore.

Volumus ergo declarare primo, quod peccatum Luciferi præcessit peccatum omnium aliorum grauitate & quantitate culpæ, quod tripliciter potest ostendi. Primo si comparatur Lucifer ad alios Angelos, vel si cōsideremus ipsum suum peccatum respectu aliorum, Secundo si comparatur ad Deum. Tertio si consideretur in seipso.

Primum sic patet. Omnes enim apostatæ Angeli peccauerunt per superbiam, sed ipse Lucifer præ omnibus superbior. Nā & alij licet per sua naturalia vellent esse beati, voluerunt tamē hoc habere sub Lucifero principe, sed ipse Lucifer nō sub alio Angelo, sed suæ potestatis excellentiā delectatus, habere voluit suam beatitudinem per naturam. Amor ergo propriæ excellentiæ, qui est superbia propriè sumpta, magis fuit in Lucifero, quā in alijs. Vnde & magis dicitur superbisse, propter quod & grauius peccauit.

Secundo hoc idem patet, si comparatur Lucifer ad Deū, à quo habuit quicquid boni habuit. Imaginabimur enim, q̄ solus Deus est diues per seipsum, ut dicitur in 21. propositione de causis. Omne autem aliud est per diues ex mutatis, ut cuilibet dici possit: Quid habes quod nō accepisti? Cum ergo ex mutatis esset diues Lucifer, & ex his, quæ acceperat a Deo, quanto plura ab ipso receperat, tanto magis debuit ei velle subesse, & tanto magis ingratus fuit. Peccatū ergo Luciferi fuit grauius alijs, & quia magis Lucifer superbior, & quia magis fuit ingratus.

Tertio hoc idem declarari potest, si consideretur Lucifer in se. Nam quanto deformior erat,

A tanto ordine naturæ magis habebat inestamentum ad bonum. Iuxta illud August. 1. Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Ista autem inquietudo, & ista incitatio est, ut nihil debeat velle, nisi, ut Deus vult: & quāto natura intellectualis est deformior, tantō magis debet in ea hoc relucere. Vnde & Dam. lib. 2. c. 30. dicit, q̄ virtus est secundum naturam: vitium præter naturam. In se ergo consideratus Lucifer, quanto fuit deformior, tanto habere debebat magis incitamentum ad bonum, & ad agendum secundum naturam: & tanto magis peccauit male agendo, declinando ad culpam, & ad vitium, quod est contra naturam.

Ostenso quomodo peccatum Luciferi præcessit peccata aliorum grauitate, & quantitate culpæ, quia cæteris grauius: declarare volumus, quomodo præcessit peccata aliorum causalitē, & origine, quia fuit saltem occasio, & origo omnibus alijs ad peccandum. quod tripliciter potest ostendi: Primo ex scientia ipsius Luciferi. Secundo ex excellentia eius, ut comparatur ad Deum. Tertio ex excellentia ipsius, ut comparatur ad alios cadentes angelos.

Primum sic patet: diximus enim supra, q̄ Dæmon, & alij apostatæ angeli beatitudinem appetierunt. Sed quia beatitudo illa erat supernaturalis, non habebant plenam scientiam, qualiter deberent ipsam consequi beatitudinem: & cum deberent in hoc expectare diuinam ordinationē, & committere se in hoc Deo, ut illo modo consequerentur beatitudinem, quo Deus veller, ipsi autem nimis cupidi de propria excellentia præuenerunt in hoc diuinam voluntatem, & ex seipsis elegerant modum, quo beatitudinem consequerentur. Allectio ergo ad propriam excellentiam, corripit in eis estimationem, ut illo modo aestimarent se beatos fore posse, & illo modo beatitudinē appetere, quo magis excellerent. Hoc autem erat per naturam, vnde & sic appetierunt. Multum est ergo notandum August. verbum, q̄ peccauit Diabolus, ut pluries supra diximus, propriæ potestatis delectatione corruptus. Delectatio enim, & allectio, quam habebat ad propriam potestatem, & excellentiam, infecit in eo iudiciū, ut iudicaret sic se posse beatitudinem consequi, & ut eam hoc modo appeteret. Peccatum ergo Luciferi rationabiliter potuit esse, & fuit causa, siue occasio alijs peccandi, si consideretur ipsius Luciferi scientia.

Diximus enim, q̄ de modo consequendi beatitudinem, nullus cadentium habuit omnino plenam scientiam: sed videntes inferiores Angeli, q̄ Lucifer, in quo erat tanta plenitudo scientiæ, illum modum elegit, rationabiliter poterant aestimare, q̄ ipse Lucifer plus poterat scire, de modo consequendi beatitudinem, quā ipsi. Consensus ergo Luciferi fecit in alijs apparentiam, q̄ hoc haberet quādā speciem possibilitatis, quod esset eis possibile beatitudinem habere per naturam. ex quo Lucifer sic plenus sapientia illum modum

Mors hominibus est Angelis casus.

Opinio superior.

Angeli ceteri à Lucifero voluerunt esse beati sub Lucifero per sua naturalia.

1. Cor. 4.

Tom. 1.

Angelorum cadentium nullus habuit plenam scientiam de modo consequendi beatitudinem.

Lucifer fuit occasio alijs cadendi. D. Tho. 1. q. 93. art. 1.

Luciferi
peccatū nō
tempore, sed
origine prae-
cessit aliorū
Dæmonum
peccatum.

modum elegerat. Non tamen hæc fuit tota causa, quia plus debuissent ipsi inferiores Angeli expectare diuinam ordinationem, quam adherere electioni Luciferi; attamen electio Luciferi, ratione sapientiae, quā videbant in seipso, fuit eius magna occasio peccandi, ut ipsi sic beatitudinem appetere per naturam consequi, & appetierat Lucifer. Imaginabimur enim, quod licet vnum fuerit, occasio, & origo alterius; omnia tamen simul fuerunt tempore, nam in his, quæ simul sunt, simul est fieri, & factum esse, ut simul est illuminari, & illuminatum esse: & statim ad illuminatum esse, sequitur multiplicari colorem: ubi etiam simul est multiplicari, & multiplicatum esse: & ad multiplicari colorem, sequitur recipi speciem in visu, & fieri visionem. ubi etiam in talibus simul est fieri, & factum esse, oportet omnia talia esse simul, non obstante, quod illuminatio est causa multiplicationis coloris, & multiplicatio coloris causat receptiones in visu. Sed si aer inciperet prius illuminari, & postea in tempore fieret illuminatum esse, & quando esset terminata illuminatio, tunc inciperet multiplicatio coloris, & postea in tempore fieret multiplicatum esse, non essent talia simul tempore. Concedimus enim, quod quando terminata est illuminatio, tunc incipit multiplicatio. Verum quia simul est multiplicationem incipi, & multiplicationem terminari, quia simul est multiplicari, & multiplicatum esse: ex quo principium multiplicationis est simul cum termino illuminationis, erit & terminus multiplicationis simul cum termino illuminationis. Rursus: quia & terminus illuminationis erat simul cum suo principio, quia totum fiebat in instanti, erit & terminus multiplicationis simul cum principio illuminationis. Sic & in proposito: natura, & origine primo Lucifer elegit, hoc modo beatitudinem consequi, & istum suum conceptum alijs anteposuit: cui conceptui cadentes Angeli consenserunt. Origine ergo prius fuit electio Luciferi secundo fuit electionis ostensio facta alijs: tertio fuit aliorum assensus. Non ergo tempore, sed causalitate peccatum Luciferi præcessit aliorum peccatum, quod declaratum est ex ipsa Luciferi scientia, vel sapientia.

Secundò hoc idem declarari potest ex excellentia Luciferi, ut comparatur ad Deum, nam, ut supra diximus, poterat aestimare, & aestimauit Lucifer, quod cum non plenè sciret modum consequendi beatitudinem, debebat super hoc expectare diuinam ordinationem. propter hoc præueniendo, & eligendo, ut per suam naturam hoc consequeretur, peccabat. sed videns se ita pulchrum, & alijs excellentiorem, aestimauit hoc sibi Deum debere indulgere, & etiam ad consequendum propositum adiuuare. Sicut filius aliquis carnalis, ut supra dicebamus, dilectus a Patre, si in appetendo aliquid præueniret voluntatem Patris, crederet in hoc indulgentiam obtinere, & cum hoc ad obtinendum propositum per Patris auxilium adiuuari. Hac autè existimatione, qua decipiebatur Lucifer, potuerunt & alij decipi,

ut sub hac confidentia consentirent, peccato Luciferi, & ipsi vellent sub eo per naturam beatitudinem obtinere, non credentes, quod creaturam tā pulchram Deus damnare deberet.

Tertiò hoc idem patet, si consideretur excellentia Luciferi per comparisonem ad alios cadentes Angelos. nam cum & alij Angeli per naturā vellent beatitudinem obtinere: cum ordine naturæ Lucifer esset omnibus excellentior, secundū hunc ordinem consequens erat, ut sub eo tanquā sub principe hoc modo beatitudinem consequerentur. Ideo videntes Luciferum hunc modum elegisse, & auertentes in hoc ordinem naturæ, assenserunt, ut sub eo consequerentur beatitudinem per naturam, propter quod assensus Luciferi, et hoc modo fuit eis peccandi occasio.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod sicut Lucifer propter illam deformitatem non cauit sibi a peccato, licet simul esset suum peccatum, & sua deformitas, quia non ferebatur in suum peccatum tanquam in aliquid deforme, sed tanquam in aliquid, in quo aestimabat indulgentiam obtinere à Deo: & cum hoc iuuari ab ipso ad consequendum intentum: non secundum, quod Deus operatur in operibus gratiæ (quia hunc ordinem non elegit) sed in operibus naturæ: sic & alij apostatæ Angeli ferebantur in consensum Dæmonis, tanquam in aliquid, per quod possent excellentiam obtinere, & si debebant in tali conceptu aliquid non rectè volitum, & aliquam præuentionem diuinæ voluntatis, aestimabant in hoc, ut diximus indulgentiam obtinere. Non enim debemus imaginari, quod deformitas Luciferi fuerit, sicut est deformitas parietis per denigrationem factam à fumo, vel à luto, vel à aliquo sic infectiuo. nam naturalia remanserunt sibi lucida, & splendida, ut dicit Dionys. 4. de diuin. nom. sed fuit huiusmodi deformitas per auersionem à Deo, & inhabilitatem ad gratiā. Quicquid tamē sit de modo deformitatis, ex quo simul tempore fuit peccatum aliorum cum peccato Luciferi: sicut Lucifer non cauit sibi à peccato, licet simul peccauerit, & fuerit deformatus, & ceciderit, quia non ferebatur in suum volitum, ut erat talium causatiuum, & prout ex tali volito talia debebat consequi; sic & inferiores Angeli peccauerunt sibi consentiendo, non ferendo intentionem suam ad ea, quæ ex tali volito consequeretur Lucifer, sed ad ea, quæ ipsi consentiendo debebant etiam consequi. Referebant enim omnia hæc ad suam excellentiam, & ad suam exaltationem, non ad suam deformationem.

Ad secundum dicendum, quod hæc non est tota causa, quare peccatum Angeli sit irremediabile, & non hominis: sed, ut communiter dicitur est quædam congruitas. Vel possumus dicere, quod aliter peccauit per alium homo, alter Angeli. nā homo peccauit per alium tentantem, sed Angeli peccauerunt per alium solum, quandam occasionem præstantem.

Ad tertium dicendum, quod si totum fuit in instanti: propter quod non fuit ibi prius tempore

Luciferi
deformitas
quæ intelligenda.

re: Fuit tamen ibi prius causalitate, & origine, vt est per habita declaratum.

Ad quartum dicendum, quod conuersio efficaciam habuit per gratiam, quæ non est ab aliqua creatura, vel quæ est supra naturam: sed auetti, & deficere potest creatura ex sua natura. Ideo magis potest vnus Angelus fuisse causa alteri, quantum ad auersionem, in quam potest creatura de se, quàm quantum ad conuersionem, quam non potest de se. Vel possumus dicere, quod etiam in conuersione vnus Angelus fuit exemplum alterius. Nam sicut in auersione auersio superioris fuit exemplum alijs, & fuit prior grauitate culpæ, ita & in superioribus conuersio superiorum potuit esse exemplum alijs, quæ erat prior dignitate gratiæ. Nam sicut superiores Angeli cadentes plus peccauerunt, ita & superiores stantes plus meruerunt. Vnde & Apoc. legitur Michael pugnabat, & angeli eius. Pugna autem illa fuit difformitas voluntatum, vt quia isti se conuerterunt, illi autē se auerterunt. Michael autem pugnabat & Angeli eius, quia conuersio, & pugna eius fuit exemplum pugnæ, & conuersionis aliorum.

Apoc. 12.

QVÆSTIO II.

De Dæmonum loco, de pœna, de tentatione, praelationisq; ordine.



POSTEA quæritur de alijs Dæmonibus, vel communiter de omnibus Dæmonibus. Circa quod quærentur quatuor, secundum quod Dæmones ad quatuor possunt comparari, videlicet: Primo ad locū, in quo sunt: & erit quæstio: Vtrum Dæmonibus assignetur congruus locus. Secundo comparari possunt ad pœnam, quā habent, & erit quæstio: Vtrum Dæmones semper patiantur pœnam ignis, vel portent ignem secum. Tertio comparari possunt ad praelationem, quam habent inter se, & erit quæstio: Vtrum in Dæmonibus sit praelationis ordo. Quarto comparari possunt ad homines, quos impugnāt, & erit qō. Vtrū Dæmones tentantes, & impugnantes sanctos, deuicti ab eis, ab impugnatione desistāt,

ARTIC. I.

An Dæmonibus locus congruus assignari debeat. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 63. art. 4. Item d. 6. q. 1. art. 3. D. Bonau. d. 6. art. 2. q. 1. Ric. d. 6. q. 3. Tho. Arg. d. 6. q. 1. art. 3.



AD primū sic ptoceeditur: Videtur, qd Angelis malis non debeat assignari aliquis congruus locus. Nā Angelis nullam impressionem ex loco recipiunt, cum sint substantiæ incorporeæ. Cum ergo nec illuminentur

A corporali lumine, nec infrigidentur frigore, videtur nihil esse dictum, qd vnus locus eis magis debeat, quàm alius.

Præterea Dæmonibus tanquam peccantibus debet locus carceris, sed Pythagoras assignabat locū carceris ignem, ergo sunt in igne nō in aere.

Præterea locus debet esse proportionatus locato. Cum ergo Angeli sint obtenebrati per culpam, debetur eis locus circa terram. sunt ergo in aere circa nos, cuius contrariū habetur in littera.

Præterea secundum Aug. in 14. Confess. Amor in spiritibus est sicut pondus in corporibus, sed omnium grauius est vnus locus, ergo & omnium malorum debet esse vnus locus: sed animæ male statim vadunt ad infernum, ergo Dæmones semper sunt in inferno.

Tomo 1.

B Præterea peccatum Dæmonis dicitur grauius, quàm peccatum hominis, sed animæ damnatorū statim vadunt ad infernum, nec de lege communi permittitur hic remanere, ergo multo magis & Dæmones.

IN CONTRARIUM est quod habetur in littera, vbi dicitur, qd nec in cælo sunt Dæmones, nec in terra hic nobiscum, sed in aere isto caliginoso.

RESOLVTIO.

Dæmones in aeris media regione sunt. Idque ratione congruitatis. i. naturæ Dæmonis ratione, nec non culpæ, atque exercitij. Post diem autem iudicij in infernum detrudentur.

CRESPONDEO dicendum, quod de loco spiritualis substantiæ possumus loqui vel quantum ad necessitatem, vel quantum ad congruentiam, & hoc quantum ad malos, vel quantum ad bonos. Si loquamur quantum ad necessitatem, quo ad bonos quidē non est plus vnus locus necessarius, quàm alius. Vnde & Angeli boni existentes in terra, in nullo retrahuntur a visione Dei: sed secundum sententiam domini, semper vidēt faciem Patris qui in cælis est. Sic etiam simpliciter loquendo angelis malis non est vnus locus plus necessarius, quàm alius, vbique enim posset eos Deus punire, & affligere. Tamen secundum quandam congruentiam, possumus locum assignare spiritualibus substantijs, vt cōgruus locus cōtemplationis sit cælum Empyreum, congruus autem locus carceris vsque ad diē iudicij sit iste aer caliginosus. Post diem autem iudicij erit infernus. Vnde & August. 8. de Ciuita. Dei ait: Dæmones in hoc quidem aere habitant, quia de cæli superioris sublimitate deiecti, in hoc sibi cōgruo velut carcere cōdemnati sunt. Et idem 11. super Gen. dicit: Peccatores Angelos minimē dubitemus detrusos, tāquam in carcere caliginis huius aeris circa terras, secundum apostolicam fidem, idest vt habetur 2. Petri: In iudicio reseruati. Reseruantur autem in iudicio, vt retrudantur postea in tartaro, siue in inferno. Dicemus ergo aerem esse diuisum in tres partes, videlicet in partem superio-

Angelis nullus debetur locus, nisi ex congruitate.

Dæmones quo dicantur esse in carcere.

Angelorum locus non est necessarius, sed congruus.

Dæmonum carcer ex D. P. Aug. To. 5. c. 12.

2. Petri 2

Aeris tres partes

superiorem propinquā igni, & partem inferiorē cōiunctam terræ, & medium interstitiū, vbi continuē, vel quasi cōtinuē sunt exhalationes aquosæ, & terrestres, nubes, & caligines, in qua parte dicuntur esse Dæmones tanquam in carcere.

Angelorum
malorum lo-
cus ex tri-
plici cōgrui-
tate.

Assignatur autem circa hoc triplex congruitas. Vna ex parte naturæ Dæmonis. Alia ex parte culpæ. Tertia ex parte nostri exercitij. Nam natura Dæmonis aliquod lumen est, licet sit obtenebratum per peccatum. ideo videtur quædam cōgruitas, q̄ sit in aere, qui ratione dyaphaneitatis aliquid de luce participat ratione culpæ, quod sit in aere tenebroso, cuiusmodi est medium interstitium. Ratione autem nostri exercitij, quod etiam sit in illa parte aeris tenebrosa, quæ est iuxta nos. nam si essent in parte superiori aeris, nimis essent a nobis remoti, vt non possemus ab eis sufficienter exercitari. Si autē essent hic in terra nobiscū, fortē nimis nos impugnarent. Decet ergo eos ibi esse, vbi generantur pluuiæ, grandines, & tenebrositates, qui aer culpæ eorum competit, quia tenebrosus: & nostræ exercitationi, quia nobis propinquus. Sed post diem iudicii, cum cessabit exercitatio nostra, competens erit, quod sint in loco magis tenebroso, qui magis eorum culpæ conueniet, ideo retrudentur in tartaro, siue in inferno.

Dæmonum
locus post
iudicium.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod possemus dicere falsum esse, quod Dæmones nullam impressionem recipiant, nam licet ex eorum natura nullam impressionem recipiant, ex corpore: suscipiunt tamen ex eorum culpa, vel suscipiēt post diem iudicii impressionem ex igne inferni, non quod modo non puniantur pœna ignis. Sed vtrum ignis inferni imprimat huiusmodi pœnam, dubium est, & de hoc in sequenti quæstione patebit.

Vel possumus dicere, q̄ non datur eius locus hic, vel ille ratione necessitatis, vt quod aliquid à loco recipiant, sed ratione congruitatis, vt quia agunt opus congruum tali loco. Agunt enim opera vitiosa, tentando nos de vitiis. Ratione ergo, qua opera eorum sunt vitiosa, & ex intentione eorum mala, congruit eis locus tenebrosus. Ratione vero, qua hoc modo nos tentant, & exercitant, congruit eis locus nobis propinquus. & quia hæc duo habet interstitium aeris mediū: ideo, &c.

Ad secundum dicendum, quod ignis, quem assignabat Pythagoras, non est iste ignis clarus supra aerem, sed est ignis, qui est in tartaro. nam in Post. habetur, quod Pythagoras volens assignare causam finalem tonitruū, assignauit terrorem existentium in Tartaro: Ibi ergo ponebat carcerem. Concedimus autem tartarum esse locum Dæmonibus congruum: propter tamen exercitationem nostrā, sunt hic in aere nobis propinquo. exercitatione autem cessante, recludentur in Tartaro, siue inferno.

Ad tertium, & quartum patet solutio per iam dicta, nam infernus est congruus locus Dæmonum, & omnium malorum, tamen propter exer-

citationem nostram, & vt bonis proficiant, & vt hoc modo illudatur dæmonibus, qui credunt obesse bonis, & eis proficiunt, quia tentationes eorum sunt sanctis viris quid meritum. permitti sunt esse in hoc aere caliginoso.

Ad quintum dicendum, q̄ animæ hominum statim vadunt ad infernum, quia non sunt ordinatæ ad exercitationem nostram, nec sic exercitemur per eas, si starent iuxta nos, sicut exercitemur per Dæmones.

Dæmones
cur in aere,
& animæ
damnatorū
in inferno.

ARTIC. II.

An Dæmones pœna semper ignis puniantur. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 2. Quol. q. 9. D. Tho. vbi supra ad quartum.
D. Bonauen. d. 6. artic. 2. q. 2.



ECVND O quæritur de Dæmonibus quantum ad eorum pœnam: Vtrum semper puniantur pœna ignis, vel semper portent ignem inferni secum.

Et videtur, quod sic, per quamdam Glo. quæ dicitur Iacobi super illo verbo: Inflammata à gehenna, vbi Glo. dicit, quod sicut gehenna semper ardet, sic Diabolus vbicunque sit, siue in aere, siue sub terra, semper fert secum tormenta flammarum.

Iacob. 4.

Præterea Angeli conuersi, siue sint in terra, siue in cælo, semper habent gaudium de visione Dei: ergo & peruersi siue sint in aere, siue in terra semper habebunt pœnam de igne inferni.

Præterea in peccato duo sunt: Auerſio, & conuersio, auerſioni autem respondet pœna carentiæ visionis Dei, conuersioni vero respondet pœna ignis. Cum ergo semper habeant pœnam auerſionis, quia semper carent visione Dei, semper habebunt & pœnam conuersionis, quia semper punientur igne.

Præterea de malefacere non debet quis reportare commodum, sed cum ipsi in hoc aere nos exercitant, quia faciunt mala intentione, non debent de hoc reportare commodum. quare non minus, immo magis debent puniri pœna ignis nos hic tentantes, quàm si essent in inferno a tentatione cessantes.

IN CONTRARIUM est quod dicitur in Euangelio: Iesu filij David, venisti ante tempus torquere nos. Vſque ergo ad diem iudicii non videtur, quod puniantur pœna ignis.

Mat. 9.

Præterea ille ignis inferni materialis est, si ergo secum deferrent huiusmodi ignem, comburent, quæ hic nobiscum sunt.

Dæmones, nec non damnatorum anima in inferno ignis pœna puniuntur quidem, etiam si extra infernum nostri exercitij causa quandoque commoventur. Ignem. n. suum secum ferunt, sed non materiale. qui ignis eos affligit, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, quæ quamuis in agendo causa secunda non egeat, eam tamen semper non excludit.

Græcorum
error circa
animas hinc
decedentes.

RESPONDEO dicendum, q̄ circa hoc fuit aliquando multiplex modus dicendi. Dixerunt enim aliqui, q̄ Dæmonibus differtur pœna ignis vsque post diē iudicij, & hoc propter duo: tum, vt eorum exercitium non omittatur, quia forte abforti à tanta pœna, nō possent nos tentare: tum ē, vt in hoc diuina misericordia ostendatur, quæ sustinet vasa irę apta in interitum in multa patiētia, vsque in diem iudicij, in quo retribuet omnibus iuxta eorum opera. Sed hæc positio non videtur rationalis. Nam pœna ignis inferni licet sit duratione infinita, acerbitate tamen est finita. Vacat ergo Dæmonibus nos tentare, licet valde acerbè puniantur. quia non infinita acerbitate puniuntur, immo cū sic affliguntur, incitantur, vt magis nos tentent, vt hēant nos in penitētijs socios. Et quod dicitur de diuina misericordia, dicemus quia misericordia, & veritas obuauerunt sibi, nō debet esse misericordia sine veritate iustitiæ. misericorditer enim agit Deus cum Dæmonibus, & cum animabus damnatorum, puniens eos citra condignum, non tñ est hic misericordia sine iustitia per quancunque modicam horam, quia ex quo transiit status meriti, vel demeriti, sunt dānati in pœna supplicij. Dat etiam hæc positio fomentum illi errori, qui dicitur esse Græcorum, ponentium nullam animam ante diem iudicij neque in infernum, neque in cælum ire, quod videtur esse sumptum a fabulis Pythagoricorum, ponentiū animas occisorum circuire sepulchra, & expectare vindictas. Qua enim rōne vna anima expectat, expectaret & alia. Nam qua ratione animæ damnatæ non irent statim ad infernum: pari ratione, & animæ beatæ non irent statim ad cælum. De animabus autem purgandis, & de loco purgatorij est specialis ratio, de quo non spectat hic agere. Si ergo Dæmones non punirentur pœna ignis ante diem iudicij, videretur, q̄ nec animæ damnatorum deberent puniri. Et si animæ damnatorum non descendunt ad infernum, daretur ex hoc occasio ponendi, q̄ & animæ beatorum non ascenderent ad cælum ante huiusmodi diem. Quare ex hac positione datur occasio ad assentiendum errori Græcorum. Dicemus ergo, q̄ & Dæmones, & animæ damnatæ semper puniuntur pœna ignis, & nisi esset propter nostrum exercitium, semper essent Dæmones in inferno, sicut animæ damnatæ, alternatis tamen vicibus sunt Dæmones in inferno, nunc isti, nunc illi, ad cruciandum & detinendum ibi animas, vt videntur sonare verba Magistri, cōiter tamen sunt in

Phil. 14.

Misericordia in inferno.

Græcorum
error.

Animæ occisorum circuire sepulchra ex Pythagoricorum tabulis dictum.

Græcorum
error.

Animæ damnatæ semper in inferno.

A hoc aere iuxta nos, ad nos exercitandum.

Sed qualiter existentes in hoc aere puniantur Dæmones pœna ignis: sunt diuersi modi dicendi. Nam quidam dicunt, q̄ semper portant ignem inferni secum, nec tamen, vt aiunt, ille ignis alia corpora comburit. quia agit, vt instrumentum diuinæ iustitiæ in illos tantum, qui adiudicati sunt ad talem pœnam. Sed secundum August. Deus sic administrat res, vt eas earum cursus facere sinat, vt habetur. 8. de Ciu. Non ergo quærimus, quid Deus secundum absolutam potentiam possit facere, sed quid congruit ordini rerum, quod fiat. Posset enim Deus, si vellet, hoc modo affligere Dæmones, vt semper portarent secum ignem materiale, sed ex hoc essent multa miracula. Primo quātum ad calefactionē, vt cum ille ignis sit valde actiuus, quodd iuxta nos existens, in nullo sentiremus ardorem eius. Secundo quantum ad apparitionem eius, q̄ iuxta nos existēs, nullo sensu perciperemus ipsum. Tertio quantum ad resistantiam. Nam cum ille ignis non sit corpus glorificatum, nec corpora nostra sint glorificata, resisterent dimēsiōes dimensionibus. Obuiaremus ergo illi igni, & impediret nos a motu, quod non sentimus. Non possent etiam Dæmones intrare corpora nostra, quia corpus ignis non posset simul stare cum corpore nostro, nisi Deus semper faceret nouum miraculum. multum etiam portaret modicum de igne quilibet Dæmon secum: & quasi nullam virtutem haberet tam parum de igne, cū in vno corpore obfesso à Dæmonibus esset vna legio Dæmonum. Posset autem in his omnibus quis semper confugere ad miraculum, sed non est conueniens ponere tot inconuenientia cursibus rerum.

Dæmones
in aere q̄
puniuntur

To. s. c. 1

C Propter hoc dicitur aliter, quodd ignis ille non affligit Dæmones corporaliter agendo, vt calefaciendo, vel desiccando eos, sed modo spirituali. Ideo non refert, siue sit præsens, siue distans. Propter quod existens ignis in inferno, potest affligere Dæmones hic nobiscum existentes. Sed non videtur sufficiens dictum. Nam actionem spiritualem speculatiuam non impedit distantia. Potest enim Angelus speculatiuē intelligere lapides, siue præsentes, siue absentes, sed actionem quancunque spiritualem practicam impedit distantia. Vnde & Dam. ait libr. 1. c. 16. spiritualem substantiam ibi esse, vbi operatur.

Dæmones
an igne ab
sente cruci
ari possint
modo spiri
tualit.

D Dicemus ergo, quodd quicquid agit, vt instrumentum est, habet aliquid, vt res quædam est. Vnde oportet ipsi igni inferni dare aliquid, vt res quædam est, quod præsupponit actio eius, vt instrumentum est.

Dicemus enim, q̄ potest esse aliquis modus cōtactus substantiæ spiritualis ad ignē, vel ad quodcunque corpus: talis autem contactus, & talis cōiunctio, potest competere igni, vt res quædam est, sed quodd ex isto contactu fiat naturaliter aliquid in ipsa substantia spirituali, non est possibile, sed hoc habebit ignis, vt instrumentum diuinę iustitię. vt sicut sacramenta, vt aqua baptismi habens contactum ad carnem animatam, vt res quædam est;

Aqua baptis
mi quō ani
mā purgat

est purgat animam, ut instrumentum diuinæ misericordiae: sic & ignis inferni habens aliquam vim ad substantiam spiritualem, ut res quaedam est, affligit eam, & cruciat, ut instrumentum diuinæ iustitiæ. Impeditur ergo ista actio propter absentiam, sicut impeditur & vnio.

Doctoris
opinio
Sacramen-
tis non est
alligata virtus
diuina.

Propter hoc dicendum est aliter, quod Deus potest sine causa secunda, quod facit cum causa secunda: ut ille, qui non alligauit virtutē sacramentis, sicut potest sine sacramento facere in anima effectum sacramentis, qui non alligauit virtutem suam igni inferni, potest sine huiusmodi igne in Dæmone, vel in quacunque spiritali substantia facere effectum, quē facere potest mediante tali igne. Vbiunque ergo sunt Dæmones, portant ignem inferni secum, non quod portent ipsum ignem materiale, sed quia semper sic affliguntur mediante diuina virtute, ac si essent cōiuncti igni affligenti eos, ut instrumentum diuinæ iustitiæ.

Dæmones
quo potest
semper secū
ferat ignem.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, quod sic exponenda sunt verba illius Glossæ, quod non ferunt secum ignem materiale ignem, sed semper similiter torquentur, ac si essent in igne. Et hoc sonant verba Glossæ, videlicet, quod semper ferunt secum tormenta flammarum. Non enim ait, quod secum semper ferat flammam, sed tormenta flammarum.

Ad secundū dicendū, quod nō est simile de Deo quantum ad visionem, & de igne inferni quantum ad supplicium malorum. Nam si Deus non esset vbiq̃, Angeli existentes in terra non viderent Deum, quia nihil potest videre Deum per essentiam, nisi quod habet in se essentiam Dei, causantem in intellectu eius intellectionem sui ipsius, sed quia Deus est vbiq̃, vbiq̃ est Angelus, habet in se Deum, propter quod semper videt essentiam Dei, sed ignis inferni non est vbiq̃, propter quod existens in inferno nō potest cruciare eos, qui sunt hic nobiscum.

Ad tertium dicendū, quod semper conuersio habet suam penam, sicut & auersio, & semper puniuntur Dæmones pena ignis, quia per diuinam iustitiam fit in eis sine igne talis effectus, & talis cruciatus, ac si fieret per ignem.

Ad quartum dicendū, quod non reportant Dæmones commodum de malitia sua, tamen semper modo, quo dictum est, puniuntur pena ignis.

Tomus 3.
Cap. 22.

Aduertendum tamen propter argumenta in contrarium, quod Dæmones reputarent sibi ad tormentum, si recluderentur nunc in inferno, non quod magis sentirent penam ibi existentes, quam hic: sed quia secundum August. 8. de Ciuitate Dei, Dæmones sunt cupidissimi spiritus ad nocendum, reputarent sibi ad penam, si non essent hic nobiscum, vbi insidiantur nobis, & in quantum possunt, nocent.

ARTIC. III.

An in Dæmonibus sit praelationis ordo. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. d. 9. q. 3. art. 1. dub. 2. & 3. D. Tho. 1. p. q. 109. art. 1. & 2. Et d. 6. q. 1. art. 4. Et d. 47. q. 1. art. 2. Alex. de Ales 2. par. q. 37. Ric. d. 6. q. 5. Alb. magn. de statu Dæmo. q. 17. Dur. d. 6. q. 3. Voril. dist. 6. q. 3. Steph. Brul. d. 6. q. 6.



ERTIO queritur, utrū in Dæmonibus sit ordo praelationis. Et videtur, quod non, quia, ut dicitur Iob: In illa terra miseriæ, & tenebrarum, nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitās.

Infra d. 9. q. 1. vlt. vlt.

Sed Dæmones sunt ciues illius terræ. Nā Diabolo, & Angelis eius debetur infernus, siue illa terra, licet modo ibi non sint propter exercitiū nostrum; ergo &c.

Præterea vbiq̃ est ordo praelationis, videtur ibi esse aliqua regula, quia regulantur subditi secundum regulam praelati, sed omnis regula videtur importare quandam rectitudinem. in Dæmonibus ergo, qui sunt sic auersi, vbi non est rectitudo, non erit praelationis regula.

Præterea si esset ibi praelationis ordo, superiores Dæmones haberēt praelationē super inferiores, sed cum illi magis peccauerint, essent maiores peccatores praelati minus peccantium, quod videtur inconueniens.

Præterea in hominibus damnatis non est ordo praelationis, quia vnus damnatus, vel vna anima, non habet praelationem super alium hominem damnatum, siue super aliam animā, ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera, videlicet, quod quandiu durat mundus, & Angeli Angelis, & Homines Hominibus, & Dæmones Dæmonibus præfunt.

Præterea dicitur Iob de squamis Leuiatham, per quas signantur Diaboli, quod vna inhaeret alteri, ergo inter Diabolos est aliqua concordantia, quod non esset nisi vnus subesset alteri.

Squame Leuiatham quæ Iob 40.

RESOLVTIO.

In Dæmonibus est ordo respectu naturæ, nec non culpæ, nostrique exercitij ratione.

RESPONDEO dicendum, quod circa Dæmones est considerare tria: naturam, culpam, & nostrum exercitiū. Ex omnibus autem his possumus arguere esse ibi praelationis ordinem. Nam secundum quod dicitur in littera, sicut de maioribus, & minoribus quidā persisterūt, ita de utroque gradu quidam corruerunt, inter quos vnus fuit oībus excellētiior. Inter Dæmones ergo quantum ad gradum naturæ, quidam sunt superiores, quidam inferiores: imino non est dare Dæmones duos æquē simplices, inter quos autem est

Aegid. super ij. Sent. Ff vnus

vnus omnibus excellentior, non solum omnibus Dæmonibus, sed quātum ad naturalia omnibus Angelis. Gradus ergo naturæ in eis hoc requirit: vt quidam præsent, quidam subint, cum & in natura eorum hoc habeant, quod quidam habet naturam excellentiorem, quidam minus excellentem.

Secundo hoc idem potest argui, vt communiter ponitur ex eorum culpa, vel ex eorum nequitia. Nam cum ipsi insidientur hominibus pro viribus cum magis possint hoc exercere, si ordinatè se habeant, & faciant vnum nequitie principatum: sicut & exercitus magis destruet vnum castrum, si ordinatè pugnaret: arguere possumus, q̄ inter eos est aliquis prælationis ordo.

Tertio hoc idem potest ostendi ex nostro exitio. Nam licet Dæmones intendant nostram deceptionem, illuditur tamen eis: & nisi sit ex culpa nostra, quod ordinant Dæmones ad nostram deceptionem, conuertitur ad nostram exercitationem, vt ex hoc habeamus meritum, & fructum. Deus enim, qui bene vitur malis, malum Dæmonis, per quod nos vult decipere, ordinat in bonum nostrum, vt ex hoc exercitemur, & mereamur: Non enim Deus permetteret mala fieri, nisi adeo omnipotens esset, vt posset de malis bona elicere: vt dicit Aug. in Ench. Non ergo permetteret Sanctos tēari à Dæmonibus, nisi ex hoc cōsurgeret Sanctorum meritum. Quia si dicatur multos succumbere ex pugna Dæmonum; Dicemus, quod nos deberemus de pugna Dæmonum gaudere: iuxta sententiam Iacobi: Omne gaudiū existimate fratres &c. Nam fidelis Deus non permittit nos tentari supra illud, quod possumus, sed facit, vt habeamus ex tentatione prouentum, & fructum. Ad bonum ergo nostrum est tentatio Dæmonum. Sed si nos consentimus Dæmonibus: & vnde deberemus habere meritum, habemus demeritum, hoc est ex culpa nostra. Nam non solum in tentatione Dæmonum, sed in bonis nobis à Deo collatis, in quibus possumus mereri benè vtendo, demeremur malè vtendo: vt ingenio naturali, & perspicacia mentis si benè vtamur, meremur, si autem malè, demeremur, imo male vtens ingenio, & sagacitate mentis, quāto ingeniosior est, & sagacior, tantū plus demeretur, quia plures excogitat modos, & vias, quibus possit male facere. Bonum ergo esset homini illi, postquam male vult vti suo ingenio, quod esset hebes, & rudis, vt nesciret inuenire vias, quibus posset malefacere. Bene fecit ergo Deus: cum dedit homini sagacitatem, & ingenium, quia dedit hoc ei, vt bene vtens, mereretur. Quare si talibus quis male vtatur, & ex hoc demeretur, non poterit de Deo conqueri, sed de seipso, qui male vtendo sagacitate, & ingenio, demeretur, vnde deberet mereri.

Sic & in proposito propter bonum hominis diuina prouidentia ordinauit hominem exercitari per Dæmones, vt benè vtens impugnatione Dæmonum mereatur, q̄ si malè vtens demeretur

A non poterit ex hoc conqueri de Deo, sed de seipso, quia eius culpa hoc prouenit, vt de mereatur vnde de debebat mereri. Et quia exercitatio Dæmonū, prout ordinatur ad exercitium, & profectum Sanctorum, ex diuina prouidentia prouenit. & quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, consequens est talia ordinata esse. Dicemus enim, quod iniqui, i. Diaboli voluntatem suam habent iniustam, potestatem aut Diabolus non nisi iuste accepit: siue ad suā pēnā, siue ad pēnā malorū, vel ad laudem bonorum, vt dicit Augustinus 3. de Trini. c. 7. quia ergo non est potestas nisi à Deo, quæ autem sunt à Deo, ordinata sunt: vt dicit ad Romanos: Oportet in huiusmodi exercitatione quendam ordinem esse, quod non esset, nisi aliqui præessent, aliqui subessent.

Dæmon
testas
tradit

Rom. 1

B R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod in Dæmonibus nullus est ordo, quantum ad suam beatitudinis, respectu cuius sic deordinati sunt, vt non possint ad gratiam redire: tamen est in eis ordo potestatis ad exercitandum humanum genus, quem ordinem siue quam potestatem non à seipsis, sed à Deo habent, quia, vt diximus non est potestas, nisi à Deo.

Ad secundum dicendū, quod Dæmones regulantur, & concordant ad faciendum malum, & ad decipiendum homines, sicut fures concordarent ad male agendum, talis autem regulatio, quantum est ex parte Dæmonum, non est rectitudo, sed perversitas, quia non intendunt ad rectitudinem, sed ad perversitatem. Est enim ibi rectitudo, in quantum est ibi pugna ordinata: intentio tamen est perversa, quia hoc faciunt, vt magis noceant, talis autem rectitudo non excluditur ab Angelis malis. Vnde quanto nequiores sunt, magis habet esse in eis, vt magis nocere possint.

Ad tertium dicendū, quod malum non totaliter corrumpit bonum. Nam dicitur in Eth. Malum seipsum corrumpit, & si integrum sit, importabile fit. Malum ergo culpæ in Dæmonibus non tollit bonum naturæ, sed naturalia remanserunt eis integra, & splendida, vt dicit Dionysius 4. de diu. nom. & quia etiam magis peccantes habent excellentiora naturalia: ex ordine naturæ habent prælationem in alios Dæmones inferiores.

Dæmon
naturalis
integra.
4. Ethic.

Ad formam autem arguendi cum dicitur, quod magis peccantes erant Prælati: dici debet, quod magis peccantes non debent esse aliorum prælati: vbi ex prælatione consurgit commodum, aut præmium: sed vbi ex prælatione non consurgit commodum, nec præmium, sed redundat hoc in maius detrimentum, & in diuinæ sapientiæ obsequium, non est inconueniens magis peccatores prælatos esse, & quia hoc est in Dæmonibus. Non enim habent ex hoc commodum: cum tales magis puniantur, quàm alij. Iuxta illud Sapientiæ: Potentes autem potenter tormenta patientur, sed in hoc obsequuntur diuinæ sapientiæ, quæ de ma-

Sap. 7

Jo. Dæmonum, & de impugnatione, quam faciūt Sāctis mala intentione, elicit bonum, vt Sancto- rum profectum.

Ad quartum dicendum, q̄ homines non sibi præsunt secundum naturæ ordinem sicut Dæmo- nes, cum omnes sint eiusdem speciei, nec ordinā- tur homines damnati ad exercitium viuendum, sicut Dæmones, ideo non oportet inter homines damnatos simul, vel inter animas hominum dā- natorum talem prælationem esse.

ARTIC. IIII.

An Dæmones victi ab eadem impu- gnatione desistant. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 114. art. 5. Et 2. sent. d. 6. art. 5. Alex. de Alasp. 2. q. 311. Ric. d. 6. q. 6. Dur. d. 6. q. 4.



VARTO quæritur de Dæmo- nibus, per comparisonem ad homines, quos impugnat. Vtrū Dæmones tentantes, & impu- gnantes Sanctos, si deuincantur ab eis: ab ipugnatione desistant.

Et videtur, q̄ non. Quia Lucifer, qui dicitur Christum tentasse, omnino à Christo victus fuit, non tamen est omnino seclusus ab officio tenta- tionis, q̄a tēpore Antichristi soluetur Sathanas, & grauius tentabit homines. quare si Lucifer vi- ctus à Christo non est seclusus à tentatione, mul- to magis Dæmones alij victi ab alijs sanctis, non sunt sic seclusi.

Præterea si Dæmones deuicti cessarent a ten- tando, quia continue nunc isti, nunc illi vincun- tur, semper essent pauciores tentatores, in fine er- go mundi esset leuissima tentatio, quod est con- tra sententiam Domini. Nam tunc tāta erit tur- batio, vt etiam si possibile sit, in errorem dedu- cantur electi.

Præterea Dæmones ordinati sunt ad nostrum exercitium, si ergo cessarent à nostro exercitio, non ergo esset in eis aliqua ordinatio; cū ad hoc solum videantur ordinati.

IN CONTRARIUM est, quod dicit in littera ex verbis Origenis, q̄ sancti repugnantes aduersus istos incentores, & vincentes, minuunt exercitum Dæmonum.

Præterea pugnantibus debet institui conditio æqualis a iusto iudice, sed Dæmones vincētes ho- mines: minuunt exercitum hominum, quia non sunt tot boni postea pugnant contra eos, ergo & boni vincentes Dæmones debent minnere co- rum exercitū vt non sint tot pugnant contra homines.

RESOLVTIO.

Dæmones de vno vitio semel victi, de illo vincētem amplius non tentant. Id quod ad tempus, non sim- pliciter fieri affirmatur. rationibus. n. probabili- bus demonstratur. nihil est autem de hoc pertina- citer asserendum.

RESPONDEO dicendū, q̄ vt habetur ex littera: Dæmones victi à tentatione cessant, sed quō hoc sit, est triplex modus dicendi Nam qui- dā volūt, q̄ Dæmon victus ab aliquo sancto, nec de illo vitio, de quo victus est, & in quo non po- tuit sanctum inclinare, nec de aliquo alio possit tentare de cetero, nec illum sanctum, nec aliū ho- minem. Secundus modus dicendi est, q̄ Dæmon victus, de illo vitio, in quo vincitur, & secundum quod repellitur; non potest tentare, nec vincēte, nec aliū, sed pōt tentare de alio vitio tam vinen- centē, quā aliū. Tertius autē modus dicendi est, q̄ Dæmon victus, non pōt tentare vincentē de illo vitio, de quo vincitur, pōt tñ tētare de alio, alios ti homines pōt tentare de illo, & de alio. Quili- bet autē horū modorū posset diuidi in duos mo- dos. Nam quilibet horum potest intelligi, vel sim- pliciter, vel quo ad tps, vt q̄ Dæmō victus ab ali- quo sancto, non tentet nec illū, nec alium, nec de illo vitio, nec de alio, vt dicebat positio prima, pōt intelligi vel simpliciter, vt de cetero nunq̄ hoc faciat, vel quo ad tps, vt q̄ quātū ad aliquod tps desistat. Sic etiā & quodlibet aliorū dictorū, pōt hunc duplicem intellectū habere. Quid autē tenendum sit de his modis dicendi, non est nobis clare notum, assignatur tñ cā oīum prædictarum opinionū. Nā, q̄ Dæmon victus ab aliquo sancto non tētet sanctum illū de illo vitio, videtur esse quid rationi consonū. Nā cum Dæmon non pos- sit vincere nū volentem, vbi non est incentium voluntatis, sed magis abhominatiū, non habet posse tentatio Dæmonis. Tūc ergo Dæmon aliq̄s ab aliquo sancto perfectē vincitur quantum ad aliquod vitiū, qñ Sanctus ille hēt passiones domi- tas, & refrenatas, ne inclinent in vitiū illud, Nō ergo tentat ipsum de illo vitio, quia nō videt in- centiua inclinancia ad tale vitium. Sed q̄ ex hoc desistat a tentando alios de illo vitio, vel de alio, assignatur ratio, quia potest hoc inniti ordini cha- ritatis, quæ propria facit cōia, vt ergo ex victoria istius sancti resultet cōmodū in tota ecclesia, fm hūc modū dicendi fit, vt Dæmō deuictus ab hoc sancto, cesset non solū a tentando ipsum, sed etiā a tentando alios. Sed sic dicēdo, aliqualer rōne assignamus, quare tētans de hoc vitio, & in hoc victus, cessat ne tentet vincentem de illo vitio, eo q̄ videt in eo passiones domitas, si perfecta sit vi- ctoria. Et etiā assignata videtur ratio, quare pōt cessare a tentando alios de illo vitio, ratione cha- ritatis, q̄ opera bona istius sancti facit cōia alijs. Sed quare Dæmon, tētans de vno vitio, & in hoc victus, cesset tentare de alio vitio, vel vincētem, vel alios, non videtur esse ratio. Sciendū ergo, quod licet vitia non sint connexa secundum cō- uersionem, quia per aliquod vitium fit conuer- sio ad hoc commutabile bonum, per aliquod

Dæmon n- victum à cō- tatione nō- sistere quot- modis con- tingat.

Lucifer tē- pore Anti- christi sol- uetur.

Much. 11.

Math. 24.

* Dæmō vī- ctus, tentans- an cesset.

Peccata quā- sint connexa.

ad aliud, omnia tamen sunt coniecta quantum ad auersionem, nam si non omnia convertuntur ad idem commutabile bonum, omnia tamen auertunt ab eodem incommutabili bono, immo ratio vitiij formalis consistit in auersione, quam in conuersione.

Sic etiam & ratio victoriæ principaliter consistit in inhærendo Deo, a quo omnia vitia auertunt, quam retrahendo se à commutabilibus bonis, ad quæ vitia conuertuntur, nam semper quod est ratio alterius, est formalis, & principaliter ibi. Nam quod bene facientes se auertunt à commutabilibus bonis, hoc est quia volunt se conuerti ad incommutabile bonum. Sicut ergo ratione auersionis à Deo, qui vnum peccatum prohibet, omnia prohibet, ita quod qui dicit: Non mechaaberis, dicit: Non occides. nam ideo prohibetur mecha, quia auertit à Deo. Cum ergo, & homicidium, & quodlibet vitium auertat à Deo, qui vnum peccatum prohibet: quia auertit à Deo, omnia prohibet, quia omnia auertunt ab ipso.

Peccatum vnum quia prohibens, omnia prohibet.

Sicut ergo ratione auersionis: qui vnum peccatum prohibet, omnia prohibet, sic ratione conuersionis ad Deum, qui tentantem Diabolum de vno peccato vincit, de omnibus vincit. Nam si iste sanctus vincit Diabolum tentantem de luxuria; quia vult inhære Deo, vincit ex hoc ipsum de quolibet vitio, quia quodlibet vitium vitabit inhærendo Deo. Sicut ergo ex dominatione passionum fit, vt Dæmon tentans sanctum de aliquo vitio, & de hoc victus, non tentet vincentem de illo vitio, & ex ordine charitatis, quæ facit bonam communiam, fit, vt non tentent alios de illo vitio, sic ex conuersione ad vnum incommutabile bonum, in quo vniuntur victoriæ omnium vitiorum, eo, quod omnia vitia auertunt ab vno huiusmodi bono, fieri potest: vt Diabolus tentans de aliquo vitio, & in hoc victus, tentare cesset non solum ab illo vitio, sed etiam ab alio. Vtrum autem hoc fiat ad tempus, vel semper, non possumus simpliciter veritatem scire.

Dæmon victus quomodo dicatur à tentatione desistere.

Possumus tamen in huiusmodi victorijs assignare tres gradus: vt dicamus, quod licet vincens Diabolum tentantem de aliquo vitio, vincat, quodammodo ipsum de omni vitio, potius tamen, & perfectius vincit Diabolum in illa pugna de illo vitio, quam de alijs.

Dæmones victi quando semper à tentatione desistant.

Rursus in victoria alicuius vitij, est dare magis, & minus. Tertio quia semper, quod est per se, est potius, quam quod est per aliud. hæc victoria perfectius respicit sanctum vincentem, quam alios, ad quos fit tentatio secundum communicationem de præfata victoria, cum omnia ista tria concurrunt, vt si accipiat cessare à tentatione, quantum ad illud vitium, à quo est victoria, si sit huiusmodi victoria perfecta, & hoc respectu vincentis tantum, satis potest concedi, quod fiat talis cessatio simpliciter: vel, quod possit fieri, vt quantum ad illud vitium, de quo est perfectè victus ab aliquo sancto, non vltius tentet de hoc illum sanctum.

Alijs tamen modis potest concedi, quod hoc

A fiat ad tempus, vt si accipiat victoria non quantum ad illud vitium, de quo specialiter est pugna, vel si fuerit huiusmodi victoria incompleta, vel si talis victoria non referatur ad vincentem, sed ad alios, poterit esse talis cessatio non simpliciter, sed quo ad tempus, nihil est autem in hoc pertinaciter asserendum. Sed ponendo, quod sic Dæmones victi à tentatione cessent, possumus præfatas congruitates assignare.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendum, quod Lucifer victus à Christo de vno vitio, non vltius tentauit ipsum de illo vitio, vt quando vicit ipsum de gula siue de concupiscentia carnis, quando persuasit, quod lapides panes fierent, non vltius tentauit ipsum de illo vitio, sed post modum, vt facto intervallo, donec duceret ipsum in montem excelsum, tentauit ipsum de alio vitio, vt de concupiscentia oculorum, cum ostendit sibi omnia regna mundi, & eorum gloriam, de quo vitio etiam victus, non vltius tentauit ipsum de illo vitio, sed post modum, vt quando statuit ipsum supra pinnaculum templi, tentauit ipsum de alio vitio, videlicet de curiositate, & de superbia vitæ, cum persuasit, quod mitteret se deorsum, quod erat superstitiosum, & curiosum. Victus autem de omni vitio, quia quicquid est in mundo ad hæc tria reducitur, non vltius tentauit Christum, sed simpliciter quantum ad ipsum a tentando recessit. Quantum autem ad alios recessit quo ad tempus, vel à tentatione simpliciter, quia nullo modo ipse per seipsum nos tentat: vel à tentatione aliquali, quia non ita dure nos tentat, hæc tamen cessatio est ad tempus, quia circa finem mundi durius nos tentabit: Omnia autem videntur magis confirmare, quod in principali solutione dicebatur. Quia si tamen in Christo Diabolus superatus de vno vitio, valde modicam morulam interposuit ad tentandum de alio, non tamen est hoc commune hominibus alijs, quia multa fiebant in Christo, qui non poterat in pugna succumbere, quæ in alijs sanctis non sunt, & diuina providentia fieri non sinir. Nam & Christus cum peccatoribus manduca-bat, quia nullatenus ex crimine maculari poterat, Ioannes tamen antra deserti petijt, ne vitam leui & fame macularet.

Christus à Dæmone quot vitijs tentatus. Matt. 4.

Christus cum peccatoribus manduca-bat: Ioannes in deserto vitam dulcem.

* Famen. i. sermo à sancto, iuxta illud: Ne leui saltem maculare vitam fames posses.

Potest ergo probabiliter sustineri, quod, pie diuina providentia ordinante, Diabolus victus ab aliquo sancto de quocumque vitio, per plus tps cessat à tentando de quocumque vitio, quod cessauerit in Christo.

D Ad secundum dicendum, quod, vt diximus, Dæmon tentans de aliquo vitio, & in illo victus, non oportet, quod cesset simpliciter à tentatione vitij, vel illius vitij quantum ad quoscunque homines, sed quantum ad vincentem, ideo non oportet, quod simpliciter minuantur impugnantes. Nam si nunc hic Dæmon vincitur, & cessat, alius Dæmon prius victus, qui cessauerat per aliquod tempus, resumit vires ad tentandum, & tentat.

Ad tertium dicendum, quod in Dæmonibus est ordo, quo ad exercitium nostrum, quia ad hoc sunt

sunt ordinati, & etiam est in eis ordo, quo ad pēnam, quia eorum malum est ordinatum per pēnam. Nunquam ergo cessat in omnis ordo, quia semper peccatum eorum ordinatur per pēnam: Potest tamen in eis modo, quo dictum est cessare ordo exercitij.

Dub. I. Litteralis.



SUPER litterā: Et sup illa verba dubitatur primo: Draco de celo cadens, secum traxit tertiam partem stellarum. Contra: Angeli cadentes non creduntur fuisse tertia pars, sed decima. remanserunt enim 9. ordines, & tot ceciderunt, q̄ fecissent quasi in multitudine decimum ordinē: non quodd fuisent 10. ordines Angelorum, si remanissent, sed quia multitudo cadentium videtur æquari vni ordini remanentium. Vnde & genus humanum, quod reparabit ruinam Angelicam, videtur per dragmam decimam figurari.

Angelorum
pars tertia
quā cecidit
se intelligat.

RESPONDEO dicendum, quod Angeli cadentes fuerunt tertia pars, non quo ad numerum, vt arguebatur, sed quo ad officiū. sunt enim tripartiti, in Assistentes, Ministrantes, & nos exercitantes, ex quibus tertia pars cecidit, videlicet nos exercitantes. Draco ergo. i. ille Lucifer, sua cauda, idest sua persuasione, vel suo exemplo, vel sua expressione desiderij, traxit secum tertiam partem stellarum, idest Angelorum, modo, quo dictum est.

Dub. II. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur de illo verbo: Cadentes receperunt habitaculum huius caliginosi aeris, vt sint nobis exercitationi cā. Contra: Magis nos exercitarent, si essent in terra hic nobiscum.

Præterea in Dialogo legitur, q̄ quædam comedit Lactucam, & statim obfessa est à Dæmonio ibi residente. Non ergo sunt Dæmones in hoc aere caliginoso, sed sunt circa terram, hic nobiscum.

Dicendum est, Dæmones esse in isto aere caliginoso ex diuina sententia, & ex lege communi, nisi forte quantum ad aliquos, qui alternatis vicibus ad inferna descendunt. sed quod aliquando veniant vsque ad nos, hoc est ex diuina permissione. Quare autem sint in hoc aere caliginoso non nimis propinqui nobis, nec nimis remoti, supra patefactum est. Nam non sunt nimis remoti, vt nos exercitare possint: non sunt nimis propinqui, ne nimis nos impellant, & impugnent.

Dub. III. Litteralis.



VTERIVS autē dubitatur de illo verbo. Aduersus principes, & potestates. Contra: Communiter tenetur, q̄ de omnibus ordinibus aliqui ceciderunt. Non solum ergo principes, & potestates, in quibus exprimuntur duo ordines Angelorum, sed etiam sunt Seraphin, & Throni, & alij ordines.

Dæmones,
qui ceciderunt,
quō sint vocandi.

RESPONDEO dicendum, q̄ licet communiter credatur, q̄ de omnibus ordinibus ceciderint aliqui, tamen quia quidam ordines denominantur à gratia gratum faciente, vt Seraphin, ab incendio charitatis, Throni ab habere, & tenere Deum, quia Deus in ipsis sedet. ideo licet Angeli cadentes, si remanissent, fuissent aliqui eorū de Seraphin, aliqui de Thronis, tamen quia à charitate se auerterunt, & Deum in se noluerunt, nō nominantur nec nomine Seraphin, nec Tronorum, qui sumuntur secundum gratiam gratum facientem, sed denominantur à scientia, vt Cherub, vel à potētia: vt principes, & potestates, quæ sunt gratiæ gratis datæ.

Dub. IIII. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: In aere isto caliginoso, qui est quasi carcer. Contra secundum Dam. lib. 2. c. 3. Angeli non circumscribuntur, vel continentur à parietibus, & ianuis, & claustris. Non ergo corporalia possunt Dæmonibus esse carceres.

RESPONDEO dicendum, q̄ aliud est teneri à corpore: aliud teneri in corpore. Certum est enim, q̄ impossibile est non corpus teneri a corpore, idest virtute corporis. Spiritus enim absoluti à corpore, sicut sunt Angeli, & Dæmones, non possunt detineri à corpore, vel virtute corporis, possunt tamen detineri in corpore, non a corpore, vel virtute corporis, sed per diuinam potētiā, ibi eos detinentem, sicut in fine mundi recluduntur in inferno virtute diuina, vt inde exire nō possint. Nunc autem virtute diuina detinentur in hoc aere caliginoso, vt non liceat eis in cælum ascendere, vnde ceciderunt.

Dæmones
quō detinentur
in aere
caliginoso.

Dub. V. Litteralis.



VTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, q̄ quandiu durabit mundus Angeli Angelis, &c. Cōtra: Semper remanebunt Angeli, & Dæmones in diuerso gradu naturæ, ergo non solum vsque ad finem mundi, sed etiam post, Angeli superiores præerunt inferioribus.

Angelorum
platio quō
cessabit.

Aegid. super ij. Sent. Ff 3 R E.

RESPONDEO dicendum, quòd post iudicium cessabit praelatio bonorum, & malorum spirituum. quod potest intelligi quantum ad actus, quos circa nos exercent, vel custodiendo quantum ad bonos, vel tentando quantum ad malos. nam & in custodia bonorum Angelorum est praelatio, quia aliqui præsunt custodiæ vnius prouinciæ, sicut Angelus ille, qui dicebatur princeps Persarum: aliqui autem custodiæ vnius hominis. sic etiam & in tentationibus est praelatio, vt in littera tangitur, quia quidam Dæmones præsunt vni prouinciæ, quidam vni homini.

Dan. 10.

Dub. VI. Litteralis.



Iob. 41.

Dæmonis
potestas
quanta.

Gen. 3.

Mat. 24.

LITERIYS autem dubitatur de illo verbo: Dabitur ei, id est Lucifero, potestas à Deo tentandi homines, quam modo nō habet. Contra dicitur Iob: Non est potestas supra terram, quæ ei comparetur.

RESPONDEO dicendum, quòd per terram possumus intelligere homines terrenos, & peccatores, & sic nō est potestas in tali terra, quæ sibi valeat comparari, quia ipse est Rex super omnes tales, vt super omnes filios superbiæ. Si vero per terram intelligamus quoscunque homines hoc in mundo viuentes, tam sanctos, quàm alios; tunc dicemus, quòd Iob loquitur de potestate virtutis naturalis, non autem de potestate tentandi. Nam hoc modo est potestas in terra, quæ ei valet comparari, quia multi Sancti in hoc mundo viuentes Diabolum superant, non, quòd habeant tantam naturalem potentiam, sicut ipse habet, sed quia vincunt tentationes eius: immo cum debilis sit hostis, qui non potest vincere nisi volentem (per se loquendo) debilem potestatem habent. Veruntamen propter concupiscentiam nostram, & quia proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, per concupiscentias nostras, & per pronitatem nostram, triumphat de nobis ipsis, adeo q̄ pauci essent, qui non vinceretur: nisi Deus astutiam, & fallaciam reprimeret. Igitur circa finem mundi, & tempore Antichristi, dabitur Diabolo potestas tentandi homines, quam modo non habet, quia ex ordinatione diuina fiet, vt non ita tunc reprimatur eius astutia, sicut modo reprimatur: sed tanta erit tunc tribulatio, vt etiam, si fieri potest, moueantur electi.

DIST. VII.

De bonorum, malorumque Angelorum triplici potentia, hoc est, volitiua, cognitiua, & operatiua.



VPRA DICTVM EST, QUOD ANGELI, &c.

Postquàm Magister determinauit de Angelis per comparisonem ad naturam; in parte ista, vt dicebatur, determinat de eis per com-

parationem ad potentiam volitiuam, & ad potentias alias. Circa quod tria facit, secundum quòd determinat de eis per comparisonem ad triplicem potentiam. Nam primo determinat de ipsis per comparisonem ad potentiam volitiuam. Secundo per comparisonem ad potentiam cognitiuam. Tertio per comparisonem ad potentiam operatiuam. Qualiter autem se habeant hæ tres potentie, in quæstionibus litteralibus poterit declarari. Secunda ibi: { *Et licet mali Angeli.* } Tertia ibi: { *Quorum scientia.* } Circa primum tria facit, quia primo agit de Angelis, tam bonis, quàm malis, quantum ad potentiam volitiuam, ostendens, quòd boni ita sunt confirmati per gratiam, quòd non possunt peccare, nec habere volūtatem malam. Mali autem sic obstinati per malitiam, quòd non possunt habere voluntatem bonam, propter quod & si aliquando volunt bonū, volunt illud mala intentione. Secundo obijcit contra id, quod dixerat per rationem. nam si hoc esset, tunc nec boni, nec mali viderentur habere liberum arbitrium. Obijcit etiam per auctoritatem Hiero. dicentis, solum Deum peccare non posse: Creaturam autem omnem habentem liberum arbitrium, posse in bonum, & malum flecti. Tertio soluit obiectiones factas. Secunda ibi: { *Sed cum nec boni.* } Tertia ibi: { *Ad quod dicimus.* } Circa quod duo facit, quia primo soluit rationem. Secundo auctoritatē ibi: { *Quia vero Hieronymus ait.* } Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quòd boni, & mali habent liberū arbitrium, quia nec isti, necessitate cogente, sed spontanea voluntate per gratiam adiuti, bonum volunt, mali etiam non coacti, sed spontanea voluntate à gratia destituti bonum vitant, & sequuntur malum. Secundo spiritualiter determinat de libero arbitrio bonorum, ostendens arbitrium in eis fuisse liberius post confirmationem, quàm ante, quia liberius est arbitrium, quod non potest peccato seruire; & ipsi Angeli boni sic liberi sunt,

Angelorum
triplex potestas.

Angeli post
confirmationem
liberiores,
quia ante.

vt

ut velle malum non possint, quod non habent ex natura, sed ex gratia. Tertio specialiter determinat de libero arbitrio angelorum ante confirmationem. Secunda ibi: *{ Boni vero arbitrium habent. }* Tertia ibi: *{ Ante gratiam namque confirmationem. }* Circa tria facit, quia primo ait, quod angeli ante confirmationem potuerunt peccare, & aliqui ex eis peccauerunt. Et adducit auctoritatem Augustini ad hoc contra Maximinum. Non autem post confirmationem. Secundo ex auctoritate adducta arguit, quod angeli post confirmationem non possunt peccare, sed hoc non habent ex natura, sed ex gratia. Tertio concludit intentum, quod angeli post confirmationem peccare non possunt: non, quod sit eorum liberum arbitrium debilitatum, sed quia est per gratiam confirmatum. Secunda ibi: *{ Ecce hic insinuat. }* Tertia ibi: *{ Non ergo post confirmationem. }* Tunc sequitur illa pars: *{ Quod ergo Hieronymus. }* In qua soluit auctoritatem Hieronymi. Circa quod duo facit, quia primo facit quod dictum est: ostendens auctoritatem Hieronymi intelligendam esse, quantum ad statum, in quo sunt, quantum ad naturam creati, quia tunc poterant flecti in utranque partem: non autem intelligenda est, quantum ad statum, in quo sunt boni confirmati per gratiam, & mali obdurati per culpam. Secundo ad hoc idem confirmandum, dat intellectum cuiusdam auctoritatis Isidori, quod angeli sunt mutabiles per naturam, & immutabiles per gratiam, quia in primordio suae conditionis mutari poterant in bonum, & malum. Non tamen hoc possunt post confirmationem. Secunda ibi: *{ Similiter etiam illud. }* Tunc sequitur illa pars: *{ Et licet mali Angeli. }* In qua determinat de Angelis quantum ad potentiam cognitivam, de qua specialiter determinat per comparisonem ad malos angelos. Circa quod duo facit, quia primo ait, malos angelos vigere triplici acumine scientiae: videlicet subtilitate naturae, experientia temporum, & reuelatione supernorum spirituum, quod probat per Isidorum, & Augustinum. Secundo ostendit tales Spiritus futura per modum diuinationis praedicere, quod verum est, non solum quia hoc per reuelationem aliquando habent, sed quia quæ ipsi sunt facturi praedicunt. Secunda ibi: *{ Aliquando autem. }* Tunc sequitur illa pars: *{ Quorum scientia, atque virtute. }* In qua determinat de potentia operatiua. Circa quod duo facit, quia primo determinat de huiusmodi potentia, quantum ad artem magicam. Secundo quantum ad sensibilem materiam, ibi: *{ Nec putandum est. }* Circa primum tria facit. Nam primo ait, quod virtus, & scientia Dæmonum operatur in magicis artibus, vel ad fallendum fallaces, vel ad mouendum fideles, vel ad exercendam patientiam iustorum: & quod possint in talibus operari, confirmat per Augustinum. Secundo ostendit, quod in talibus operibus Dæmones aliquando ita possunt vnū, quod non possunt aliud, ut magi Pharaonis potuerunt facere serpentes, sed non cini-
fes. Tertio ex hoc concludit, quod etiam ipsi mali an-

geli non plus possunt: nisi quantum eis à Deo prout. Secunda est ibi: *{ Sed illud est amplius. }* Tertia ibi: *{ Vnde intelligi datur. }* Tunc sequitur illa pars: *{ Nec putandum est. }* In qua determinat de potentia spirituum quantum ad sensibilem materiam. Circa quod tria facit, quia primo ait, quod non omnino ad nutum seruit hæc materia visibilis angelis, sed Deo. Secundo ostendit, quod angeli per ea, quæ agunt ex hac materia visibili, non debent dici creatores, quia omnia agunt per quædam occulta semina, ex quibus occultis seminibus, quasi sub quibusdam regulis à Deo inditis, res factæ accipiunt progrediendi primordia, incrementa, & distinctiones. Tertio, quod dixerat, declarat per plura similia. Secunda ibi: *{ Nec sanè Creatores. }* Tertia ibi: *{ Sicut ergo nec parentes. }* Circa quam partem tria facit, quia primo declarat, quod angeli non sunt putandi creatores per simile, quod videmus in generatione rerum, quia nec parentes sunt creatores hominum, nec agricolæ frugum, quia hoc faciunt quibusdam adhibitis, & per quædam semina, in quibus Dei virtus interius operatur. Sic mali angeli, & etiam boni faciunt, quæ faciunt per quædam occulta semina, & congruas temperationes elementorum, prout Deus iubet bonos, & permittit malos. Secundo declarat hoc idem per simile in iustificatione malorum. Nam Deus est ille, qui nos iustificat: licet homines possint aliqua extrinsecus agere. Sic Deus est ille, qui ista principaliter format: angeli autem, vel homines in fiendis rebus possunt aliqua semina extrinsecus adhibere: facilius tamen Angeli, quam homines. Tertio distinguit de potentia. Nam aliqua non possunt spiritus, quia eorum naturam excedunt: aliqua vero, quia boni angeli, vel Deus non permittit, quod confirmat per Augustinum. Secunda ibi: *{ Sicut ergo mentem. }* Tertia ibi: *{ Illud quoque sciendum. }* Et in hoc terminatur sententia lectionis, & distinctionis.

QVÆSTIO I.

De Angelorum potentia volitiua.



VI A Magister in littera agit de triplici potentia Angelorum. scilicet de potentia volitiua, cognitiua, & operatiua: ideo de his tribus quæremus. Circa primum autem quæremus duo.

Primo de confirmatione bonorum. Vtrum boni Angeli possint peccare, vel malefacere.

Secundo de obstinatione malorum. Vtrum possint bonum facere.

Dæmonum
potētia quæ
ta

ARTIC. I.

*An boni Angeli possint peccare.
Conclusio est ne-
gatiua.*

D. Th. 1. p. q. 62. ar. 8. & q. 63. ar. 1. Et 2. sent. d. 7.
q. 1. art. 1. Et Opusc. 15. c. 10. & 20. Ric. d. 7.
q. 1. Th. Arg. d. 6. q. 1. ar. 1. Capr. d. 7.
q. 1. Dur. d. 7. q. 1. Barth. Syb. c. 6.
2. Dec. q. 3.



Ter. c. 1. 4.
& 10.

Liberum ar-
bitriū quid.

Angelus qd.

Eccles. 31.

Primum sic præceditur: vide-
tur, quod boni Angeli possint
peccare. Nam secundum Phi-
losophum 9. Metaph. Poten-
tiæ rationales sunt ad opposita,
sed in Angelis est potentia rō-
nalis, cum sit in eis liberum arbitrium, quod est
facultas voluntatis, & rationis. Poterunt ergo
in opposita, & per consequens agere potuerunt
bonum, & malum.

Præterea Dām. lib. 2. c. 3. Angelus est substan-
tia intellectualis semper mobilis arbitrio libera.
Si ergo semper est mobilis, & semper est arbitrio
libera semper poterit in opposita, & semper se
poterit mouere ad bonum, & malum.

Præterea, sicut se habent corruptibile, & incor-
ruptibile, sic se videntur habere mobile, & im-
mobile. sed corruptibile nunquam sit incorru-
ptibile, quia cum talia differant genere, & quod
est in vno genere non fiat in alio genere. nunquā
corruptibile fiet incorruptibile: pari ratione, nec
mobile fiet immobile, sed angelus ante gratiam
habuit arbitrium mobile ad bonum, & ad malū,
cum semper maneat idem Angelus secundū sub-
stantiam, nunquā eius arbitrium poterit fieri
immobile, per quamcuq; confirmationem.

Præterea nulla ratio laudabilitatis est Angelis
subtrahenda, sed hæc est ratio laudabilitatis in
hominibus, si possunt peccare, & non peccant,
iuxta illud Eccles. 31. Qui potuit transgredi, &
non est transgressus. ergo ponendum est in An-
gelis, qd peccare possint, vt non peccantes lauda-
bilius sint.

IN CONTRARIUM est Magister in lit-
tera dicens, quod boni quidem Angeli in tātum
confirmati sunt per gratiam, quod peccare ne-
queunt.

Præterea motus non est in termino, sed in via:
Angeli ergo, quia non sunt viatores: nō sunt mo-
biles, nec ad bonum, nec ad malū, sed sunt
stabiles in bono, quia peruenerunt ad
terminum, quem possunt ha-
bere in beatitudine, vel
in bono.

A

RESOLVTIO.

*Angeli post gratiæ, ac gloriæ adeptionem peccare
non possunt. Idq; patet ratione ipsius Dei immo-
bilis, cui adherent: ratione fruuentium, qui im-
mobilitate ad beatitudinem sese habent: ratio-
neq; ipsius rei fruibilis, quæ eorum desiderium sa-
tiat, ac terminat.*

RESPONDEO dicendum, quod vt patet
per ea, quæ inducuntur in littera: Angeli ante con-
firmationē poterant peccare, & aliqui ex eis pec-
cauerunt, & Diaboli facti sunt. Sed post gratiæ,
& gloriæ adeptionem, sic confirmati sunt, vt de
cætero peccare non possint. Stabilitas ergo ange-
lorum in bono: nō est per naturam, sed per frui-
tionem, quam habent in Deo per gratiam. Vnde
& Dām. lib. 2. c. 3. ait, quod Angelus non natura,
sed secundum gratiam est immortalitatem susci-
piens. Angelus enim semper est immortalis quā-
tum ad esse. Nam Angeli peccantes esse non per-
diderunt, sed quātum ad culpam si sunt immor-
tales, vt si non possunt mori per culpam, & non
possunt moueri in malum: hoc est per gratiam.
Vnde Isido. 1. de summo bono. c. 10. ait, quod
Angelis inest mutabilitas in natura, sed facit eos
incorruptos charitas sempiterna. Et subdit, quod
mutabilitatem naturæ in illis. supplet contem-
platio Creatoris. Ex natura ergo sua essent Ange-
li mobiles ad malum, sed contemplatione siue
ex fruitione creatoris suppletur in eis iste defe-
ctus, vt de cætero nō sint ad malum mobiles, sed
immobiles. Volumus autem triplici via declara-
re, quomodo ex contemplatione, & ex fruitione
Creatoris, cum Angeli de sui natura sint defecti-
biles, & mobiles ad malum, suppletur in eis iste
defectus, vt de cætero non possint mori per cul-
pam, nec ad malum moueri. Prima via sumitur
ex parte ipsius contemplationis, & fruitionis.
Secunda ex parte ipsorum fruuentium. Tertia
ex parte ipsius fruibilis, siue ipsius Dei, quo
fruuntur.

Prima via sic patet: Dicemus enim, quod ipsa
fruitio, vel contemplatio, quam habent Angeli
de Deo, non potest mensurari tempore, sed quo.
Nam tempus inseparabilitatem habet ad motū.
In tantum enim aliquid mensuratur tempore:
inquantum subiaceret motui. Vnde Aug. 3. super
Gene. dicit, quod tempus à creatura cepit, cum
sit creaturæ motus ex alio in aliud consequenti-
bus rebus. Ex eo ergo, quod in rebus videmus
motum, & ex eis est consecutio ex alio in aliud,
sic dicitur esse in rebus tempus. In tantum ergo
res subiaceret tempori: in quantum subduntur
motui. Ex ea ergo parte, vnde res adherent im-
mobili, habebunt immobilitatem, & non erunt
subiectæ tempori. Et quia Angeli fruendo, & cō-
templando Deum potissimè adherent immobili:
esse non poterit, qd secundum, qd adherent immo-
bili, cadant sub tempore. Fruitio ergo, & contē-
platio illa mensuratur æuo, non tempore. Sed
quæ talia sunt, nunquā deficient, nec deficere
possunt,

Angelorū
bonorū sta-
bilitas in.

Tomo 2.

possunt secundum hunc ordinem, quem videmus, ergo fruenter Deo, semper fruatur, & per consequens nunquam se auerterent à Deo, nec poterunt se conuertere ad culpam. Rursus nunquam tempus est totum simul. Nam secundum Dio. 10. de diuini nominis Proprietate qui est secundum totum metiri, tempus autem in variatione, & in aliter se habere. Cum ergo illa visio sit tota simul, quia vnum quid simplex vident: ubi vno intuitu vident quaecunque vident, non poterit huiusmodi visio mensurari tempore: cum sit tota simul, sed mensurabitur quo, & per consequens secundum hunc ordinem, quem videmus, non poterit talis visio non esse, nec poterunt angeli se à tali visione per culpam auertere.

Secundo hoc idem patet ex parte ipsorum fruendum. Nam de ratione beatorum, & fruendum est, quod immobiliter se habeant ad beatitudinem suam, & quod certi sint de beatitudine. Vnde Aug. 11. de Ciuitate Dei, ait, quod angeli cadentes, siue scientes suum casum timerent: siue nescientes aliud putarent, quia scientes timor, nescientes error beatos utique esse non sinebat. Nisi ergo, quis sit certus de sua felicitate, ut nec putaret se cadere timeat. Nec existimans se non posse cadere, erraret, beatus esse non potest. Non ergo essent angeli verè beati, nisi essent certi de stabilitate sua, ut nec cadere timeant, nec errent putantes se non posse cadere, nec peccare. Ex parte itaque ipsorum fruendum, & ex parte ipsorum beatorum, quos necesse est esse certos de beatitudine sua, concludere possumus, angelos iam beatos non posse peccare, vel cadere. Inde est ergo, quod ipsa contemplatio Dei, & ipsa visio Dei, dicta est vita æterna. Iuxta illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum. Non est autem æternitas, ubi est mutabilitas, ut potest haberi per Aug. 1. de Trinitate, immo omnis mutabilitas nonnulla mors est. Quare, si visio illa est vita æterna, non erit mutabilitas in visione illa: aliter enim non æterna vita, sed quædam mors esset.

Tertia via sumi potest ex parte ipsius rei frui-bilis. Nam videntes Deum, omnium desideriorum plenitudinem sunt adepti, ut sit omnino satiatus, & terminatus appetitus eorum. Videmus enim, tam in naturalibus, quam in intelligibilibus, quod quandiu est potentia imperfecta, est ibi possibilitas ad transmutationem, quando autem huiusmodi potentia est simpliciter perfecta, & terminata, non ulterius est hoc possibile, ut patet in corporibus istis inferioribus, ubi forma non complet totum appetitum materiæ. Est enim ibi possibilitas ad transmutationem formæ, ut possit materia cadere à forma, quam habet. In superælestibus vero, ubi terminatus, & completus est appetitus materiæ, non potest materia non subesse suæ formæ. Et sicut est in naturalibus, sic suo modo est in intelligibilibus. Nam sicut sunt quædam formæ, ut formæ non habentes contrarium, quæ terminant totum appetitum materiæ, ad quas formas cum deuentum est, non po-

A test materia non subesse formæ. Ita sunt & quædam principia, quibus directè corde contradicere non possumus, propter quod se habebunt illa principia in intellectualibus sicut formæ non habentes contrarium in naturalibus. Cum ergo deuentum est ad talia principia, ut cum conclusio resoluitur vsque in illa, sicut sunt principia per se nota, sic terminata est possibilitas nostri intellectus, ut non possit illi conclusioni non assentire. Principia ergo Topica, quæ adgenerant opinionem. Cum opinio sit acceptio vnius partis cum formidine alterius, non possunt sic terminare intellectum, quin possit ab huiusmodi opinabili dissentire, sed principia demonstratiua, quæ adgenerant scientiam, possunt nostrum intellectum terminare, ut necesse sit intellectum assentire, nec posset à talibus dissentire. Sic & formæ habentes priuationem annexam. quia ratione priuationis machinatur materia ad maleficiū non terminant appetitum materiæ, & poterit materia diuertere, & denudari ab huiusmodi formis. Quia ergo finis in practiciis est quasi principium in speculatiuis, ut declarari habet in 2. Physic. Et quia omnia tam speculatiua, quam agibilia ad naturas rerum oportet reducere, sicut distinguimus duo genera naturarum, siue formarum: quia quædam habent contrarium: quædam non: & duo genera principiorum speculabilium. quia quædam adgenerant opinionem, quædam scientiam: ita distinguemus & duo genera finium. Nam quidam fines sunt non habentes omnem rationem boni: à talibus autem finibus potest quis se diuertere. quia potest ipsum apprehendere, ut non bonum, sed Deus habet omnem rationem boni: à tali ergo fine non potest se quis diuertere. quia non potest ipsum apprehendere, ut non bonum. Dicemus ergo, quod sicut materia perfecta per formam habentem contrarium: quia non ex omni parte perficitur, eo, quod priuationi amiscetur: potest à sua forma denudari, quod si forma non haberet contrarium non esset ei annexa priuatio, sed sic satiet totum appetitum materiæ, ut nullam aliam formam appeteret, & sicut quàm diu stamus in principiis Topicis, quorum contrariis adherere possumus, potest se intellectus diuertere à quibuscunque conclusionibus, in illa principia reductis, sed cum deuentum est ad principia, quibus non possumus directè contradicere, tunc necesse est nos assensum præbere: sic quàm diu ponimus finem, aliquod bonum creatum, quia non habet omnem rationem boni, quatum est ex parte ipsius, nisi aliquid obstat, potest esse auersio à tali fine. quia potest desiderari aliquod bonum, quod non includitur in illo bono, sed quando deuentum est ad illud bonum, quod est omnis boni bonum, quod est omnia in omnibus, quod omnem satiat appetitum, non est possibile, quod fiat auersio à tali bono, immo huiusmodi bonum plus terminabit appetitum, quàm quæcunque communis animi conceptio terminet intellectum. Quare si cõis animi conceptio est, quæ quilibet approbat auditâ, cui necesse est

Principia, quibus directè corde contradicere non possumus.

Principia Topica, & demonstratiua quod differant. 1. Topi. c. 1. 2. Principia Topica adgenerant opinionem: & demonstratiua scientiam. si autem topica sumantur post demonstrationem more Arist. adgenerant scientiam. id ex Aug.

T. co. 19. 7. Met. 1. c. 2. 3. de anima c. 49.

* Finium duo genera.

Angelorum visio non mensuratur tempore, sed quo.

Tom. 5. cap. 12.

Vita æterna est visio dei. Ioan. 17.

Tom. 3. cap. 1.

Beatus qui-
libet vult
esse.
Tomo 1.
cap. 3.

se est assentire, quàm corde directè negare non possumus: cogimur dicere, quòd multo magis quando deuentum est ad contemplationem tanti boni, non possumus nos diuertere ab ipso. Et vt clarius appareat, quod dicitur, dicemus, q̄ quilibet vult esse beatus, vt vult August. 12. de Trini. & in de vera Religione, & in de Ciui. Dei, & in de vera innocētia, & in multis alijs locis. hāc suam sententiam replicat. Si ergo aliquis nō vult esse beatus, vel hoc est, quia non actū de beatitudine cogitat, vel quia non habet plenam cognitionem de beatitudine: ideo ponit suum finē nō in vera beatitudine, vt quia in via non semper actū cogitamus de Deo, & cum actū cogitamus de ipso, non habemus plenam cognitionem de eo, nec apertè videmus, quomodo est omnis boni bonum: ideo possumus nobis tanquā finē proponere aliud bonum. Sed si semper actualiter cogitatemus de Deo, & videremus ipsum visione aperta, & clarè cognosceremus, quod est omnis boni bonum; sicut non possumus nolle esse beati, quia beatitudo apprehenditur, vt aliquid ex omni parte bonum: & sicut non possumus velle esse miseri, quia miseria apprehenditur, vt aliquid malum: ita, q̄ malum, vt malum, non potest esse volitum: & bonum, vt bonum, & q̄d ex nulla parte apprehenditur, vt non bonum: nō potest esse non volitum; ita non possemus diuertere ab ipso, sed semper tale bonum esset à nobis volitum. Sic videntes Deum, quia semper actū cogitant de ipso, quia visio illa nullam interpellationem habet, & quia semper videret, q̄ creaturæ intellectuali est omne bonum ex adhesionē ad ipsum, & esse malum ex auersione: impossibile est, q̄ se diuertant, quia tunc nollent esse beati, & vellent esse miseri, quod esse non potest. Sicut ergo possumus non assentire principiis nihil de principiis cogitando, vel assentire eis, ea non rectè intelligendo: Sed si hæc duo concurrant, q̄ de principiis actū cogitemus, & quòd ea cum recta significatione apprehēdamus, impossibile est principiis, vel communibus conceptionibus animi non assentire: sic, quia, vt diximus, magis est Deus continens omnium bonitatum, & magis est bonum omnis boni, & per cōsequēs magis habet terminare appetitum intellectualis creaturæ, quā quacūque animi conceptio: cum sit verum omnis veri, & per consequēs magis habeat terminare intellectum nostrū, si à talibus principiis actualiter cogitatis, & clarè notis, non possumus nos diuertere secundum intellectum à bono diuino actualiter cogitato, & clarè noto; non poterit se diuertere rationalis creatura secundum appetitum. Angeli ergo, & omnes beati, siue sint animæ, siue Angeli, huc ip si homines sancti post resurrectionem: omnes, n. tales, qui sic habitant in domo Dei in secula seculorum laudabunt eum, nec poterunt se ab ipso auertere. Nec in hoc erunt non liberi: immo magis liberi, quia non poterūt peccato seruire. Possent enim deficere à bono, & facere malum, non est libertatis, sed defectibilitatis.

Beati non
possunt pec-
care, & sunt
liberi.

A **R E S P. A D A R G.** Ad primum dicendū, quòd liberum arbitrium, siue rationalem potentiam posse in opposita, non est intelligendum respectu finis, sed respectu eorum, quæ sunt ad finem. Immo finis diligitur in infinitum, vt vult Philosophus. Multa ergo, quæ sunt ad finem, & multa bona creata poterit Angelus velle, & non velle, vt liberationem Iudeorum, quæ erat quoddam bonum creatum, Michael volebat: Princeps Persarum nolebat, & resistit ei 21. die, vt habetur in Daniele, sed ipsum finem, seu ipsum Deum, quem Angeli semper actualiter vident, & quem clarè cognoscunt, & quē non possunt apprehendere nisi vt bonum: necesse est ipsos velle.

Potens nō
nolens q̄d
ad opposita.

Finis quō
diligitur in
infinitum.
Ex Arist. 1.
Eth. 6.2.

Dan. 10.

B Ad secundum dicendum, q̄ Angeli erant per liberum arbitrium mobiles, & ad bonum, & ad malum ante, quā haberent de Deo apertam visionem, sed postquā gustauerunt de abyso ita dulcedinis, & admissi sunt ad apertam visionē tanti boni: ita satiatus est appetitus eorum, & ita terminata est possibilitas voluntatis ipsorum plus, quā sit appetitus materiæ per quācūque formam, plus, quā sit possibilitas intellectus per quācūque communem animi cōceptionē, vt non possint se ab illo auertere. Adhuc tamen remanet in eis liberum arbitrium ad opposita, non respectu finis, quia finis secundum, quòd huiusmodi semper est volitus, sed respectu aliorum à fine, vt posuimus exemplum de liberatione Iudeorum, quam bonā intentione Princeps Persarū nolebat, & Michael volebat, & post modum idem Princeps Persarum, quā prius noluit, postea voluit. Cum ergo dicitur, quòd possunt angeli velle bonum, & malum; dici debet, quòd angeli possunt velle, & nolle alia à fine: prout per tale velle, & nolle alia à fine non diuertunt à fine. Non possunt ergo velle malum, quia sic se à fine diuertent.

Angeli pec-
care nō pos-
sunt, & sunt
liberi.

C Ad tertium dicendum, quòd nunquā corruptibile per naturam sit incorruptibile per naturam, quia tunc non remaneret sibi sua natura, nec esset quod erat: non tamen est inconueniēs, q̄ corruptibile per naturam fiat incorruptibile per gratiam. Sic & in proposito angelus, qui libero arbitrio est mobilis ad malum per naturā, fit immobilis per gratiam. Hoc est ergo, quod Dam. dicit lib. 2. cap. 3. Quòd Angelus secundum gratiam, non natura, est immortalitatem, i. immobilitatem ad culpam suscipiens.

Corruptibi-
le quō fiat
incorrupti-
bile.

D Ad quartum dicendum, quòd laudabilitas nō dependet simpliciter à potestate peccandi, sed à voluntate bono adherendi: immo ubi est minor mobilitas ad peccandum, ibi est maior laudabilitas, vt virtuosus, qui magis hēt passiones dominas, & minus incitatur ad peccandum, laudabilior est, quā continens. Possent ergo peccare, etiā nō peccare: potest esse signum laudabilitatis, quā ex hoc ostenditur, q̄ non coactè, sed voluntariè abstinet à peccato: immobiliter tamen bono adherere, & non incitari ad peccandū, per se loquēdo, est multo laudabilius, quā posse peccare.

A R T I C.

A R T I C. II.

An mali Angeli bonum facere possint. Conclusio est negativa.

D. Th. 2. p. q. 44. art. 2. Et 2. sentent. d. 7. q. 1. art. 2. Et in q. disp. de Ver. q. 22. art. 1. Et de malo q. 16. art. 5. D. Bonau. d. 7. art. 1. q. 1. Ric. d. 7. q. 3. Henr. Gand. Quol. 8. q. 11. Sco. d. 7. q. 1. Capr. d. 7. q. 2. Greg. Arim. d. 7. q. 1. Dur. q. 7. q. 2. Anto. Andr. d. 7. q. 1. Nic. de Nisse tract. 2. p. 2. q. 3.



SECUNDO quaeritur de obstinatione malorum, utrum mali possint bonum facere, vel possint de peccato poenitere. Et videtur, quod sic. Nam, quamdiu manet natura ordinata ad bonum, tamdiu habentes talem naturam, possunt tendere in bonum. sed in Dæmonibus manet natura intellectualis, quæ est ordinata ad bonum, ergo &c.

Præterea Dio. 4. de diui nom. ait, De Dæmonibus, quod sunt ex bono, & sunt boni, & pulchrum, & bonum desiderat. sed tales sunt poenitentes de malo, & possunt bonum facere, ergo &c.

Præterea synderesis in Dæmonibus non est extincta, alias vermem conscientiam non haberent, & per consequens valde diminuta esset eorum poena. sed synderesis semper remurmurat de malo, sed hoc est bonum, & sic se habentes sunt poenitentes, ergo &c.

Præterea Iacobus. Tu credis quoniam unus est Deus, benefacis, & Dæmones credunt, & contemiscunt: ergo, & ipsi bene faciunt.

Præterea in omni actu peccati crescit malitia in meritum maioris poenæ. Si ergo Dæmones non possunt bonum facere, sed semper in omni actu peccant, crescit eorum poena in infinitum, quod non videtur conueniens.

IN CONTRARIUM est quod dicitur in litteris: videlicet, quod mali angeli adeo sunt obstinati per malitiam, quod bonam voluntatem, vel bene velle non habent.

Præterea boni angeli per conuersionem sunt confirmati in bono, ergo pari ratione & mali per auersionem sunt obstinati in malo.

R E S O L V T I O.

Angelus malus, cuius poena est æterna, impoenitens est. Arbitrium. v. eius liberum, quamuis inter diuinum, & humanum medium sit; mutabilitatem tamen non habet: nec ex se, nec ex alio. Hinc ad bonum reuersus non est. Idque ex amoris gratuiti, electiui, motus naturalis ratione patet: & ut sumatim dicam, sua ipsius culpa, huiusmodi poena illi est infligta, ut Deus in ipso nullum unquam specialem impetum faciat, quo se supra se eleuaret: seq. ad bonum conuerteret.

RESPONDEO dicendum, quod istam quaestionem pertractat August. dicens, quosdam

Aposuisse Dæmones non habere poenam futuram sempiternam, sed post certi temporis metas, pro cuiusque peccati quantitate longioris, siue breuioris, eos inde existimant liberandos. Huius opinionis dicit fuisse Origenem, qui & ipsum Diabolum, & angelos eius, post grauiora poenitentis, & diuturniora supplicia, sociandos sanctis angelis credidit. Sed, ut dicit Aug. illum Origenem, & propter hoc dictum, ut quia credidit Dæmones aliquando poenitere, & saluari, & propter alia nonnulla eius dicta, & maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines, & miseria, & statutis seculorum interualis ab istis ad illas, & ab illis ad istas itus, ac creditus interminabiles: Et quia posuit, quod beati iterum possint peccare, & fieri miseri, vel quia hoc sequitur ad positionem eius: Et quia sic posuit successionem in seculis, & in beatitudinibus, quia posuit animas nunc redire ad corpora, nunc ad beatitudinem assumi: Et postea rursus peccare, & miseras fieri, & ad corpora iterato redire, propter huiusmodi ergo, & talia dicta, ut idem Aug. ait, ipsum Origenem, siue eius dicta, merito Ecclesia reprobauit. Cogimur, ergo secundum Sanctorum dicta ponere, Diabolum esse impoenitentem, & eius poenam futuram æternam nunquam finem habituram. Sed quomodo hoc sit, & quomodo possit esse rationi consonum, sunt multi, & varij modi dicendi.

Dixerunt enim quidam, quod liberum arbitrium angeli medium est inter diuinum, & humanum. Nam diuinum arbitrium est immobile ante electionem, & post. Humanum autem mobile ante electionem, & post. Angelicum quidem mobile ante, sed immobile post. Ante ergo, quam Diabolus eligeret male agere, poterat se ad bonum conuertere. sed postquam elegit malum, immobilis fuit in malo, sicut & boni postquam elegerunt bonum, fuerunt mobiles in bono, sed homines & ante, & prius sunt mobiles. Nam postquam elegerunt bonum, possunt eligere malum, & econuerso.

Sed hoc dictum supponit, quod debet probare. Nam de hoc est quaestio. Quare post electionem angelus immobiliter se habeat. Etiam non sufficit talem rationem assignare. quia tunc non esset dare causam, quare homines damnati essent obstinati: immo secundum hoc nunquam, ut videtur in homine, posset cadere obstinatio, cum ante electionem, & post, dicatur habere arbitrium mobile ad bonum, & malum.

Est ergo secundus modus dicendi, quod angelus, cum sit indiuisibilis, ad quod se conuertit, totaliter se conuertit. propter quod angeli, qui se conuertunt ad bonum, totaliter adhæserunt bono, & semper erunt boni. qui ad malum, totaliter adhæserunt malo, & semper erunt mali.

Sed & istud improbat. Quia & si angeli sunt simplices, & indiuisibiles quantum ad essentiam, sunt tamen multiplices, & diuisibiles quantum ad virtutes, vel saltem quantum ad obiecta virtutum, ut quantum ad intelligibilia, & volibilia,

Origenis dicta reprobata ab ecclesia.

Origenes cur ab ecclesia reprobatus.

Libertas Dei, Angelii, & hominis varia.

Dæmonum synderesis extincta.

inobis.

21. de Clui. Dicit. 17. 30. 5.

bilis, ut postquam se conuertunt ad vnum intelligibile, possint se diuertere ab illo, & intelligere aliud intelligibile. Et quia voluntas est appetitus sequens cognitionem intellectiua, sicut possunt nunc intelligere vnum intelligibile, nunc se auertere ab illo: ita, postquam voluerunt vnum aliquod volibile, non ita adherent ei, quin possint ab illo diuertere. Postquam ergo voluerunt malum, possunt se diuertere à malo, & velle bonum. Quantum ergo ad rem volitam, non sic se conuertunt, quin possint aliud velle, & etiam quantum ad modum volendi non semper totaliter se conuertunt. Nam cum sint Domini suorum actuum possunt aliquid magis, & minus intensè velle. Non enim agunt ex necessitate naturæ, sicut ignis semper agit ex tota sua virtute, ut semper tantum calefacit, quantum potest. Non ergo habet vsquequaq; veritatem hoc principium, cui adherent, quod angelus, ad quod se conuertit, totaliter se conuertat.

Est autem tertius dicendi modus, quod quia homo per alium cecidit: debuit per alium reparari: Angelus verò licet non posset per se resurgere, tamen non debuit alium reparatorem habere, eo quod per se ipsum cecidit: ideo manet obstinatus. Sed ne hoc videretur sufficere, quia licet Lucifer non ceciderit per alium, omnes tamen alij angeli videntur per Luciferum cecidisse, eo quod peccatum Luciferi fuit exemplum, & occasio peccandi omnibus alijs. Alij ergo Angeli mali essent reparabiles, quod falsum est. Improbatur tamen & hoc dictum aliter, quia peccare per alium, & non per alium sunt circumstantiæ peccati, non ergo talia possunt aggravare peccatum in infinitum, quod angelus peccet irreparabiliter, & irrecuperabiliter, & non homo.

Est autem quartus dicendi modus, quod Angelus peccauit contra Deiformem intellectum: homo autem contra dictamen rationis. Nam Angeli quantum ad intellectum dicuntur Deiformes, ut patet in pluribus locis per Dionysium de Angelica Hierarchia. Grauius ergo peccauit Angelus, quam homo, cum ratio oritur in umbra intelligentiæ, nec ita cognitionem claram habeat homo, sicut angelus. Ideo, ut dicunt, peccatum Angeli fuit irremediabile, sed non hominis. Sed nec illud videtur sufficere, quia talia non videntur aggravare peccatum in infinitum, non ergo propter hoc videtur esse dicendum, quod vnum peccatum sit irremediabile, & non aliud. Rursus, ut diximus, oportet assignare aliquam vnam causam quare & angeli, & homines possunt fieri obstinati, quod hæc ratio non assignat.

Est autem & quintus dicendi modus, quia natura humana tota corrumpitur, non autem tota natura angelica: ideo fuit reparabilis homo, & non angelus. Sed nec hoc sufficit, quia dato, quod non peccasset Adam, sed peccassent aliqui de filiis eius: ita, quod non tota corruisset natura humana, adhuc potuissent illi filij de suis

A peccatis penitere.

Rursus dicere possumus, quod & tota natura angelica cecidit, sicut tota natura humana cecidit, quia cecidit tota species. Natura enim humana non est natura generis, sed & speciei: sic, & in quolibet cadente cecidit species tota, quia cum non sint plures angeli eiusdem speciei, qui libet faciebat suam speciem.

Est autem sextus dicendi modus magis ad interiora progrediens, quod sicut a voluntate adherente indeclinabiliter perverso fini non potest progredi rectum opus, sic a voluntate declinata irreducibiliter a recto fine, non potest progredi rectum opus: voluntas autem dupliciter declinat a recto fine, ut aiunt, vel ex passione abducente rationem ab actuali consideratione recti finis, & talis peccator, cessante passione, fit penitens, vel ex malitia, & ex electione prauis finis, & talis est impenitens, sicut sunt peccantes ex habitu, ut dicit Philosophus in 7. Ethic.

B Dicemus enim, quod finis in practicis, est quasi principium in speculativis: errantes autem circa principia, non habent aliqua ulteriora, per quæ se corrigant: sic errantes circa finem ipsum, & proponentes sibi peruersum finem non habent aliqua ulteriora, per quæ se rectificent. Et quia qualis vnusquisque est talis finis sibi videtur, ut dicitur in Ethicis. Peccantes ex habitu, ut puta peccans ex habitu venereo, talem sibi finem ponit, qualis est, & quia est venereus, sibi venerea ponit pro fine: & quia ipsum finem sibi proponit malum, non habet aliquid ulterius, per quod se rectificet. Propter quod erit impenitens, & semper erit malus. Sic in proposito Diabolus, quia non peccauit ex passione, sed ex certa malitia, proposuit sibi malum finem. Propter quod nec habet, nec habere potest aliquid ulterius, quod per se rectificet, quia nihil est in agibilibus ultra finem, sicut nihil est in speculativis ultra principia. Sed istud non sufficit.

C Nam peccantes ex habitu dicuntur impenitentes, non quod impossibile sit eos penitere, sed quia est valde difficile. Peccantes enim ex passione, statim post peccatum penitent, quia per expletionem actus cessauit passio ad peccatum impellens. Propter quod penitent de peccato. Sed per expletionem actus, non cessat habitus. Et quia adhuc manet habitus inclinans ad peccandum, sic se habens, dicitur etiam post peccatum impenitens. Cum ergo operationum nostrarum finis Domini à principio vsque in finem, ut dicitur in 3. Ethic. Quantumcunque habeamus habitum, licet sit difficile: poterimus tamen assuetudine ad contraria opera, ad quæ assuescendo, generabitur in nobis contrarius habitus, per quem proponemus nobis contrarium finem. Quantumcunque ergo quis peccet ex certa malitia, si nihil aliud obstat, licet sit difficile: non tamen est impossibile, quod peniteat. Per malum ergo habitum, ponimus nobis malum finem, & licet nihil sit ultra finem: potest tamen in nobis adgenerari bonus habitus, ut proponamus

* Angeli natura tota cecidit, sicut tota natura humana cecidit.

D. Thomas opus in scriptis.

7. Eth. 3. 2. 1. 1.

4. 2. 1. 1. 1.

Cōsuetudo.

Peccare ex habitu, & ex passione quæ differant.

3. Eth. 5.

Peccati elr. cūstātia, an possit grauari peccatū in infinitū.

mus nobis bonum finem.

Sed si dicatur, quòd habitus non potest remoueri, nisi ab eo, qui est in statu viæ, & quòd adhæsiō finis potest remoueri ab aliquo, quamdiu est in statu viæ: ideo habitualis malitia Dæmonis, & id, quod proposuit sibi pro fine, non potest remoueri à Dæmone, quia non est amplius in statu viæ.

Dicemus, quòd si in hoc sistitur, non oportuit mentionem facere de passione, & habitu, & de fine, & quòd nihil est, vltra finem. nam si quis non commisisset nisi vnum peccatum mortale, siue illud commisisset ex passione, siue ex habitu, siue habens rectam estimationem de fine, siue non rectam; post hanc vitam, quia non esset amplius viator, obstinatus esset, nec posset vltius penitere de peccato illo.

Hoc est ergo, quod queritur, quare peccantes non semper sunt in statu viæ. videtur enim, quòd quia nunquam possint esse ita in statu termini secundum malitiam, quòd non possint bonum facere, cum sint liberi arbitrii: & cum tales sint Domini suorum actuum, & per consequens, cum possint ad contraria assuescere.

Est autem septimus modus dicendi. Nam si ex aliquo oritur in hac quæstione difficultas, hoc est ex libero arbitrio, quod semper videtur posse in diuersa, sed posse in diuersa, hoc est tripliciter, vel quantum ad volita, quia nunc potest velle hoc volitum, nunc illud. Vel quantum ad bonum, & malum, quia potest nunc velle bonum, & postea malum, & econuerso. Vel quantum ad mutationem ipsius liberi arbitrii, vt si nunc vult aliquid, mutatur; & postea vult contrarium eius, siue sit huiusmodi mutatio ex libero arbitrio, siue ex aliquo alio. Dicunt ergo, quòd posse in diuersa ex diuersitate volitorum semper veritatem habere potest ex libero arbitrio, quia semper ad vnum finem possunt multa ordinari. Quantumcunque ergo liberum arbitrium alicuius sit stabilitum, & firmatum in aliquo vno fine, siue bono, siue malo, potest velle diuersa volita, prout ordinantur ad illum finem. Talis ergo diuersitas, quia non diuertit liberum arbitrium a suo fine, non facit, quòd de bono possit fieri malum, vel econuerso, cum secundum talem diuersitatem semper adhæreat suo fini, ex quo habet bonitatem, si bonus est: vel malitiam si malus. obstinatus ergo in malo fine, nunquam fiet bonus, & confirmatus in bono fine, nunquam fiet malus. Sed si loquamur de secunda diuersitate, quæ sumitur secundum differentiam boni, & mali, dicunt in hac parte, & bene, quòd ista diuersitas non pertinet ad liberi arbitrii potestatem, nisi per accidens in quantum talis libertas inuenitur in natura potenti deficere. nam voluntas, quantum est de se, semper tendit in bonum. Si autem tendat in malum, hoc est per accidens, prout tendit in ipsum sub ratione boni.

A Sicut ergo non est de ratione potentie visive, quòd obscure videat, immo magis est potentia visiva, quando obscure non videt: sic non est de ratione liberi arbitrii, quòd tendat in malum, & quòd proponatur ei malum non clarè sub ratione mali, & bonum sub ratione boni, quia tunc magis liberè, & sine deceptione vellet, quod vellet. Cum enim ignorantia, & deceptio tollant voluntarium, cum proponitur aliquid voluntari, sicut non est, prout cadit ibi quidam modus ignorantie, cadit ibi quidam modus non voluntarii. Et quia liberè dicimur aliquid facere, quando voluntariè illud facimus, proponere voluntati aliquid semper eo modo, quo est, facit, vt magis voluntariè illud velit, & propter hoc facit magis ad libertatem. Potissimè ergo spectat ad libertatem arbitrii, quòd proponatur malum, vt malum, & bonum, vt bonum, & per consequens potissimè spectabit ad libertatem arbitrii, quòd nunquam velit malum. quia malum, vt malum, nunquam est volitum.

B Ex eo ergo, quòd liberum arbitrium potest in diuersa, ratione volitorum, non possumus arguere Diabolum esse aliquando penitium, vel posse bonum facere, quia hoc modo adhærens semper malo fini, potest velle diuersa volita, prout ordinantur ad illum finem. Nec etiam prout liberum arbitrium potest in diuersa, ratione differentie boni, & mali, possumus arguere Diabolum esse penitium, vel posse aliquando bonum velle. nam cum talia arguamus ex libertate arbitrii, & ad liberum arbitrium secundum, quòd huiusmodi non pertineat sic ferri, ex libertate arbitrii non poterimus hoc arguere.

C Restat ergo solus tertius modus, vt si Diabolum potest penitere, & bonum velle, hoc contingat ex mutabilitate liberi arbitrii, quam potest habere, vel ex se ipso, vel ex alio.

Ex se ipso autem non potest habere mutabilitatem liberum arbitrium Angeli post primam electionem. nam, vt dicunt, in his, quæ pertinent ad ordinem nature, immutabiliter se habent Angeli, eo, quòd mutabilitas contingit ex potentialitate, respectu autem talium ipsi non sunt in potentia, sed in actu: respectu autem supernaturalium sunt in potentia, siue per conuersionem, siue per auersionem. sed postquam aduenit ei conuersio, siue auersio (quia omne, quod recipitur in aliquo recipitur secundum modum nature recipientis) sicut ipsi quantum ad naturalia sunt immutabiles, sic, si per electionem adueniat eis conuersio, immutabiliter se habebunt secundum conuersionem illam, si auersio secundum auersionem. Angelis ergo bonis nunquam potest competere mutatio, quin semper sint conuersi: nec malis, quia semper sint auersi.

Si verò dicatur, quod talis mutabilitas possit Diabolo competere ex extrinseco, vt ex Deo; dicitur, quod Agid. super ij. Sent. Gg non

Libertas arbitrii Diaboli non.

Libertas arbitrii Diaboli non.

1. Th. 5.

D. Thomæ opinio in sēma, quod modis sumatur liberi arbitrii potestas.

Libertatem arbitrii an sumatur respectu boni, & mali.

non pertinet ad ordinem diuinæ sapientiæ infundere ulterius gratiam Dæmonibus, per quā auertantur à malo. obstinatum est ergo liberum arbitrium Dæmonum. Quia ex nulla diuersitate, vel mutabilitate potest contingere, ut pœniteant de malo, vel ut bonum faciant.

Confutatio.

Sed nec istud sufficit. Nam licet sint multa dicta, & longè tractata, tota tamen vis medij in hoc residet, quòd Dæmonibus respectu naturalium non competit mutabilitas. Quia respectu talium sunt in actu. Habent se enim ad cognoscenda naturalia, ut ipsimet declarant, sicut nos habemus ad cognoscenda prima principia, cum non intelligant discurrendo. Cum ergo nos circa prima principia non decipiamur, nec in talibus possimus esse decepti, sed sint talia sicut locus ianue in domo, quem nullus ignorat; angeli circa talia nec per deceptionem, nec decepti peccare possunt, sed mouendo se ad talia, semper mouebunt se rectè: sed respectu supernaturalium, quæ ex sua natura non possunt plenè cognoscere, poterunt se mouere non rectè, sed postquam mouerunt se siue rectè siue non rectè: motio illa recipietur in eis secundum modum naturæ suæ. Quia ergo quantum ad ordinem naturalem, semper se habent immutabiliter, & quodammodo in actu: ad motionem illam: siue rectam, siue non rectam, se habebunt immutabiliter, & in actu.

Quod autem addebatur de mutatione facta per alium, ut, quòd non decet diuinam sapientiam eorum liberum arbitrium, vel voluntatem immutare, gratia propositi concedatur, sed ex naturalibus angelorum velle dare vnam communem rationem: quare si boni semper adhæreant bono, & mali malo, ut hæc positio dicit, non est possibile. Nam, quòd boni immutabiliter manent in sua conuersione, non habent hoc ex natura, sed ex gratia, ut omnia dicta Sanctorum clamant, ut patet ex Dam. lib. 2. cap. 3. & ex Ilido. de summo bono. lib. 3. in cap. 10. Non enim, ut patuit, aliter assignant immutabilitatem in bonis, & in malis, sed ex eadem causa, ut ex naturalibus assignant hoc, & illud: ut sicut angeli quantum ad sua naturalia habent quandam immutabilitatem: sic, siue auersio, siue conuersio fiat in eis, hoc erit per modum naturæ ipsorum, propter quod hoc erit immutabiliter. Conuersi ergo immutabiliter, semper erunt conuersi ratione naturæ, quæ quicquid recipit, immutabiliter recipit, & auersi semper erunt auersi ratione naturæ, ubi auersio immutabiliter est recepta.

Sed patet, quòd in bonis hoc dici non potest. Nam non ideo boni sunt confirmati, quòd hoc fuerit ex immutabilitate naturæ, vel ex natura immutabiliter recipiente, sed ex gratia naturam eleuante. Immo dicta Sanctorum magis dant naturæ angelorum mutabilitatē, quam immutabilitatem, cum dicunt eos per natu-

ram mutabiles: immutabiles autem per gratiā.

Rursus nec quantum ad malos hæc positio stare potest. Nam cum vitium sit aliquid contra naturam, ut vult Aug. qui ait, Omne autem vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam est. Ex immutabilitate ergo naturæ arguere immutabilitatem vitij, est ponere oppositum in adiecto. Nam mutabilitas ad defectum, & ad potentialitatem pertinet, immutabilitas ad virtutem, & ad actualitatem. Quanto ergo natura est immutabilior, tanto est virtuosior, & actualior, & tanto minus est susceptiua nociui: & si contingat, talem naturam nociua recipere, tanto est citius expulsiua. Ex immutabilitate ergo naturæ debemus arguere magis immutabiliter recipere conuenientia: sed recipere nociua quanto natura est immutabilior, & virtuosior, tanto, vel nullo modo nociua recipiet: vel si recipiet, citius talia à se ipsa expellet. Dicamus ergo, quòd nec in bonis arguemus stabilitatem conuersionis ex natura, sed ex gratia: nec in malis arguemus hoc ex natura, sed ex defectu naturæ, & ex culpa. non enim, quia in Dæmonibus natura immutabiliter se habet, & defectiue se habet, non possunt à culpa resurgere.

Est autem octauus dicendi modus. Nam inclinatio ad peccandum ex tribus, ut aiunt, potest contingere, vel ex impetu passionis, vel ex inclinatione habitus, vel ex falso iudicio rationis. Contra omnia hæc habet homo aliquid: ideo potest esse pœnitentius, & potest à malo reuocari, & ad bonum conuerti. Diabolus quia hoc non habet, ideo hoc non potest.

Si enim homo peccat ex passione, habet contra hoc peccatum rectum iudicium de fine. Nam peccans ex passione, ut incontinens, proponit sibi bonum finem, & bonas leges, sed eas non obseruat propter passionem aduenientes. Talis ergo ex passione peccans, quia rectum habet iudicium de fine: cessante passione, pœnit. Peccans ex inclinatione habitus: licet non habeat hoc remedium ex recto iudicio de fine; tamen potest habere pro remedio diuersitatem potentiarum. Nam intemperatus, & venereus: cum pro fine ponit sibi venerea: habet pessimas leges. Dicit enim omne venereum esse sequendum. Sed ex diuersitate potentiarum potest huic morbo subueniri, ut ex irascibili subuenietur contra concupiscibile, ut quantumcunque quis sit venereus, & habeat concupiscibilem infectam: videns tamen ex hoc esse despectum, & in opprobrium aliorum, per irascibilem consurget in arduum, & venerea despiciet. Peccans vero ex falso iudicio rationis, ut quia habet rationem concludentem, fornicationem esse faciendam, & esse quid bonum, potest habere remedium ex rationibus in contrarium factis. soluetur enim ei ratio illa falsa, quòd fornicatio sit facienda, & adducentur rationes con-

Angeli natura mutabiles, gratia vero immutabiles. 12. de Civ. Dei c. 1. & 2. Tomo 5.

Homo enim pœnitere possit.

Peccans ex inclinatione quis.

Peccans ex falso iudicio.

Angeli boni inueniunt in sua conuersione ex gratia, non ex natura.

contrariæ, quod est fugienda. Propter quod remouebitur ille a sua opinione falsa, & fornicari dimittet.

*Dæmonis
peccatum
ut caret re-
medio.*

Sed Diabolo nō superest remedium aliquod, ut possit de peccato pēnitere, & bonum facere. Nam ipse non peccauit ex passione, non ergo remansit in eo rectum iudicium de fine, ut posset de peccato pēnitere. Dicūt ergo isti, quod peccatum Dæmonis, vel est habitualis inclinatio ad malum, vel est falsa existimatio virtutis cognitiuæ, de aliquo particulari eligibili. Cum ergo Angelus non habeat multitudinem potentiarum, non potest se auertere a malo perpetrato contra inclinationem habitualem: sicut homo per irascibilem mouet se contra inclinationem habitualem per concupiscibilem, & ad hoc videntur ire illorum dicta, quod Angelus est impēnitius, quia ad quod se conuertit, totaliter se conuertit, eo, quod simplex est. quod intelligēdum est, ut dicunt, de simplicitate virtutis, ut quia non habet in se diuersas virtutes, vel potentias, ut corruptus per vnam possit se rectificare per aliam, nam cum in Angelis non sit appetitus sensituius, quia Angelus est simplex, & in eo est appetitus intellectuius tantum, & non sensituius, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem. ideo Angelus non poterit per vnam potentiam appetitiuam rectificare se secundum aliam potentiam appetitiuam.

Rursus: cum Angelus non intelligat ratiocinando, sed quicquid intelligit, intelligat per modum intelligibilem, quo aliquis intelligit principia; contra peccatum contingens ex falsa existimatione non se poterit rectificare per contrariam ratiocinationem.

Sed nec istud sufficit, nam non minus potens est virtus vnita, quā diuisa, ut puta si est in nobis duplex potentia, vna, per quam tendimus in bonum, ut est delectabile, ut concupiscibile: & alia, per quam tendimus in bonum, ut habet rationem ardui, sicut irascibilis: & si infectionem contingentem in concupiscibili vitamus per irascibilem tendentem in arduum, aduertentes esse quid vile, quod concupiscibilis cupiebat, dato, quod esset vna potentia concupiscibilis, & irascibilis, non minus possemus hoc facere, ut si per eandem potentiam tenderemus in bonum, quod est quid delectabile: & in bonum, quod est quid arduum, ostendente ratione despiciēdum esse bonum concupiscibile propter bonum arduum, quantumcunque essemus infecti, propter bonum concupiscibile, possemus nos rectificare propter bonum arduum. Non enim esset minus potens potentia sic vnita, quā diuisa. Peccare autem, vel non posse a peccato desistere, non est efficere, sed deficere: non est potentia, sed defectus. Ponendo ergo in Angelis potentias magis unitas, sicut & ibi sunt, non arguitur, quod minus possit se rectificare Dæmon, quā homo, immo, quod magis, nisi aliquid aliud obliſtat.

Quod verò addebatur de falsa existimatione,

A dici debet, quod Angelus intelligit modo intelligibili quantum ad hæc naturalia, in quibus non potest deficere. quantum autem ad superna naturalia non dicimus, quod discurrat, tamen quia de illis naturaliter plenam cognitionem non habet, potest in iudicando deficere, & potest cognoscere se defecisse ex ipso rei euentu, cum non euenit, ut putabat: etiam in ipsis naturalibus aliqua sunt, quæ possunt impediri, de quibus quamdiu futura sunt, non potest habere Diabolus plenam cognitionem naturaliter loquendo, sed quandam coniecturalem existimationem. Si ergo, quia ipse non ita se regulat, ut debet, vltro se offerat ad iudicandum, & iudicet esse verum aliquod futurum, quod impediatur, & non contingat, ex ipso euentu rei cognoscat se falsum dedisse iudicium. Non est ergo inconueniens, quod a falso iudicio se possit auertere, nisi ergo aliquid aliud obliſtat, cūcta, quæ assignata sunt, non sufficiunt.

His itaque prælibatis, volumus ostendere, quod Diabolus nunquam potest formaliter bonum velle, nec vnquam potest esse pēnitius, secundum pēnitentiam, quæ vergat ad bonum.

Quod autem Diabolus non possit formaliter bonum velle: patet per id, quod habetur in littera, videlicet, quod si bonum sit, quod aliquando mali Angeli volunt, nec tamen bona voluntate illud volunt. Si enim volunt bona, non tamen bene. vnde & Augustinus. 4. de Trinita. ait, quod si illi superbi spiritus aliqua vera dicunt, hoc est, intentione fallendi. Formaliter ergo semper vult malum, quia semper mala intentione: & sicut non potest formaliter bonum velle, ita de peccato suo non potest esse pēnitius in bonum, quod compungatur ad pēnitentiam. Potest autem habere impetus aliquos, sed nunquam potest pēnitere in bonum. Vnde Isidorus de summo bono. libr. 3. dicit, quod Diabolus iam non petit veniam, quia non compungitur ad pēnitentiam.

Sciendum ergo, quod ex amore omnia alia oriuntur, ut si quis timet, hoc est, quia aliquid amat; si nihil amaret, nihil timeret. Ideo si videre volumus, vtrum Dæmones possint bonum facere, vel possint pēnitere in bonum, oportet nos videre, quid amant, vel quid non amant, vel quid amare possunt, vel non possunt. quia ex hoc omnes motus alij oriuntur. Iuxta illud Augustini. 13. Confess. Pondus meum, amor meus, eo feror, quoque feror.

Si ergo omnes motus spirituum innituntur amor, quia, hoc est amor in spiritibus, quod pondus in corporibus, si Dæmones possent moueri ad bonum, vel possent pēnitere de malo, ex aliquo amore hoc contingeret, quo ferrentur, ubi ferrentur.

Distinguemus autem triplicem amorem. Naturalem, Electiuum, & Gratuitum, ut dicamus amorem naturalem, inclinationem sequentem naturam impressam. Dicamus amorem electiuum inclinationem se-

Doctores opinio.

Dæmon potest velle bonum, sed non bene. to. 3. c. 29.

Diabolus, an possit bonum facere, vel pēnitere.

Amoris, & ponderis si multitudo, ex D. P. Augustino. 1.

Amor triplex. Naturalis Electiuus Gratuitus.

Gratia, &
leuis à quo
& ad quem
terminum
mouentur.

Tomo 1.

Per se qd.

Agere ultra
propria spe-
ciem unde
contingat.

quentem formam ab intellectu apprehensam. Dicamus amorem gratuitum, inclinationem sequentem gratiam à Deo infusam, vel sequentem motionem à Deo in mente factam, non motionem diuinam, vt solum operatur generaliter in operibus naturæ, quia hoc non differret ab amore naturali, sed, vt specialiter operatur in his, quæ sunt gratiæ, vel quæ disponunt ad gratiam. Dicemus ergo, qd motus, per se loquendo, potest esse ad illud, à quo est motus. Non autem supra id, quod veritatem habet: secundum, qd mouentur corpora per pondera, accipiendo pondera large ad omnem inclinationem ad locum, sicut ignis dicitur suo pondere moueri sursum, & lapis deorsum, vt ponit exemplum Augu. 13. Confes. Dicemus ergo, qd motus grauium, & leuium est a generante. Nam illud idē, quod dat naturam, dat & motum, sequentē naturam; Motus ergo, qui est à generante, potest esse ad generans, vel ad vbi est generans. non autem ad supra generans, vt si ignis generat ignem: ignis genitus mouebitur ad ignem generantem, vel ad vbi est suum generans, non autem moueri poterit ad supra suum generans. Nam generans quantum dat de forma, tantum dat de loco, & cum, per se loquendo, non possit dare plus de forma, quam habeat; non poterit dare plus de loco. Si ergo ignis generans perfecte assimilat sibi passum, per se loquendo, mouebitur ignis genitus, vt sit ita alit̃ sicut est suum generans, quia tantum habet de forma, quantum & suum generans. Non autem, per se loquendo, ascendet supra suum generans, quia tunc accepisset à suo generante plus de forma, quam habeat suum generans, quod per se stare non potest. Potest ergo genitum, & causatum deficere à generante, & causante, sed per se nunquam excelsit causam, seu generans. Nam illud dicitur esse per se, qd est secundum se, vel secundum suam formam, secundum quem modum nihil agit ultra suam formam, attamen non secundum se, sed, vt est organum alterius, vel non secundum se, i. non ratione suæ formæ, sed ratione materiæ, in quam agit, potest aliquid agere ultra suam formam, vt ignis carbo, qui est in materia densa, & grossa, agens in aquam, quæ est materia magis rarefactibilis, potest ipsam eleuare sursum, & dare sibi plus de loco, quam ipse habeat. per se tamen loquendo, nihil agit ultra se, hoc ultra suam formam. Et sicut videmus in motibus corporum, qui fiunt ex pondere, & si volumus videre vsque ad quid possunt pertingere tales motus, videndum est, à quibus huiusmodi motus causantur, & fiunt; sic & in motibus spirituum, qui fiunt ex amore, si videre volumus vsque ad quid peruenire valeant tales motus; videndum est unde motus illi sumant originem, & causantur, vt vltimum illorum motuum sit in causam causantem. Propter quod substantia spiritualis secundum amorem naturalem potest tendere, & tendit in Deum, vt est quoddam vniuersale bonum, omnes naturas in esse conseruans su-

pet se, & super omnia. Secundum etiam amorem gratuitum potest tendere, & tendit in Deū, vt est quoddam bonum spiritualem creaturam beatificans, etiam super se, & super omnia. Sed secundum amorem electum, vt est huiusmodi amor gratiæ non innisus, sed à gratia denudatus, non tendit, nec potest tendere spiritualis substantia supra se ipsam, & si tendit supra se ipsam, hoc erit materialiter tantum, sed formaliter erit propter se ipsam. Sicut enim potest facere aliqua de genere bonorum, sed formaliter non ea faciet propter bonum, sic & si tendit supra se ipsam, non erit hoc formaliter propter supra se ipsam, sed propter se ipsam. Videmus enim, quod creatura spiritualis in amore naturali non mouet se ipsam, sed mouetur hoc modo à generante, & à dante naturam. Sicut enim graue non mouet se ipsum deorsum, sed mouetur hoc modo à generante, dante ei naturam grauis. (Quia, qui dat naturam, dat & inclinationem, sequentem naturam) sic spiritualis creatura, non mouet se ipsam secundum amorem naturalem, sed mouetur hoc modo à Deo, qui dando naturam dedit & huiusmodi inclinationem sequentem naturam. Cum ergo talis motus amoris sit ab aliquo superiori principio, non est mirum si per se est, quod terminetur in ipsum superius principium, propter quod naturali amore creatura diligit Deum supra se ipsam, & super omnia, vt superius probabatur: sic & in amore gratuito. Et si aliquo modo creatura mouet se ipsam, quia in tali amore dicitur gratia esse operans, & cooperans: principalis tamen huiusmodi amor, & huiusmodi motus est à gratia, quam a libero arbitrio, propter quod iste motus principalis est à Deo, dante gratia, quam ab ipso libero arbitrio suscipiente. Nam sicut dans naturam, dicitur dare motum sequentem naturam; ita dans gratiam, dicitur dare motum sequentem gratiam. Iste ergo motus, qui est à Deo, dante gratiam, erit etiam principaliter in ipsum Deum, vt & hoc motu, & hoc amore gratuito, creatura spiritualis feratur in Deum super se, & super omnia: immo hic motus est perfectiori modo in Deo quam motus naturalis. Vterque enim est in Deum, qui & naturam, & gratiam dedit, sed sicut gratia est perfectio naturæ, ita motus gratuitus est perfectio motus naturalis. Ex natura enim habemus quendam impetum, vt feramur in Deum propter se, & super omnia; sed ex gratia impetus iste perficitur, vt actuali cogitatione, non solum habituali inclinatione feramur hoc modo in Deum. Sic ergo loquendum est de motu naturali, & gratuito, vbi creatura spiritualis non mouet se ipsam quod de motu naturali non habet dubium, nec etiam habet dubium de gratuito, quia hoc plane dicit Apostolus ad Romanos 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Sed

Graue non mouet se ipsum deorsum, sed mouetur à generante, dante ei naturam grauis Arist. 2. Physic. c. 33.

Dist. 2. q. 1. art. 11.

Motus naturalis, & gratuitus in Deo quid.

Rom. 8.

in

*Motus electi-
alius à quo,*

in motu electius denudato à gratia creatu-
ra spiritualis mouet seipsam. Si ergo hic motus
est principaliter à Deo; hoc est, in quantum om-
nia sunt ab ipso: non tamen est sic principaliter
à Deo, quin in hoc motu propriè, & per se dica-
tur creatura spiritualis mouere seipsam, q̄ non
sic dicebamus in motu naturali, & gratuito. Vel
dicitur hic motus principaliter à Deo esse, quia
Deus dedit liberum arbitrium creaturæ, & con-
seruat ipsum in esse, sine quo non posset crea-
tura se sic mouere. secundum tamen hunc mo-
tum creatura mouet seipsam, quia in seipsa
est apprehendere formam, vel non apprehen-
dere; secundum quam se moueat, vel non
moueat. Non autem in seipsa est habere natu-
ram, vel non habere, & etiam quantum ad
ea, quæ sunt gratiæ, non est volentis velle, ne-
que currentis currere, sed totum miserentis est
Dei.

*Motandum
de miseri-
cordia Dei
ex D. Paulo
ad Rom. 9*

Motus ergo naturalis, & gratuitus assimilatur
motui grauium, vel leuium, secundum quod ad
propositum spectat; ut sicut generans dans natu-
ram, dicitur dare motum, & inclinationem, se-
quentem naturam; sic Deus dās naturam, & gra-
tiam, dicitur dare motum gratuitum, & natura-
lem, sequentem gratiam, vel naturam. Sed mo-
tus electius assimilatur motui animalium, ut si-
cut animal est diuisibile in talia duo, quorū vnū
est mouens, & aliud motum. Propter quod dici-
tur animal mouere seipsum, sic substantia spiri-
tualis est, quoddam totum potentiale, & indiu-
sibile in talia duo, quorum vnum est mouens, &
aliud motum, ut per intellectum mouet se ad
volendum, & per voluntatem ad intelligendū.
Quia si dicatur, quod in motu gratuito creatu-
ra mouet seipsam; dici debet, quod motus ille
principaliter attribuitur gratiæ, non libero arbi-
trio. Sed iste motus electius, etiam principaliter
attribuendus est libero arbitrio, & in hoc mo-
tu dicitur creatura spiritualis seipsam mouere.
Cum ergo motus nunquam sit supra causam
suam: immo cum hoc sit vltimum aliquid, ad
quod potest pertingere motus causans, & gene-
rans, secundum hunc motum non mouebit se
creatura spiritualis supra seipsam: immo omnia
diliget propter se ipsam. De hoc ergo motu veri-
tatem habet, quod natura semper est curua. Im-
petus enim naturalis, vel inclinatio habitualis
secundum naturam potest esse, & est in aliquid
supra seipsam. sed si natura sit nuda, non per-
fecta per gratiam, & velit se mouere ad aliquid
eligendum, omnia eliger propter seipsam. Nū-
quam. n. erit huiusmodi motus supra seipsam,
quia tunc esset vltra speciem, & supra cāp suam:
natura ergo semper est curua in ipsis substantijs
spiritualibus, non prout mouentur à Deo, sed
prout mouetur à seipsis sine gratia. Si ergo An-
gelus dolet de amissione beatitudinis superne,
hoc est propter seipsum, si aliquid bonum desi-
derat supernaturale, vel quodcunque aliud, hoc
est propter seipsum, nec potest se supra se ipsum
eleuare. In omnibus ergo quærit excellentiam

*Natura quā
semper est
curua. Idem
supra d. 4.*

*Demonum
dolor inu-
tilia.*

A suam, & quia hoc est superbia, semper ascendit ista
superbia, ut verificetur, quod superbia eorū, qui
te oderunt, ascendit semper. Potest ergo velle bo-
num, & vult, ut Dio dicit 4. de diu. no. Sed hoc
non est bono modo, nec potest bene velle, quia
sibi derelictus nō potest seipsum supra seipsum
eleuare, sed in omnibus quærit se, & omnia pro-
pter se, ut hic motus cum sit à se, non transcen-
dat se. Propter quod totum in amorem propriæ
excellentiæ vertitur. Quod cū huiusmodi amor
sit superbia, semper, ut diximus, ascendit eorum
superbia, quæ vel est peccatum quantum ad me-
ritum pœnæ accidentalit, quia continuè hoc
modo demerentur, vel saltem est pœna pec-
cati.

*Demonis su-
perbia quæ
a cœlu sem-
per*

B Sed quid dicemus de illo impetu naturali,
cum naturam habeant bonam, & per conse-
quens habeant impetum supra se; dici debet,
quod cum naturam habeant à Deo: ita debuissent
in electione principaliter velle moueri à Deo,
sed quia voluerunt moueri à se, defecerunt, & ab
hoc defectu surgere, siue resurgere non possunt,
quia per seipsos non possunt moueri supra se, sed
semper in omnibus, vbicunque seipsos mouent,
suam excellentiam quærunt, & solum seipsos
volunt. Propter quod auertunt se per huiusmo-
di actionem ab illo bono impetu naturali, ut ex
hoc dicantur illum impetum non videre, sed si-
bi ipsis obstaculum perhibere. Vnde Dio. 4. de
diuin. nom. ait: Quod bona naturalia Dēmoni-
bus sunt integra, & splendidissima, quāuis, ut
ait, ipsi non videant claudentes ipsorum boni in
spectiuas virtutes.

*Demonum
motus natu-
ralis nō pot-
est esse in Deo.*

C Sed quid dicemus de homine? nunquid & ip-
se à gratia denudatus, non potest bonum velle,
& penitere? dici debet, quod homo à gratia de-
stitutus, si non habeat vltra suam naturam spe-
ciales impetus diuinos non potest per se aliquid
velle supra se, sed cum tali motu seipsum moue-
bit, in omnibus quæret se.

*Hō absque
gratia, an pos-
sit bonum
velle.*

Est tamen diligenter aduertendum, quod hu-
iusmodi impetus speciales, supra id, quod Deus
operatur in omni opere naturæ: habent tam bo-
ni, quā mali, tam fideles, quā infideles, se-
cundum quos impetus aliqui ducuntur, non se-
cundum scientiam. De quibus dicitur ad Rom.
Quod cœlum Dei habent, sed non secundum
scientiam. Aliqui verò sequuntur, sed diminutē.
Propter sequi autem, non secundum scientiam,
& habere cœlum Dei non secundū scientiam,
multoties contingit, quod Heretici,
& male credentes faciunt opera, quæ quan-
tum sunt de se, sunt indicia magnæ charitatis,
ut tradere corpus suum in mortem, & ignem,
& seua pœnarum genera sustinere. Agunt enim
tales, non secundū scientiam, quia credūt illos im-
petus esse huiusmodi diuinos, qui nō sunt tales.
Sed propter diminutē sequi huiusmodi impe-
tus, conuenit, ut non possimus perfecte discer-
nere; virum simus in charitate, vel non,
quia nescimus; virum simus attriti, vel con-
triti. virum sufficienter, vel insufficienter
Aegid. super ij. Sent. Gg 3 sequa-

*Impetus Dei
speciales.*

Rom. 10.

Dæmonum
concordia
qualis.

Dæmonum,
& hominū
peccata qd
differant.

* Peccata
hominū ad
triareducū-
tur, spiritua-
liū vero ad
vnum.

* Hō à era-
tia destitu-
tus nunquā
posset per se
resurgere,
nisi haberet
speciales di-
uinos impo-
tus.

Dæmonis
pœna acci-
dentalis cre-
scit semper.

Damnatorū
numerus nō
minuit pœ-
nam.

Deus an
possit face-
re bonos i-
mpetus in Dæ-
monibus.

sequamur huiusmodi impetus. Ex talibus enim impetibus propter eos sequi, aliquādo est in hominibus vera amicitia honesti, aliquādo aliqd simile amicitie tali, quæ inter Dæmones esse nō potest. Sed si omnino essemus destituti ab istis impetibus, quod erit in damnatis, & est nunc in Dæmonibus, amore electiuo nō moueremur in aliquid supra nos, nec aliquid diligēremus propter se, sed propter nos. Vnde & de Dæmonibus dicitur, quod concordiam ad inuicem non habent, sed propter aliquid mali faciendum ad inuicem concordant. Aliter tamen quærit homo se, aliter Dæmon. Nam, quia homo non est natura simplex, potest quærese se, vel propter superbiam vitæ, in quo communicat cum substantijs spiritualibus, vel propter concupiscentiam oculorum, quantum ad necessitatē vitæ, vel propter concupiscentiā carnis, in quibus differt ab illis substantijs, quæ non indigent necessarijs vitæ, nec habēt delectationes corporales: ita, quod nostra peccata reducuntur ad tria: peccata autem spiritualium substantiarum reducuntur ad vnum, ad amorem propriæ excellentiæ, siue ad superbiam vitæ. Vtrum autem homo excusetur à peccato ratione necessitatis vitæ, & hoc modo possit bonum velle sine peccato, vt possit velle vineas colere, & terras arare, vel omnis vita infidelium peccatum sit, absolute loquendo, infra locus erit. Ad præsens autem scire sufficiat, quod non solum Diabolus; sed etiam homo à gratia destitutus, si non haberet ultra hoc speciales diuinos impetus, nunquā posset per se resurgere, sed semper in peccato maneret. Dæmon autem non solum non potest per se resurgere, sed quia omnes suæ electiones sunt propter propriam excellentiam formaliter, vt quia si aliquid aliud vult, propter suam excellentiam vult, dicimus, quod omnia talia quantum est de se sunt peccatum superbiæ. Nec oportet, quod Dæmoni semper talia sint peccatum quantum ad essentialē pœnam. Nam in prima superbia fuit Dæmoni peccatum, quantum ad suam damnationē essentialē: alia autem superbiæ, in quibus continuē demeretur, sunt quantum ad pœnam accidentalem ex eo, quod propriam excellentiam quærens, nititur subuertere homines, propter quod crescit numerus damnatorū, sicut crescit in bonis angelis præmium accidentale ex multitudine saluandorum. Non, n. minus gaudebunt, qui cum multis gaudebunt, nec etiam minus ardebunt, qui ardebunt cum multis. Sed post diem iudicij, quantuncunque talia de se sint peccatum, quia nullo modo erunt amplius Dæmones in statu merendi, vel demerendi, solum erunt eis talia pœna peccati. Sed quid si Deus specialiter faceret in ipsis Dæmonibus impetus, sicut facit continuē, vel quasi continuē in hominibus peccatoribus? Dici debet, quod creatura spiritualis, vel homo, vel angelus denu data gratia, quandocunque mouet se, non potest hoc facere supra se, sed in omnibus huiusmodi suis motibus quærit se: & si hoc modo

A quærit Deum, hoc est solum propter seipsam, non propter Deum, vel hoc modo non quærit, vt est in seipso, sed, vt agit in creatura ipsa: autem si Deus faceret huiusmodi impetus in ipsis Dæmonibus: posset Dæmon sequi impetus illos, quod faciēdo disponderetur ad gratiam, sicut & homo. Sed non decet diuinam prouidentiam, quod semper creatura spiritualis sit, & in via, & quod semper possit mereri, & demereri, sed dignum fuit, dare aliquod spacium homini, aliquod angelo. Homini autem datum est spacium toto tempore vitæ suæ ita, quod post mortem erit iudicium de homine, vt de Dæmonibus. Angelo vero tale spacium fuit vsque ad auersionem, & conuersionem. Concludamus ergo, quod Diabolus est obstinatus, & impenitens, quia in omnibus suis electionibus quærit seipsam, & excellentiam propriam, semper autem remanet in tali obstinatione, quia nunquā habebit diuinos impetus speciales, quos sequendo possit ad bonum redire. Potest ergo Diabolus pœnitere, & dolere. Sed huiusmodi dolor erit, prout videt suam excellentiā depressam, quod ad superbiam pertinet. Potest bonum velle, vt velle beatitudinem æternam, & videre Deum per essentiam, & vult esse, & intelligere, sed hoc est totum propter se, & propter propriam excellentiam, quod etiam ad superbiam spectat. Vnde & si vult bonum; non tamen vult bene, & bono modo, cum non possit hoc modo velle, quia, vt sibi derelictus, exigit diuina iustitia, quod non possit se supra se eleuare, sed omnia velit propter se.

C Ex hac autē propria excellentia oritur, quod odio habet bonos, quia bonitas eorum videtur ei, quod sit depressio excellentiæ propriæ. Ex hoc etiam ortum habet, vt hominem pro posse decipiat: ne in bonum surgat, apprehēdens bonum hominis esse in depressionem propriam. Ex hoc etiam homines damnatos cruciat, & audius est ad inferendum eis pœnas, quia videtur sibi excellere, si alij deprimantur. Non ergo Diabolus pœnitere, nec vult bonum, quia bonum: & si habet impetus naturales, qui quantum est de se sunt ordinati in Deum: ipse tamen, quia in suis electionibus quærit se, non Deum, dicitur à talibus impetibus se auertere. Vnde & hoc pœnitur peccatum Dæmonis, quia plus se, quàm Deum diligit, quod ad superbiam pertinet. Vnde Aug. in lib. de vera Religione dicit, quod illa angelus magis seipsam, quàm Deum diligendo intumuit per superbiam, & à summa essentia defecit.

R E S P. A D A R G. Ad primum dicendū, quod in Dæmonibus manet natura, quæ quantum est de se tendit in bonum, sed ipsi Dæmones, vt patuit, ab huiusmodi motu, & ab huiusmodi tendere se auertunt.

Recolligentes ergo breuiter, quæ sunt dicta iuxta triplicem motum prædictum, possumus assignare triplicem rationem: quare Dæmones sunt obstinati in malo, vt non possint de cætero redire ad

* Diabo-
cur obsti-
tus, & i-
penitens

* Dæmon
penitenti
& dolor:

* Velle b-
num, sed
bene quæ-