

quod sit de maximo bono, sed de eo quod est maximum inter appetibilia.

Ad septimum dicendum, quod diabolus voluit suam fortitudinem a se custodiri, non quantum ad omnia, sed quantum ad hoc quod per seipsum beatitudinem adipisceretur.

ARTICULUS IV. — *Utrum diabolus peccaverit vel peccare potuerit in primo instanti.*

Quarto quæritur, utrum diabolus peccaverit vel peccare potuerit in primo instanti suæ creationis. Et videtur quod sic. Dicitur enim I Joan., III, quod ab initio diabolus peccavit. Sed hoc non potest intelligi ab initio quo hominem tentando occidit, quia antea ipse malus erat. Ergo hoc intelligitur ab initio quo ipse conditus fuit.

2. Præterea, Joan., VIII, dicitur de diabolo, quod in veritate non stetit. Stetisset autem in veritate si non peccasset in primo instanti suæ creationis. Ergo videtur quod diabolus in primo instanti suæ creationis peccare potuerit.

3. Præterea, potestas diaboli quam habuit in primo instanti suæ creationis, non fuit nec augmentata nec diminuta ante peccatum. Sed potuit peccare et peccavit post primum instans suæ creationis. Ergo in primo instanti suæ creationis peccare potuit.

4. Sed dicendum, quod si in primo instanti suæ creationis peccasset, peccatum illud retorqueretur in Deum, qui est causa naturæ ipsius. Sed contra, Deus dicitur esse Angelus, quando Angelus est, non solum cum primo fuit creatus, ut patet per Augustinum, IV super Gen. ad lit. (cap. XII); unde Joan., v, 17, dicitur: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*. Si ergo peccatum diaboli in primo instanti suæ creationis commissum referatur in Deum, pari ratione referretur in Deum in quocumque alio instanti peccaret: quod patet esse falsum.

5. Præterea, potentia naturalis Angeli, quæ erat ei data divinitus, se habebat ad utrumque, scilicet ad bonum et ad malum; nec processisset ad malum, nisi ab aliquo determinaretur in id. Non autem poterat determinari ad malum a Deo, sed solum a propria voluntate. Ergo si in primo instanti peccasset Angelus, non imputaretur Deo, sed propriæ voluntati.

6. Præterea, effectus causæ secundæ potest esse deficiens, sine hoc quod imputetur causæ primæ; sicut claudicatio non imputatur virtuti motivæ sed instrumento distorto. Sed Deus comparatur ad actum Angeli sicut prima causa. Ergo si Angelus peccaret in primo instanti suæ creationis, non imputaretur Deo, sed libero arbitrio ejus.

7. Item dicendum, quod si diabolus peccasset in primo instanti suæ creationis, nunquam potnisset esse sine peccato; et sic inesset ei malitia ex necessitate, et non ex libero arbi-

trio; quod est contra rationem peccati. Sed contra, ista necessitas non est alia, nisi secundum quam necesse est esse dum est: quæ quidem necessitas invenitur in omni actu peccati. Si ergo hæc necessitas est contra rationem liberi arbitrii, sequeretur quod nullum peccatum esset ex libero arbitrio, quod est inconveniens.

8. Sed dicendum, quod in aliis peccatis ante actum peccati, est dare aliquod instans in quo prædicta necessitas peccati non inest. Sed contra, nullus peccat antequam actum peccati faciat. Sed ea quæ sunt de ratione peccati, simul sunt cum peccato. Ergo posse peccare vel non peccare, non requiritur ante actum peccati.

9. Præterea, peccatum diaboli fuit in hoc quod inordinate appetiit beatitudinem. Sed in primo instanti potuit intelligere beatitudinem. Ergo et in primo instanti potuit inordinate velle beatitudinem.

10. Præterea, quicumque agens non agit ex necessitate, potest vitare illud quod agit. Sed si diabolus peccasset, in primo instanti suæ creationis, non propter hoc peccasset ex necessitate naturæ. Ergo nihilominus potuit peccatum vitare; et sic nihil videtur impedire quin diabolus peccare potuerit in primo instanti suæ creationis.

11. Præterea, si diabolus non peccavit in primo instanti suæ creationis, videtur ex omni parte sequi inconveniens. Si enim antequam peccaret, non fuit præsciis sui casus, boni autem Angeli certi erant de sua stabilitate futura, sine qua beati esse non possent, sequeretur quod Deus distinxisset inter hos et illos, revelando quibusdam quæ ad eos pertinebant, et non aliis, absque differentia meritum præcedente; quod videtur inconveniens. Si autem fuit præsciis sui casus, habuit poenam tristitiæ ante culpam; quod etiam est inconveniens. Non ergo dicendum est, quod diabolus in primo instanti suæ creationis non peccaverit.

12. Præterea, secundum Augustinum in I super Genes. ad litter. (cap. xv), informitas creaturæ conditæ non præcessit duratione, sed solum natura vel origine formationem, quæ describitur per opera sex dierum. Sed, sicut ipse postmodum dicit, per distinctionem lucis ad tenebras intelligitur distinctio bonorum Angelorum a malis. Ergo statim in primo instanti creationis rerum fuerunt quidam Angeli boni et quidam mali.

13. Præterea, dum boni Angeli sunt conversi ad Deum, mali Angeli sunt aversi ab eo: alioquin non esset ratio quare Deus illos confirmasset et non istos, si nullum fuisset impedimentum ex parte eorum qui non sunt confirmati. Sed videtur quod in primo instanti suæ creationis Angeli boni fuerunt conversi ad Deum: quia, secundum Augustinum IV super Genesim ad litter. (cap. xxii et xxiii), per vespere primæ diei intelligitur

conversio intellectus angelici ad suam naturam, quæ quidem fuit in primo instanti suæ creationis; per mane autem sequentis diei intelligitur conversio ejus ad Verbum. Si ergo secundum ejus sententiam omnia fuerunt simul facta quæ referuntur in operibus sex dierum, videtur quod simul Angelus cum se cognovit in primo instanti suæ creationis, fuerit conversus ad Deum, vel aversus peccando.

14. Præterea, secundum Dionysium (vi cap. de div. Nomin.), Angelus non habet discursivam cognitionem sicut et nos, ut scilicet ex principiis procedat in conclusiones; sed simul utrumque considerat. Sic autem se habet finis ad ea quæ sunt ad finem, sicut principia ad conclusiones ut Philosophus dicit in II Physic. (com. LXXXIX). Cum ergo natura Angeli comparetur ad Deum sicut ad finem, videtur quod simul ferebatur in seipsum et in Deum convertendo vel avertendo; et sic idem quod prius.

15. Præterea, si Angelus in primo instanti suæ creationis fuit bonus, constat quod diligebat Deum. Diligebat etiam naturaliter se ipsum. Aut ergo diligebat se, et Deum propter se, et sic peccabat fruendo seipso; aut diligebat se propter Deum, quod est ex caritate converti in Deum. Ergo oportet quod Angelus in primo instanti suæ creationis vel converteretur in Deum vel averteretur ab ipso; et sic idem quod prius.

16. Præterea, homo fuit factus ad reparandam ruinam angelicam, ut sancti dicunt. Ergo non prius homo factus est quam diabolus peccando cecidit. Sed homo videtur factus fuisse in principio creationis rerum secundum sententiam Augustini, qui ponit omnia simul fuisse creata. Ergo etiam diabolus in primo instanti suæ creationis peccavit.

17. Præterea, creatura spiritualis est virtuosior qualibet creatura corporali. Sed aliquæ creaturæ corporales habent instantaneum motum, sicut lumen et radius visualis. Ergo multo magis Angelus potuit moveri motu peccati in primo instanti suæ creationis.

18. Præterea, quanto aliquid est nobilior, tanto minus est otiosus. Sed voluntas dicitur esse nobilior quam intellectus, quia voluntas movet intellectum ad suum actum. Cum ergo intellectus Angeli non fuerit otiosus in primo instanti suæ creationis, videtur quod nec voluntas; et ita potuit in primo instanti suæ creationis peccare per voluntatem.

19. Præterea, Angelus mensuratur ævo. Sed ævum ponitur esse totum simul. Ergo quandocumque peccavit Angelus, peccavit in primo instanti suæ creationis.

20. Præterea, sicut aliquis peccat per liberum arbitrium, ita et meretur. Sed aliqua creatura meruit in primo instanti suæ creationis; scilicet anima Christi. Ergo et diabolus potuit peccare in primo instanti suæ creationis.

21. Præterea, sicut Angelus est creatura Dei, ita et anima. Sed anima pueri in primo instanti suæ creationis subjicitur peccato. Ergo pari ratione Angelus potuit esse malus.

22. Præterea, sicut creatura decideret in nihilum nisi manu divina contineretur, ut Gregorius dicit (lib. XVI Moral., cap. xviii); ita et decideret in peccatum rationalis creatura, nisi contineretur per gratiam. Si ergo Angelus in primo instanti suæ creationis non habuit gratiam, non potuit esse quin peccaret; si autem habuit gratiam et non fuit usus ea, similiter peccavit. Si autem usus fuit ea convertendo se ad Deum, fuit confirmatus in bono, ut de cetero peccare non posset. Ergo omnes Angeli qui peccaverunt, in primo instanti suæ creationis peccaverunt.

23. Præterea, proprium simul est cum eo cuius est proprium. Sed peccatum est proprium diaboli, secundum illud Joan., viii, 44: *Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur*. Ergo in primo instanti quo diabolus fuit creatus, peccavit.

Sed contra est quod dicitur Ezech., xxviii, 13, ad diabolum in persona Regis Tyri: *Plenus sapientia et perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti*.

Præterea, in lib. de Causis dicitur (prop. xxxi): *Inter rem cuius substantia et actio est in momento eternitatis, et rem cuius substantia et actio est in momento temporis, media est res, cuius substantia est in momento eternitatis, et actio in tempore*. Deus autem est res cuius substantia et actio est in eternitate; corpus autem est res cuius substantia et actio est in tempore. Ergo substantia Angeli, qui est medius, est in eternitate, et actio in tempore. Non ergo potuit in instanti suæ creationis peccare.

Præterea, sicut Augustinus dicit in lib. Enchir., cap. xii, malum dicitur quia nocet; nocet autem quia admittit bonum. Deus autem fecit Angelum bonum in integritate suæ naturæ. Cum ergo nihil possit esse simul integrum et diminutum, videtur quod non potuit Angelus in instanti suæ creationis esse malus.

Præterea, quod non est deliberatum, non potest esse peccatum, ad minus mortale. Sed quod est momentaneum, non potest esse deliberatum. Ergo non potest esse peccatum mortale. Impossibile ergo videtur quod Angelus in primo instanti suæ creationis fuerit factus malus peccando.

Respondeo dicendum, quod hanc questionem tractat Augustinus XI super Genes. ad litter., cap. xvi, xix et xxvi, et in XI de Civitate Dei (cap. xiii, xiv et xv); in neutro tamen loco aliquid super hoc assertive determinat; quamvis in XI super Genes. ad litter., magis videatur in hoc declinare quod in primo instanti suæ creationis peccaverit; et in XI de Civitate

Dei videatur magis declinare ad contrarium. Unde quidam moderni asserere præsumpserunt, quod diabolus in primo instanti suæ creationis fuit malus, non quidem per naturam, sed per motum liberi arbitrii quod peccavit. Sed hæc positio reprobata fuit ab omnibus Magistris tunc Parisiis legentibus. Et quidem quod Angelus non peccaverit in primo instanti suæ creationis, sed aliquando fuerit bonus, dicitur expresse haberi ex auctoritate canonice Scripturæ: dicitur enim Isai., xiv, 12: *Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris*; et in Ezech., cap. xviii, 13, dicitur: *In deliciis paradisi Dei fuisti*. Quæ tamen Augustinus exponit XI super Genes. ad litteram, cap. xxiv, xxv, ut intelligantur hæc esse dicta de diabolo quantum ad membra ejus, idest quantum ad homines, qui a gratia Christi cadunt. Sed quare non poterit in primo instanti suæ creationis peccare, assignare quidem oportet; etsi difficile sit.

Quidam enim assignarunt hujusmodi rationem ex parte naturæ angelicæ, quæ est condita a Deo; unde dicunt, quod oportuit in primo instanti suæ creationis eum esse bonum, qualis a Deo creatus est; ne aliquid ponatur simul esse integrum et diminutum, sicut objiciebatur. Sed hoc nullam necessitatem videtur habere; quia malitia culpæ non repugnat bonitati naturæ, sed in ea fundatur sicut in subjecto; unde Augustinus dicit in XI de Civit. Dei (cap. xiii), quod quisquis huic sententiæ acquiescit, non cum Manicheis sentit, qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali Deo contrariam. Nec esset inconveniens dicere, quod, quantum est ex creatione Dei, Angelus in primo instanti habuit naturam omnino integram, ita tamen quod hæc integritas fuerit mox impedita per resistantiam angelicæ voluntatis; sicut si radius solis impediatur ne illuminet aërem in ipso solis exitu.

Quidam vero rationem assignant ex hoc quod existimant, in omni peccato deliberationem requiri. Et quia deliberatio non potest esse in momento, credunt quod peccatum Angeli non poterit esse in momento. Non autem fuit malus nisi in termino peccati. Unde relinquitur quod in primo instanti suæ creationis non poterit esse malus. Sed isti decipiuntur per hoc quod judicant de intellectu Angeli secundum modum intellectus humani; cum tamen longe aliter se habeat. Intellectus enim humanus est discursivus; et ideo sicut procedit arguendo in speculativis, ita etiam procedit consiliando sive deliberando in agendis; nam consilium est inquisitio quædam, ut dicitur in III Ethic. cap. iii a med.) Intellectus autem Angeli apprehendit veritatem absque discursu et inquisitione, ut dicit Dionysius (vii cap. de divin. Nomin.); et ideo nihil prohibet quin Angelus in primo instanti quo veritatem intelligit, possit eligere; quod est actus liberi arbitrii: sicut et homo in ipso instanti quo certificatur per

consilium, eligit quid est faciendum. Et si certum esset quod oporteret fieri absque consilio, statim in primo instanti eligeret; sicut patet in arte scripturæ, et in aliis hujusmodi, in quibus non est opus consilio. Si ergo in primo instanti Angelus apprehendere potuit quid esset appetendum, eo quod deliberatione non indiget, statim in eodem instanti potuit eligere. Non est ergo causa quare non poterit peccare in primo instanti suæ creationis, quia non potuit in illo instanti eligere; quod est actus liberi arbitrii. Oportet ergo aliunde idem investigare.

Considerandum est ergo, quod differentia est inter motum qui sic mensuratur a tempore quod causat tempus, sicut est primus motus cœli, et inter motum qui mensuratur tempore sed non causat tempus, sicut sunt motus animalium, in quibus successio temporis non correspondet diversitati vel identitati mobilis. Contingit enim aliquod animal manere in eodem loco, tempore tamen corrente: nam quis mensuratur tempore, sicut et motus, ut dicitur in VI Physicor. (com. lxxvii et seq.). Sed in motu qui causat tempus, successio temporis et motus se consequitur: quia per prius et per posterius in motu, est prius et posterius in tempore, ut dicitur in IV Physic. (com. xic). Et ideo quidquid in tali motu distinguitur, est in diversis instantibus temporis: quod enim in tali motu non est distinctum, non potest esse in diversis instantibus: unde cessante motu cœli, necesse est esse simul temporis cessationem, secundum illud quod dicitur Apocal., x, 6, quod *tempus amplius non erit*. Est autem considerandum, quod in conceptionibus (1) et affectionibus Angelorum est quædam temporalis successio: dicit enim Augustinus in VIII super Genes. ad litter. (cap. xx, xxii, xxiii), quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus. Non enim Angeli omnia simul actu intelligunt: quia non omnia intelligit unus Angelus per unam speciem, sed diversa diversis speciebus: tanto enim unusquisque Angelus naturaliter per pauciores species plura cognoscit, quanto superior est; unde Dionysius dicit (xii cap. cœl. Hier.), quod superiores Angeli habent scientiam magis universalem; et in libro de Causis (prop. x) dicitur, quod superiores intelligentiæ habent formas magis universales, idest ad plura cognoscibilia se extendentes: sicut etiam in hominibus videmus quod quanto aliquis est altioris intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest. Solus autem Deus, una scilicet sua essentia, omnia cognoscit. Ideo autem homo non potest simul multa actu intelligere, quia non potest perfecte et finaliter intellectus ejus fieri in actu secundum diversas species, sicut nec idem corpus secundum diversas figuras. Unde et circa Angelos dicendum est, quod omnia illa quæ Angelus per unam speciem cognoscit, potest simul cognoscere;

(1) *Al. inceptionibus.*

quæ autem per diversas species cognoscit, non potest simul cognoscere, sed successive. Ista autem successio non mensuratur per tempus quod causatur a motu cœli, supra quem sunt affectiones et conceptiones Angelorum; superius autem non mensuratur ab inferiori, sed oportet quod ipsæ conceptiones et affectiones sibi succedentes causent diversa instantia hujus temporis. In ea igitur quæ secundum unam speciem Angelus apprehendere non potest, necesse est quod moveatur in diversis instantibus sui temporis. Ea autem quæ sunt supra naturam, ad gratiam pertinentia, circa quæ fuit peccatum Angeli, ut habitum est, art. præc., magis distant a quibuscumque naturaliter cognitis quam quæcumque naturaliter cognita ab invicem; unde si non omnia naturaliter cognita propter eorum distantiam potest Angelus apprehendere per unam speciem et simul, multo minus potest simul moveri in naturaliter cognita et in supernaturalia, quæ sunt gratuita. Manifestum est autem quod motus Angeli primo est in id quod est sibi connaturale, quia per id pertingit in id quod est supra naturam; et ideo oportuit quod Angelus in primo instanti suæ creationis converteretur ad naturalem sui cognitionem, secundum quam non potuit peccare, ut ex supra dictis patet; postmodum vero potuit converti in id quod est supra naturam, vel ab eo averti. Et ideo Angelus in primo instanti suæ creationis non fuit neque beatus per conversionem perfectam in Deum, neque peccator per aversionem ab ipso. Unde Augustinus dicit, IV super Genes. ad litter. (cap. xxii et seq.), quod post vesperam primæ diei fit mane, cum lux spiritualis, scilicet angelica natura, post cognitionem propriæ naturæ, quæ non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem quæ est ipse Deus, cujus contemplatione formatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus, XI de Civitate Dei (cap. xv), exponit quod diabolus ab initio peccat, id est ab initio sui peccati in peccato perseverat. Quidam tamen exponunt *ab initio* id est statim post initium.

AD SECUNDUM dicendum, quod dicitur diabolus in veritate non stitisse, non quia nunquam in ea fuit, sed quia in ea non perseveravit, ut Augustinus exponit, XI de Civit. Dei (ut sup.).

AD TERTIUM dicendum, quod hoc quod Angelus non potuerit in primo instanti peccare, non fuit neque propter defectum alicujus potentie qui postmodum fuerit suppletus, neque propter perfectionem quæ postmodum fuerit subtracta ante peccatum; sed propter ordinem actus: quia primo oportebat quod consideraret id quod pertinet ad suam naturam, et postmodum moveretur in supernaturalia per conversionem vel aversionem.

AD QUARTUM dicendum, quod operatio quam habet res in

principio sui esse, congruit naturæ ipsius; et ideo oportebat quod retorqueretur in auctorem naturæ. Sed postmodum poterat moveri ex his quæ sunt secundum naturam, in alia, vel bene vel male; et hoc non oportebat referri ad auctorem naturæ, sed in voluntatem Angeli peccantis.

AD QUINTUM dicendum, quod voluntas rationalis creaturæ determinata est ad unum, in quod naturaliter movetur; sicut omnis homo naturaliter vult esse, et vivere, et beatitudinem. Et ista sunt ad quæ primo movetur naturaliter creatura vel intelligenda vel volenda: quia semper actio naturalis præsupponitur aliis actionibus. Et ideo si Angelus in primo instanti suæ creationis peccasset, videretur hoc competere suæ naturæ; et ita aliquoties referretur ad auctorem naturæ.

AD SEXTUM dicendum, quod defectus proveniens ex causa secunda non imputatur primæ in illis quæ causa secunda non habet ex prima; sicut tibia non habet curvitatem ex virtute motiva. Sed oportet quod prima actio Angeli sit secundum naturalia ejus, quæ habet ex Deo; et ideo ratio non sequitur.

AD SEPTIMUM dicendum, quod illa responsio procedebat secundum hoc quod aestimatur quod motus liberi arbitrii in Angelis procedebat ex deliberatione consilii. Oportet enim quod deliberans consilietur de duobus, quorum utrumque potest facere, ut alterum eorum eligat in futuro. Sed quando deliberatio non præcedit electionem, tunc non requiritur quod antequam aliquis eligat, habeat potestatem eligendi vel non eligendi; sed in ipso instanti libere fertur in hoc vel in illud.

Unde OCTAVUM, NONUM et DECIMUM concedimus.

AD UNDECIMUM dicendum, quod sicut Angelus non peccavit in primo instanti suæ creationis, ita nec bonus Angelus fuit perfecte beatus in primo instanti suæ creationis; et ideo non oportuit quod fuerit præscius futuræ stabilitatis; sicut nec mali Angeli fuerunt præscii sui casus antequam peccarent. Quia tamen beatitudo Angeli est principaliter a Deo, peccatum vero est ex libero arbitrio creaturæ; potuit Deus in primo instanti suæ creationis beatificare Angelum, movendo ipsum in id quod est supra naturam: quia et hoc ipsum quod movebatur in illo instanti in id quod est secundum naturam, erat ei a Deo. Non autem potuit Angelus per se ipsum perverse moveri in id quod est supra natura; nisi post primum instans.

AD DUODECIMUM dicendum, quod ista distinctio lucis ad tenebras potest intelligi facta esse non quidem in illo rerum principio, sed per totum tempus quod nunc agitur, in quo distinguuntur boni a malis. Sed hoc videtur ad allegoriam pertinere, ut ibidem dicitur. Et ideo ponit ibi aliam expositionem, ut per lucem intelligatur formatio primæ creaturæ, per tenebras autem informitas creaturæ nondum formatae. Sed in XI de Civit. Dei (cap. xxix) dicit, per hoc significatam esse distinctio-

nem honorum Angelorum et malorum secundum divinam præscientiam; unde ibi dicit: *Solus ille ista decernere potuit, qui potuit prius quam caderent, præscire casuros.*

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod Augustinus in IV super Genes. ad litter. (cap. XXXIV), sub dubio derelinquit, an simul Angeli omnia illa cognoscant, et sic simul fuerit in eis dies et vespera et mane, vel non simul, sed successive; et qualitercumque sit, sufficit ad ejus intentionem, quod illa distinctio dierum accipitur secundum angelicam cognitionem, non autem secundum dies temporaliter currentes.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod Angelus in primo instanti suæ creationis simul dum movebatur in suam naturam, movebatur etiam in Deum in quantum est auctor naturæ: quia, ut dicitur in lib. de causis (prop. XIII), intelligentia cognoscendo essentiam suam cognoscit causam suam: non tamen tunc ferebatur in Deum, secundum quod est auctor gratiæ.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod diligere se propter Deum, in quantum est objectum supernaturalis beatitudinis et auctor gratiæ est actus caritatis. Sed diligere Deum super omnia, et se propter Deum, in quantum in eo consistit naturale bonum omnis creaturæ, competit naturaliter non solum creaturæ rationali, sed etiam brutis animalibus, et corporibus inanimatis, in quantum participant naturali amore summi boni, ut Dionysius dicit (IV cap. de divin. Nomin.). Et hoc modo Angelus in primo instanti suæ creationis se dilexit propter Deum.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod illa ratio deficit in tribus. Primo quidem, quia homo non est simpliciter factus propter reparationem ruinæ angelicæ; sed propter fruitionem Dei et perfectionem universi, etiam si nunquam fuisset ruina angelica. Secundo, quia homo, ad minus secundum corpus, actu non fuit factus in operibus sex dierum, secundum sententiam Augustini (lib. VI in Genes., cap. xv): sed solum secundum rationes seminales. Solum autem illa quæ non prius poterant esse in rationibus seminalibus quam in se ipsis, secundum Augustinum, fuerunt facta in principio creationis rerum. Tertio, quia nihil prohibet aliquid fieri propter finem futurum, quem homo præscit; sicut aliquis præparat ligna in æstate propter frigus futurum in hieme.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod aliquis motus liberi arbitrii in animo potest esse in instanti; non tamen in primo instanti (I) suæ creationis potuit habere motum liberi arbitrii in peccatum, ratione supradicta.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod etsi Angelus in primo instanti suæ creationis habuit motum voluntatis, sicut etiam intellectus; non tamen sequitur quod habuit motum voluntatis ad peccandum.

(1) *At*, in instanti.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod ævum mensurat esse Angeli; non tamen mensurat actiones ejus, in quibus est successio sive intellectus sive voluntatis, ut ex supradictis (in corp. art.) patet.

AD VICESIMUM dicendum, quod alia ratio est de merito et de peccato: nam meritum procedit ex hoc quod mens rationalis creaturæ movetur a Deo, qui a principio potest movere ad quod voluerit; sed ad peccandum movetur mens rationalis creaturæ a seipsa, quæ non potest se movere nisi secundum exigentiam naturalis ordinis.

AD VICESIMUMPRIMUM dicendum, quod anima in primo instanti suæ creationis efficitur mala, non per actionem propriam, sed per unionem ad corpus infectum; unde non est similis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus nisi per actum proprium.

AD VICESIMUMSECUNDUM dicendum, quod ratio illa deficit in duobus. Primo quidem, quia sicut creatura decideret in nihil nisi per divinam potentiam contineretur, ita etiam deficeret in non bonum, si non contineretur a Deo. Non tamen sequitur, quod nisi contineretur a Deo per gratiam, rueret in peccatum; nisi solum de natura corrupta, quæ de se habet inclinationem ad malum. Secundo quia homo non obligatur ex necessitate præcepti ad utendum gratia semper: quia præcepta affirmativa non obligant ad semper; et ideo non est necessarium quod in quolibet instanti aliquis mereatur vel peccet.

AD VICESIMUMTERTIUM dicendum, quod diabolus dicitur loqui mendacium ex propriis, non quia mendacium sit naturalis proprietatis ejus, sed quia ea quæ sunt vera, non habet a seipso, sed a Deo; quod autem falsa loquatur, hoc habet a seipso non autem a Deo.

ARTICULUS V. — *Utrum liberum arbitrium in dæmonibus possit reverti ad bonum post peccatum.*

Quinto queritur, utrum liberum arbitrium in dæmonibus possit reverti ad bonum post peccatum. Et videtur quod sic. Dicit enim Dionysius (IV cap. de divin. Nomin.), quod data naturalia in dæmonibus integra permanent post peccatum. Sed ante peccatum poterat diabolus converti ad bonum. Ergo etiam diabolus post peccatum poterit reverti ad bonum.

2. Præterea, nihil immobiliter quiescit in eo quod est contra naturam: quia id quod est contra naturam, per accidens se habet; ea vero quæ sunt per accidens, de facili moveri possunt: quia accidens est quod adest et abest præter subjecti corruptionem. Sed peccatum est contra naturam Angeli; quia ab eo quod est secundum naturam, cecidit in id quod est contra naturam, ut Damascenus dicit II libr. (orthod. Fidei, cap. IV).

Ergo non potest esse quod liberum arbitrium diaboli immobiliter perseveret in malo.

3. Sed dicendum, quod hoc convenit diabolo ratione sui status, quia scilicet statim peccando amisit statum viatoris, ad quem pertinet mutari de bono in malum, et e converso. — Sed contra statui via succedit status præmii vel pœnæ, quæ est a Deo. Sed immobilitas in peccato non potest esse a Deo, quia Deus non est conservator illius rei cuius non est actor. Ergo non potest esse quod immobilitas peccati conveniat Angelo ratione status quem nunc habet.

4. Præterea, omne quod non inest alicui per se, oportet quod ei insit ex aliqua causa. Sed immobiliter peccare non convenit Angelo secundum se : sic enim conveniret ei secundum naturam, et sic esset naturaliter malus, quod supra (art. 2) improbatum est. Nec iterum convenit ei ex aliqua causa : quia neque a Deo neque a natura, ut probatum est : neque etiam ex propria voluntate, quia, cum voluntas creaturæ sit de se mutabilis, non videtur quod possit immobilitatis causa existere. Ergo immobiliter peccare nullo modo convenit diabolo.

5. Præterea, Augustinus (alius Auctor) dicit in lib. de vera et falsa Pœnitentia, cap. v : *Si posset diabolus sperare de Deo, et culpam in se sentire ; quod non invenit in se, inveniret in Dei pietate, scilicet veniam sui peccati. Sed diabolus potest sperare de Deo, quia spes oritur ex fide sicut et timor. Dicitur autem Jacobi II, 19, quod daemones credunt et contremiscunt.* Ergo non est impossibile diabolum consequi veniam sui peccati ; et ita non immobiliter in peccatis perseverare.

6. Præterea, si diabolus non potest sperare de Dei misericordia, aut hoc est ex parte sua, aut hoc est ex parte Dei. Sed non est ex parte Dei : quia sicut Augustinus in eodem libro (cap. v) dicit, omnis malitia brevis in comparatione ad misericordiam Dei. Si autem dicitur, quod hoc est ex parte sui, quia non potest per seipsum resurgere a peccato ; pari ratione hoc compleret cuilibet peccanti mortaliter : quia nullus potest per seipsum de peccato exire, nisi liberetur a Deo ; nec tamen omnes peccantes mortaliter irrevocabiliter perseverant in malo. Ergo diabolus non perseverat immobiliter in malo.

7. Præterea, ista consequentia valet : Possum currere, si volo : ergo possum currere. Sed diabolus potest converti ad bonum, si vult, quia in ipso velle consistit conversio. Ergo diabolus potest converti ad bonum.

8. Præterea, si motus sit naturalis, sequitur quod quies sit naturalis : quia per quam naturam aliquid movetur ad locum etiam quiescit in loco. Ergo, pari ratione, si motus est voluntarius, et quies voluntaria. Sed diabolus voluntarie motus fuit ad malum. Ergo voluntarie quiescit in malo : non ergo ex necessitate.

9. Præterea, secundum Chrysostomum super Joannem, sicut se habet lux solis ad aerem, ita se habet lux increata ad spiritualem substantiam. Sed quanto aer est purior, tanto magis potest percipere lucem solis : Angelus autem est subtilioris naturæ inter spirituales substantias quam anima. Cum ergo anima post peccatum possit percipere lucem gratiæ, videtur quod multo fortius Angelus. Ergo videtur quod non immobiliter perseveret in malo.

10. Præterea, quod natura est tale, semper est tale. Sed Angelus naturaliter habet quod possit converti in bonum. Ergo semper potest in bonum converti, sicut ante peccatum, sic et post peccatum.

11. Præterea, diabolus non reportavit commodum ex suo peccato. Sed ante peccatum tenebatur converti in Deum. Ergo etiam post peccatum tenetur converti in Deum. Sed nullus tenetur ad impossibile. Ergo non est impossibile diabolum converti ad Deum ; et sic, ut videtur non immobiliter manet in peccato.

12. Præterea, quanto aliquid agens est magis infirmum, tanto magis est determinatum ad unum : sicut corpus grave et leve magis est determinatum ad unum motum quam ratio, quæ potest in diversa moveri. Sed anima est ordine naturæ juxta Angelum. Cum ergo anima non sic determinetur ad unum quod post peccatum possit reverti ad bonum, videtur quod multo minus Angelus.

13. Præterea, inferior appetitus potest dirigi per superiorem appetitum, sicut in nobis appetitus sensitivus dirigitur per appetitum rationalem, ut dicitur in III de Anima (con. LVII). Sed supra appetitum dæmonis est alius superior appetitus, scilicet appetitus Dei, et boni Angeli. Ergo appetitus dæmonis, quo tendit in malum, potest in bonum dirigi.

14. Præterea, unumquodque naturaliter convertitur ad id quod melius est. Sed diabolus intelligit bonum divinum esse melius quam bonum suum. Ergo potest in bonum divinum converti : non ergo immobiliter perseverat in aversione a Deo, quæ est malum ejus.

15. Præterea, mutatio status non tollit diabolo libertatem arbitrii, quæ est ei naturalis. Sed libero arbitrio per se convenit converti posse in bonum : quia posse peccare non est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut Anselmus dicit (lib. de lib. Arb., cap. 1). Ergo mutatio status non tollit diabolo quin possit converti in bonum.

16. Præterea, diabolus antequam peccaret poterat converti in bonum. Si autem post peccatum non potest converti in bonum, aut hoc est per subtractionem aliquam, aut propter additionem. Sed non per subtractionem : quia potentia naturalis in eis manent integræ, sicut et cetera naturalia bona, ut

Dionysius dicit (cap. IV de div. Nom.) : similiter etiam nec per additionem ; quia quod additur alicui, advenit ei secundum modum ejus. Et ita, cum liberum arbitrium Angeli secundum se sit convertibile, videtur quod illud quod ei additur, vertibiliter inhæreat ei. Non ergo immobiliter perseverat in malo.

17. Præterea, voluntas proportionatur intellectui a quo movetur. Sed intellectus Angeli non ita intelligit unum quin etiam possit intelligere aliud. Ergo non ita vult unum quin possit etiam reverti ad aliud volendum ; et ita non immobiliter perseverat in malo.

18. Præterea, Dionysius dicit, IV cap. de div. Nomin., quod dæmones intelligunt et volunt bonum. Nihil autem aliud videtur requiri ad hoc quod convertantur, nisi quod huic voluntati consentiant. Ergo videtur quod possint iterato converti in bonum.

19. Præterea, Anselmus dicit lib. de liber. Arb. (cap. III), quod si in dæmonibus est libertas arbitrii, oportet quod sit in eis vel quantum ad hoc quod possunt servare rectitudinem, aut quantum ad hoc quod possunt eam deserere, aut quantum ad hoc quod possunt eam recuperare. Sed hoc non est in eis quantum ad hoc quod possint conservare rectitudinem, quia non habent eam ; nec quantum ad hoc quod possint eam deserere, quia hoc pertinet ad posse peccare, quod non est pars libertatis. Relinquitur ergo quod sit in eis liberum arbitrium quantum ad hoc quod est potestas recuperandi rectitudinem ; et ita non immobiliter perseverant in malo.

20. Præterea, quod æqualiter deformatur, æqualiter reformari potest. Sed diabolus est æqualiter deformatus, sicut et multi homines qui ex eadem causa peccant, scilicet ex malitia. Ergo cum homines possint reformari, etiam dæmones reformari poterunt.

21. Præterea, sicut se habet appetitus ad bonum et malum ; ita intellectus ad verum et falsum. Sed nullus intellectus est qui ita inhæreat falso quod non possit redire ad verum. Ergo voluntas diaboli non ita inhæreat malo quin possit redire ad bonum.

Sed contra est quod I Joannis, III, 8, dicitur : *Ab initio sui peccati diabolus peccat* ; quod exponens Augustinus, XI de Civ. Dei (cap. XV), dicit, quod semper peccat ab initio sui peccati.

Præterea, Gregorius dicit, XXXIV Moralium (cap. III) : *Cor antiqui hostis sicut lapis indurabitur, quia nulla unquam conversionis penitentia mollietur.*

Præterea, Angelus medius est inter Deum et hominem. Sed Deus habet liberum arbitrium invertibile ante electionem et post ; homo autem habet ipsum vertibile ante et post. Ergo Angelus medio modo se habet, ut scilicet sit vertibile ante sed

non post : nam contrarium est impossibile, ut scilicet sit vertibile post, et non ante. Non ergo post electionem peccati potest reverti ad bonum.

Respondeo dicendum, quod circa hanc questionem erravit Origenes existimans cujuslibet creaturæ liberum arbitrium in quolibet statu esse vertibile ad bonum et ad malum ; unde putavit etiam dæmones quandoque per liberum arbitrium posse redire ad bonum, et per divinam misericordiam veniam consequi peccatorum. Sed Augustinus dicit, XXI de Civ. Dei (cap. XVII) : *Origenem propter hoc et propter alia nonnulla reprobat Ecclesia, quia ea hoc quod misericors videbatur, defecit faciendo sanctis veras miserias, quibus ponas luerent ; et falsas beatitudines, in quibus verum ac securum, hoc est, sine timore certum sempiternumque boni gaudium non haberent.* Ponebat enim eadem ratione quod et boni Angeli et homines quandoque possent per liberum arbitrium peccare, et ita a beatitudine decidere : quod manifeste contrariatur sententiæ Domini dicentis, Matth., XXV, 46 : *Itum hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.*

Considerandum est autem, quod hic Origenes error ex hoc provenit quod non recte consideravit quid per se pertineret ad liberi arbitrii potestatem, sine qua homo in nullo statu invenitur. Est ergo considerandum, quod ad rationem liberi arbitrii pertinet quod in diversa possit. Unde res cognitione carentes, quarum actiones sunt determinate ad unum, nihil agunt suo arbitrio. Animalia vero irrationalia agunt quidem arbitrio, sed non libero : quia iudicium quo aliquid prosequuntur vel fugiunt, est in eis determinatum a natura, ita ut ipsum præterire non possint ; sicut ovis non potest non fugere lupum visum. Sed omne illud quod habet intellectum et rationem, agit libero arbitrio. In quantum scilicet arbitrium ejus, quo agit, consequitur apprehensionem intellectus vel rationis, quæ se habet ad multa. Et ideo, sicut dictum est, ad rationem liberi arbitrii pertinet quod in diversa possit. Sed ista diversitas potest attendi tripliciter. Uno modo secundum differentiam rerum quæ eliguntur propter finem : nam unicuique naturaliter convenit unus finis quem naturali necessitate appetit, quia natura semper tendit ad unum ; sed quia ad unum finem multa possunt ordinari, appetitus intellectualis vel rationalis naturæ potest tendere in diversa eligendo ea quæ sunt ad finem ; et hoc modo Deus tanquam proprium finem naturaliter vult suam bonitatem, nec potest non velle eam. Sed quia ad bonitatem ejus ordinari possunt diversi modi et ordines rerum, voluntas est de se, possit ferri in aliud ; et secundum hoc competit Deo libertas arbitrii. Similiter et Angelus et homo habent finem naturaliter sibi præstitutum beatitudinem ; unde naturaliter appetunt eam, nec pos-

sunt velle miseriam, ut Augustinus dicit in VIII de Trin., (lib. XIII, cap. III et IV). Sed quia ad beatitudinem diversa possunt ordinari; in eligendo ea quæ sunt ad finem, potest voluntas tam hominis quam Angeli boni vel mali in diversa ferri. Secunda autem diversitas in quam liberum arbitrium potest, attenditur secundum differentiam boni et mali; sed ista diversitas non per se pertinet ad potestatem liberi arbitrii, sed per accidens se habet ad eam, in quantum invenitur in natura deficere potenti. Cum enim voluntas de se ordinetur in bonum sicut in proprium objectum: quod in malum tendat, non potest contingere nisi ex hoc quod malum apprehenditur sub ratione boni; quod pertinet ad defectum intellectus vel rationis, unde causatur libertas arbitrii. Non autem pertinet ad rationem alicujus potentie quod deficiat in suo actu; sicut non pertinet ad rationem visivæ potentie quod aliquis obscure videat. Et ideo nihil prohibet inveniri liberum arbitrium quod ita tendit in bonum, quod nullo modo potest tendere in malum, vel ex natura, sicut in Deo, vel ex perfectione gratiæ, sicut in hominibus et Angelis beatis. Tertia autem diversitas in quam liberum arbitrium potest, attenditur secundum differentiam mutationis; quæ quidem non consistit in hoc quod aliquis diversa velit: nam et ipse Deus vult ut diversa fiant secundum quod convenit diversis temporibus et personis; sed mutatio liberi arbitrii consistit in hoc quod aliquis illud idem et pro eodem tempore non velit quod prius volebat, aut velit quod prius nolebat; et hæc diversitas non per se pertinet ad rationem liberi arbitrii, sed accidit ei secundum conditionem nature mutabilis; sicut non est de ratione visivæ potentie quod diversimode videat; sed hoc contingit quandoque propter diversam dispositionem videntis, cujus oculus quandoque est purus, quandoque autem turbatus. Et similiter etiam mutabilitas seu diversitas liberi arbitrii non est de ratione ejus, sed accidit ei, in quantum est in natura mutabilis. Mutatur enim in nobis liberum arbitrium ex causa intrinseca, et ex causa extrinseca. Ex causa quidem intrinseca, vel propter rationem, puta cum quis aliquid prius nesciebat quod postea cognoscit; vel propter appetitum qui quandoque sic est dispositus per passionem vel habitum, ut tendat in aliquid sicut in sibi conveniens, quod cessante passione vel habitu sibi conveniens non est. Ex causa vero extrinseca, puta cum Deus immutat voluntatem hominis per gratiam de malo in bonum, secundum illud Proverb., XXI, 1: *Cor regum in manu Dei, et quocumque voluerit vertet illud*. Hæc autem duplex causa cessat in Angelis post primam electionem. Et primo quidem naturaliter in his quæ ad ordinem nature pertinent, immutabiliter se habent: quia mutatio est existentis in potentia, ut dicitur in III Physic. (lib. IV, com. VI et XXXII). Hoc autem ad naturam angelicam pertinet, ut actu habeant notitiam

omnium quæ naturaliter scire possunt; sicut nos naturaliter actu habemus notitiam primorum principiorum, ex quibus procedimus ratiocinando ad acquirendam cognitionem conclusionum; quod in Angelis non contingit, quia in ipsis principis intuentur omnes conclusiones quæ ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideo sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum; ita intellectus eorum immobiliter se habet circa omnia quæ naturaliter cognoscit. Et quia voluntas proportionatur intellectui, consequens est quod etiam voluntas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea quæ ad ordinem nature pertinent. Verum est autem quod sunt in potentia respectu motus in supernaturalia, sive per conversionem sive per aversionem; unde hæc sola mutatio in eis esse potest, ut de gradu nature ipsorum moveantur in id quod est supra naturam, convertendo se vel avertendo. Sed quia omne quod advenit alicui, advenit ei secundum modum sue nature; consequens est ut immobiliter Angeli perseverent vel in aversione vel in conversione respectu supernaturalis boni. Ex parte vero extrinseca immutabiles sunt vel in bono vel in malo post primam electionem, quia tunc finitur in eis status viciosis; unde non pertinet ad rationem divinæ sapientiæ ut ulterius demonibus gratia infundatur, per quam revocentur a malo primæ aversionis, in qua immobiliter perseverant. Et ideo quamvis diversa eligant per liberum arbitrium, in omnibus tamen peccant: quia in omni eorum electione permanet vis primæ electionis ipsorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bona naturalia in Angelis sunt integra quantum pertinet ad nature ordinem; sunt tamen corrupta vel depravata, seu diminuta, per comparationem ad capacitatem gratiæ vel gloria.

AD SECUNDUM dicendum, quod peccatum est contra naturam non secundum id quod peccans appetit, sed secundum inordinationem, ex qua habet rationem mali; et ideo nihil prohibet quod peccator immobiliter perseveret in eo quod peccando appetit.

AD TERTIUM dicendum, quod Deus est causa status Angelorum, in quo sunt obstinati in malo, non quidem sicut causando vel conservando malitiam, sed sicut non impartiendo gratiam: sic enim dicitur aliquos indurare, secundum illud Roman., IX, 18: *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat*.

AD QUARTUM dicendum, quod immobiliter permanere in malo, non convenit diabolo ex una causa, sed ex duabus. Nam esse in malo competit ei ex propria voluntate; sed immobiliter inhaerere ei ad quod voluntas applicatur, convenit ei ex propria natura.

AD QUINTUM dicendum, quod diabolus non potest in se proprie loquendo, culpam sentire, ita scilicet quod apprehendat

et refugiat quasi malum culpæ suam peccatum: quia hoc pertinet ad mutationem liberi arbitrii: et per consequens non potest sperare ex divina misericordia veniam, quasi de culpa.

AD SEXIMUM dicendum, quod diabolus non solum non potest per seipsum resurgere a peccato, sicut nec homo: sed ulterius secundum modum naturæ suæ compellitur ut immobiliter inhæreat ei quod per propriam voluntatem elegit: et ideo peccatum ejus est magis irremediabile quam peccatum hominis.

AD SEPTIMUM dicendum, quod cum dico: Possum currere, si volo, antecedens est possibile; et ideo consequens est possibile. Sed cum dico: Diabolus potest reverti ad bonum, si vult, antecedens est impossibile, ut ex dictis patet; unde non est similis ratio.

AD OCTAVUM dicendum, quod sicut motus aversionis a Deo fuit in diabolo voluntarius; ita etiam et quies in eo quod voluit, est voluntaria: nam voluntarie perseverat in malo; sed tamen voluntas ejus in hoc immutabiliter manet, ratione jam dicta.

AD NONUM dicendum, quod a luce increata substantia spiritalis illuminatur dupliciter: uno modo lumine naturali; et sic Angelus bonus vel malus magis illuminatur quam anima; alio modo lumine gratiæ: et sic malus Angelus minus est capax hujus illuminationis propter impedimentum gratiæ, quod immobiliter in eis manet, ut dictum est.

AD DECIMUM dicendum, quod liberum arbitrium diaboli non est naturaliter vertibile quantum ad naturalia sua; sed solum habet vertibilitatem respectu supernaturalium, ad quæ potest converti, vel ab eis averti: quod cum fecerit, immutabiliter in hoc perseverat, sicut dictum est.

AD UNDECIMUM dicendum, quod sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem considerato presenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa, secundum quam imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam potest intelligi quod diabolus tenetur converti ad Deum, quamvis hoc ei sit impossibile secundum præsentem statum, quia in hunc statum ex voluntaria causa devenit.

AD DUODECIMUM dicendum, quod illud quod est magis infirmum, est magis determinatum ad unum secundum objecta, quia virtus superior ad plura se extendit: sed tamen illud quod est supremum, ratione immutabilitatis est magis determinatum ad unum; et hoc modo liberum arbitrium diaboli est determinatum ad malum.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod movere voluntatem solus Deus potest, qui etiam secundum absolutam potentiam posset mutare voluntatem dæmonis in bonum; sed tamen hoc non congruit naturæ ipsius, ut dictum est: unde non est simile de appetitu sensitivo, qui secundum naturam mutabilis est.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod diabolus bonum divi-

num, secundum quod est fons omnis naturalis boni, intelligit esse melius quam bonum proprium, non autem secundum quod est proprium principium boni gratuiti: quia adhuc manet in prima perversitate, qua summam beatitudinem per naturalem virtutem voluit obtinere.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod per mutationem status non amisit liberum arbitrium dæmon, quin in bonum commutabile possit ferri: amisit tamen quod non possit in bonum gratiæ.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod immobilitas diaboli in malo causatur proprie per adhesionem, quæ habet rationem appositionis: et ex hoc ipso quod adhæret alicui secundum modum suæ naturæ, magis sequitur quod immobiliter inhæreat quam quod vertibiliter.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod appetitus diaboli potest quidem diversa appetere, ut dictum est; sed tamen in omnibus quæ appetit, in malo immobiliter perseverat, ut ex dictis patet.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione et voluntate naturalis boni; nunc autem loquimur de bono gratuito, et de malo culpæ, quod ei opponitur.

AD DECIMUMNONUM dicendum, quod diabolus habet libertatem servandi rectitudinem, si eam haberet. Nam, ut Anselmus dicit in eodem libro, liberum arbitrium semper habet potestatem servandi rectitudinem, et cum habet, et cum non habet eam; sicut cum aliquis habet potestatem servandi pecuniam si haberet, haberet etiam si non habet.

AD VICESIMUM dicendum, quod quamvis aliquem hominem contingat ex eadem causa peccare ex qua diabolus peccavit, non tamen propter hoc omnino similiter deformatur; sed diabolus immobiliter, homo autem mutabiliter secundum convenientiam suæ naturæ.

AD VICESIMUMPRIMUM dicendum, quod sicut diabolus immobiliter perseverat in malo cui inhæret, ita etiam immobiliter perseveraret in falso cui assentiret.

ARTICULUS VI. — *Utrum intellectus diaboli post peccatum sit obtenebratus, ut in eum possit cadere error vel deceptio.*

Sexto quæritur, utrum intellectus diaboli post peccatum sit obtenebratus, ut in eum possit cadere error vel deceptio. Et videtur quod sic. Dicitur enim de Leviathan, per quem diabolus intelligitur, Job, xli, 25: *Existimabilis abyssum quasi senescens; quod exponens Gregorius in XXXIV Moral. (cap. i) dicit: Abyssum senescere existimat qui terminari quandoque in suppliciis supernam animadversionem putat. Hoc autem est falsum. Ergo in diabolo cadit falsa vel erronea opinio.*

2. Præterea, quicumque dubitat, potest errare. Sed diabolus

quandoque dubitat, ut patet per hoc quod ipse dicit Matth., iv, 3 : *Si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*. Ergo diabolus potest errare.

3. Sed dicendum, quod diabolus errare potest quantum ad cognitionem gratuitam, non autem quantum ad cognitionem naturalem. — Sed contra est quod Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.) : *Data ipsis, scilicet demonibus naturalia bona, nequaquam mutata esse dicimus; sed sunt integra et splendidissima, quamvis ipsi non videant, claudentes suas inspectivas boni virtutes*. Sed ille qui non videt ex hoc quod suum visum claudit, potest decipi vel errare. Ergo diabolus potest errare, etiam circa sua naturalia.

4. Præterea, ubicumque potest inveniri potentia sine actu, ibi potest esse malum, ut patet per Philosophum in IX Metaph. (com. xx). Sed in intellectu angelico, etiam quantum ad naturalem cognitionem, potest esse potentia sine actu : non enim simul actu considerant omnia ad quæ eorum naturalis cognitio se extendit; alioquin non mutarentur per tempora, ut Augustinus dicit in VIII super Genes. ad litteram (lib. IX, cap. xx, xxii, xxiii). Ergo in intellectu Angeli potest esse malum. Sed malum intellectus est falsum, ut dicitur in VI Ethic. (VI Metaph., text. viii). Ergo quamvis diabolus sit naturæ integræ, nihil prohibet in intellectu ejus inveniri falsam opinionem.

5. Præterea, voluntas diaboli potuit deficere per peccatum, quia est ex nihilo, ut patet per Augustinum, VII de Civit. Dei (cap. vi et vii). Sed similiter intellectus ejus est ex nihilo. Ergo pari ratione potest deficere per errorem.

6. Præterea, peccatum excludit a beatitudine. Sed beatitudo magis pertinet ad intellectum quam ad voluntatem, secundum illud Joan., xvii, 3 : *Hæc est vita eterna ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*. Cum ergo per peccatum sit depravata voluntas diaboli, intantum ut semper permaneat in peccato; voluntas magis sic est depravatus intellectus ejus, ut semper permaneat in errore.

7. Præterea, Anselmus probat in lib. de Verit. (in dialog. de Veritate, cap. xi), quod est una sola veritas, scilicet increata, ut Augustinus (alius Auctor) etiam dicit (lib. de Spiritu et Anima, cap. xii), quod omnia videntur in lumine divino. Sed demones sunt elongati a participatione Dei, secundum illud II ad Corinth., vi, 14 : *Quæ conventio lucis ad tenebras?* Ergo demones nullam veritatem cognoscere possunt.

8. Præterea, super illud Job, xv, *Factus est ut nullum timeret*, dicit Gregorius in XXXIV Moral. (cap. xiii) de diabolo, quod *appetitum celsitudinis certit in rigorem mentis, ut jam per duperitiam se male esse non sentiat qui per gloriam præesse quærebat*. Sed constat quod male est ei. Ergo habet de seipso falsam opinionem.

9. Præterea, quicumque opinatur falsum quod prius opinabatur verum, quandoque errat. Sed hoc convenit diabolo : quia super illud (Matth., xxvii), *Sedente eo pro tribunali, misit ad eum uxor ejus, etc.*, dicit Glossa (ordin.) : *Nunc demum diabolus intelligens, per Christum se spolia sua amissurum, sicut primum per mulierem mortem intulerat, ita modo per mulierem vult Christum de manibus Judæorum liberare, ne per ejus mortem, mortis amittat imperium*. Ex quo videtur quod aliquando ei videbatur sibi expediens quod Christus moreretur, dum mortem ejus procurabat : postmodum autem fuit ei visum quod hoc non expediret suo dominio. Ergo videtur quod aliquando habuerit falsam opinionem.

10. Præterea, Augustinus dicit in lib. de vera Religione (cap. liii) : *Cavendi sunt inferiores inferi, idest post hanc vitam pœnæ graviore, ubi nulla potest esse commemoratio veritatis, quia nulla ratiocinatio; et hoc ideo quia non perficit lumen verum, quod illuminat omnem hominem venturum in hunc mundum*. Sed in statu illorum inferiorum sunt demones. Ergo ipsi nullam veritatem cognoscunt, nec est in eis aliqua ratiocinatio.

11. Præterea, sicut se habet vera cognitio ad rectum appetitum, ita se habet falsa cognitio ad perversum appetitum. Sed non potest esse rectus appetitus nisi præcedat vera cognitio. Ergo perversum appetitum semper præcedit falsa cognitio. Sed in demone semper est perversus appetitus. Ergo in eis est falsa cognitio.

12. Præterea, super illud Luc., x : *Plagis impositis abierunt semivivo relicto*, dicit quædam Glossa (ordinar.) quod homo vulneratur per peccatum in naturalibus. Sed illud reformat in homine gratia quod per peccatum vulneratur. Cum ergo gratia reformet totam imaginem, sub qua comprehenditur non solum voluntas, sed etiam intellectus; videtur quod per peccatum demone fuerit vulneratus ejus intellectus, etiam quantum ad naturæ cognitionem; et ita videtur quod etiam in naturali cognitione ejus possit esse error et deceptio.

14. Præterea, Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.), quod nullus ad malum aspiciens operatur. Sed id quod operatur diabolus, est malum. Ergo decipitur in sua existimatione.

13. Præterea, Augustinus dicit in lib. de vera Religione (cap. xiii) : *Ille Angelus magis seipsum quam Deum diligendo, subtilis ei esse voluit, et intenuit per superbiam, et a summa decencia defecit per peccatum, scilicet lapsus; et ob hoc minus est, quia eo quod minus erat, frui voluit, quia magis voluit sua potentia frui quam Dei*. Sed in hoc ipso quod suæ naturæ et virtuti perverse inhasit, et per hoc quod incepit minus esse, videtur ab ordine suorum naturalium defe-

cisse. Ergo et circa cognitionem naturalem potest in ipsum cadere falsitas sive deceptio.

15. Præterea, Gregorius dicit in Pastoralis, quod menti furore ebriæ perversum videtur esse quod rectum est. Sed mens diaboli est furore ebria: dicit enim Dionysius (IV cap. de divin. Nomin.), quod malum dæmonis est furor irascibilis. Ergo perversum putat omne quod rectum est; et ita in sua opinione decipitur.

16. Præterea, universalis cognitio in nobis est deceptionis principium; sicut cum considerantes lili albedinem, quæ sibi et multis aliis est communis, decipimur, existimantes, quod est album, esse lili. Sed Angeli cognoscunt per formas universales; et tanto magis, quanto sunt superiores. Cum ergo Lucifer fuerit supremus inter Angelos, et per consequens habeat formas maxime universales; videtur quod maxime possit decipi.

17. Præterea, simplex, ad quod se convertit, totum se convertit. Ergo pari ratione a quo sese avertit, totum se avertit. Sed diabolus est simplex secundum suam essentiam. Ergo cum sit aversus a Deo, videtur quod totaliter sit ab eo aversus; scilicet et quantum ad affectionem, et quantum ad cognitionem. Ergo videtur quod ejus cognitio totaliter a veritate deficiat, cum Deus veritas sit.

18. Præterea, super illud II ad Corinth., VI: *Quæ comparatio Christi ad Behai?* dicit Glossa, quod diabolus omnia facit male. Sed ipsum intelligere est quoddam agere. Ergo videtur quod diabolus male se habeat etiam in intelligendo; et ita videtur quod in ejus intellectu cadat falsa opinio.

1. Sed contra est quod Dionysius dicit (VII cap. de divin. Nomin.), quod Angeli sunt simplices intellectus. Sed in simplici intelligentia, etiam humana, non potest esse falsum. Ergo multo minus in cognitione angelica. Sed diabolus est angelica natura. Ergo in ejus cognitione non cadit falsitas.

2. Præterea, in dæmonibus, cum sint substantiæ incorporeæ, non est cognitio nisi intellectiva. Sed intellectus semper est rectus, ut Philosophus dicit in III de Anima (com. I); et Augustinus etiam probat in lib. LXXXIII Questionum (quæst. xxxii), quod nullus falsum intelligit. Ergo videtur quod in cognitione demonum non possit esse deceptio quantum ad cognitionem.

3. Sed dicendum, quod in cognitione demonum non potest esse deceptio quantum ad cognitionem naturalem, sed solum quantum ad cognitionem gratuitam. Sed contra: Cognitio gratuita præcipue refertur ad Deum, secundum quod excedit naturalem cognitionem creature. Sed, sicut Philosophus probat in IX Metaphysic. (com. xxi), in cognitione substantiarum simplicium quæ super nos sunt, non potest esse falsum;

sed est ibi defectus solum in non attingendo. Ergo circa cognitionem gratuitam non potest esse aliqua falsa opinio in dæmonibus, sed solum deficiunt in cognoscendo.

4. Præterea, omne quod advenit alicui, advenit secundum modum suæ naturæ, ut dicitur in lib. de Causis (prop. x). Si ergo dæmones secundum suam naturalem cognitionem non possunt errare, videtur quod nec etiam circa cognitionem gratuitam, quæ eis supervenit, errare possint.

5. Item dicendum, quod dæmones possunt errare circa cognitionem affectivam. — Sed contra, cognitio angelica excedit omnem humanam cognitionem. Sed aliqua vis cognoscitiva est in homine quæ non errat, etiam in peccatore, scilicet synderesis. Ergo videtur quod multo fortius cognitio Angeli peccantis sit absque errore.

6. Præterea, dæmon ex libero arbitrio peccavit, quod est facultas voluntatis et rationis. Sed ratio et voluntas referuntur ad diversa objecta: nam voluntas respicit bonum, ratio autem verum. Ergo nihil prohibet voluntatem diaboli esse deficientem circa bonum; ita tamen quod intellectus ejus non sit deficiens circa verum.

7. Præterea, nihil corrumpitur vel diminuitur nisi per suum oppositum: Sed peccatum non opponitur naturæ. Ergo videtur quod neque corrumpat neque diminuat bonum naturæ. Sed naturalis cognitio non patitur errorem. Ergo videtur quod nec etiam post peccatum possit in eo esse error.

8. Præterea, Gregorius dicit in IV Dialog. (cap. xxvi), quod anima a corpore elevata cognoscit verum sine errore. Sed magis elevatur a corpore Angelus, etiam malus, quam anima. Ergo videtur quod multo minus in malis Angelis possit cadere error.

Respondeo dicendum, quod falsa opinio est quædam defectiva operatio intellectus, sicut parva monstruositas est quædam defectiva operatio naturæ: unde Philosophus dicit in VI Ethic. (cap. II), quod malum intellectus est falsum. Defectiva autem operatio semper procedit ex defectu alicujus principii; sicut ex aliquo defectu seminis procedit monstruositas partus, ut dicitur in II Physic. (com. LXXXII). Unde necesse est quod omnis falsa æstimatio procedat ex defectu alicujus principii cognoscendi; sicut in nobis falsa opinio accidit plerumque ex indebita ratiocinatione. Nihil autem potest deficere quantum ad id ad quod semper est in actu secundum suam naturam; sed in eo aliquid deficere potest respectu cujus est in potentia: nam id quod est in potentia, potest subjici et perfectioni et privationi. Actus autem opponitur privationi, ad quam perinet omnis defectus. Sicut autem supra dictum est, Angelus secundum conditionem suæ naturæ actu habet perfectam notitiam omnium eorum ad quæ vis sua cognoscitiva naturaliter se

extendit; non enim discurrit a principiis ad conclusiones, sed statim in ipsis principiis notis conclusiones videt. Alioquin si actu habens principiorum notitiam, in potentia conclusiones cognosceret, oporteret ipsum, sicut et nos, per rationis discursum per principia notitiam conclusionum acquirere; cujus contrarium patet per Dionysium (vii cap. de divin. Nomin.). Sicut ergo nobis non potest iaesse falsa opinio circa prima principia naturaliter nobis nota; ita nec Angelo potest inesse falsa opinio circa quaecumque quæ naturali ejus cognitioni subsunt. Et quia peccando diabolus proprietatem naturæ suæ non amisit, sed data naturalia in eis manent integra et splendidissima, ut Dionysius dicit (iv cap. de divin. Nomin.); consequens est quod nec diabolus falsam opinionem habere possit in his quæ pertinent ad ejus naturalem cognitionem. Quamvis autem mens ejus sit in actu respectu eorum quæ naturaliter cognoscere potest; est tamen in potentia respectu eorum quæ suam naturalem cognitionem excedunt; et ad ea cognoscenda indiget superiori lumine illustrari. Sicut enim virtus activa quanto est superior, tanto in plura agenda se potest extendere; ita virtus cognoscitiva quæ est altior, ad plura cognoscenda se extendit; unde necesse est quod respectu eorum in quibus superior intellectus inferiorem excedit, inferior intellectus sit quasi in potentia, indigens perfici per superiorem. Sic ergo respectu eorum quæ sunt in divina cognitione, omnis intellectus angelicus est in potentia, indigens illustrari, ad ea cognoscenda, quodam supernaturali lumine, quod est lumen gratiæ divinæ; et sic respectu hujus cognitionis gratiæ potest in quolibet aliquis defectus existere; aliter tamen et aliter. Nam in bono Angelo potest quidem respectu hujusmodi cognoscibilium esse defectus; sed simplicis negationis; secundum quod Dionysius dicit (vii cap. ecclesiast. Hierar.), quod a nescientia purgantur; non autem potest in eis esse defectus falsæ opinionis; quia cum voluntas eorum sit ordinata, non applicat suum intellectum ad judicandum de illis quæ cognitionem eorum excedunt. Sed in malis Angelis, propter inordinatam et superbam voluntatem, potest esse respectu hujusmodi cognoscibilium etiam defectus falsæ opinionis, in quantum exhibent presumptuose suum intellectum ad judicandum de his quæ eos excedunt. Et hæc quidem falsitas respectu hujusmodi cognoscibilium potest in eis esse speculative, in quantum scilicet absolute in falsum iudicium prorumpunt; et practice, sive affective in quantum falso existimant aliquid esse appetendum vel agendum in ordine ad prædicta cognoscibilia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod interminabilitas divinæ animadversionis pertinet ad cognitionem gratuitam: quia ratio divinorum iudiciorum excedit omnem naturalem cognitionem creaturæ, secundum illud Psalm. xxxv, 7: *Judicia tua abyssus*

multa. Non tamen diabolus ignorat interminabilitatem sui supplicii: hoc enim diminueret ejus miseriam. Sicut enim ad augmentum felicitatis bonorum pertinet securitas de perpetuitate gloriæ; ita ad augmentum miseriæ damnatorum pertinet certitudo de interminabilitate miseriæ. Unde dicendum est, quod dicitur diabolus existimare abyssum senescentem, sicut Gregorius, ibidem, exponit, quia opinionem terminabilitatis poenarum mentibus hominum ingerit in hoc mundo, ut minus peccare formident.

AD SECUNDUM dicendum, quod dubitatio diaboli fuit de mysterio Incarnationis, quod excedit naturalem cognitionem, etiam Angelorum.

AD TERTIUM dicendum, quod demones dicuntur non videre sua naturalia, non quia ea absolute vident; alioquin nihil cognoscere possent: quia, ut dicitur in lib. de Causis (prop. x), intelligentia intelligit omnia alia intelligendo essentialiter suam: sed non videt ea in ordine ad bona gratuita, a quibus considerandis averit suam intentionem, solis suis naturalibus finaliter inhærens.

AD QUARTUM dicendum, quod habere notitiam in actu, dicitur dupliciter. Uno modo quantum ad actualem considerationem; et sic non intelligitur quod Angelus habeat actualem notitiam: quia, ut dicitur in II de Anima (com. 11), et in VIII Physic. (com. xxxii), aliter dicitur aliquis esse potentia sciens ante addiscere, quando scilicet nondum habet habitum scientiæ; et aliter ante considerare: et hoc modo Angelus habet actualem notitiam respectu omnium quæ naturaliter cognoscere potest; et istud sufficit ad repellendam falsitatem contrariam. Non enim nos semper actu consideramus principia, sed ipse habitus principiorum sufficit ad repellendum omnem contrarium errorem cum ipsa.

AD QUINTUM dicendum, quod ex hoc quod aliquid est ex nihilo, sequitur quod sit secundum aliquid vertibile; non tamen oportet quod sit vertibile quantum ad omnia. Corpora quidem celestia mutabilia sunt secundum locum, sed non secundum substantiam. Et similiter intellectus Angeli ex hoc quod est ex nihilo, potest deficere circa supernaturalia, non autem circa naturalem cognitionem: quia etiam voluntas Angeli circa hujusmodi potest peccare, ut supra (art. 3) habitum est.

AD SEXTUM dicendum, quod beatitudo activa consistit in intellectu, ad quem pertinet visio Dei, magis quam in voluntate, ad quam pertinet delectatio: quia delectatio consequitur operationem sicut causam, et adjungitur ei sicut quædam superveniens perfectio; unde Philosophus dicit in X Ethic. (cap. iv a med.) quod delectatio perficit operationem, sicut decor juventutem. Sed appetere finem et movere in ipsum præcipue convenit voluntati: et hoc impeditur per peccatum; et

ideo peccatum magis respicit voluntatem quam intellectum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod demones elongati sunt a participatione divinæ veritatis et divini luminis, secundum quod participatur per gratiam; non autem secundum quod participatur per naturam.

AD OCTAVUM dicendum, quod diabolus non sentit se esse male, quia culpam suam non apprehendit ut malum; sed adhuc obstinata mente perseverat in malo; unde pertinet ad falsitatem practicæ seu affectivæ cognitionis.

AD NONUM dicendum, quod effectus passionis Christi pertinet ad supernaturalem cognitionem, circa quam diabolus errare potuit.

AD DECIMUM dicendum, quod cum dicitur quod apud inferos non est commemoratio veritatis, non est intelligendum quasi nullam veritatem cognoscant; alioquin non cognoscerent se actus peccatorum perpetrasse; et sic excluderetur vermis conscientie; sed est intelligendum quod non sunt in statu acquirendi cognitionem veritatis, per quam intellectus eorum perficiatur.

AD UNDECIMUM dicendum, quod secundum Dionysium (IV cap. de divin. Nomin.), bonum causatur ex tota et integra causa, malum autem ex singularibus defectibus; et ideo plura requiruntur ad bonum quam ad malum. Unde non sequitur, si ad rectitudinem appetitus requiritur vera cognitio intellectus, quod perversitas appetitus non possit esse sine falsitate cognitionis. Quamvis etiam dici possit quod et appetitus possit esse rectus aliqua falsa cognitione præcedente, puta cum aliquis exhibet honorem paternum ei quem falso putat patrem. Et similiter appetitus perversus semper est cum aliqua falsitate practicæ cognitionis.

AD DUODECIMUM dicendum, quod culpa vulnerat hominem in naturalibus quantum ad capacitatem gratuitorum; non autem ita quod adimat aliquid de essentia naturæ; et sic non sequitur quod intellectus ejus erret nisi circa gratuita.

AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione practica vel affectiva, secundum quam aliquis aspirans ad bonum eligit malum.

AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod in hoc quod diabolus sibi magis inhaesit per amorem quam Deo, peccavit circa ordinem naturalium ad gratuita, quia non retulit amorem suæ naturæ in Deum; et hoc etiam dicitur minus esse, in quantum privatus est esse gratuito.

AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod furor de diabolo dicitur metaphoricè; et ex talibus locutionibus non trahitur conveniens argumentatio: tamen etiam potest dici, quod hoc etiam pertinet ad practicam cognitionem.

AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod universalis cognitio

dicitur esse in Angelis, non quia cognoscant solam naturam universalem rerum, per quem modum universalis cognitio est in nobis deceptionis causa; sed dicitur cognitio eorum esse universalis, in quantum universaliter ad multa cognoscibilia se extendit, de quibus propriam et completam cognitionem habent.

AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod Angelus est simplex in essentia, sed multiplex in virtute; in quantum scilicet virtus ejus ad multa se extendit, non quidem per diversarum naturarum potentias, sicut in nobis est appetitus sensitivus et intellectivus: hoc enim repugnaret simplicitati essentiae. Secundum ergo appetitum intellectualem, prout in multa se potest extendere, potest ab aliquo averti secundum aliquid, et non secundum aliud: et sic appetitus ejus non est aversus a Deo secundum naturalia, sed secundum gratuita.

AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod diabolus omnia male agit quantum ad ea quæ agit ex libero arbitrio; sed actiones naturales in eo sunt bonæ, quia proprie loquendo, actiones illæ naturales sunt Dei instituentis naturam.

AD PRIMUM autem quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Angelus habet simplicem intellectum quantum ad hoc quod sicut non intelligit veritatem discurrendo a principiis ad conclusiones, sed statim in principiis videt conclusionum veritatem; ita etiam non intelligit superaddendo prædicatum subjecto per modum compositionis et divisionis intellectus nostri; sed statim in simplici consideratione subjecti considerat ea quæ subjecto conveniunt, vel quæ ab eo remouentur: utriusque enim est eadem ratio; eo quod dispositio subjecti est principium cognoscendi inherenter prædicati ad ipsum. Unde Angelus per simplicem apprehensionem subjecti cognoscit esse vel non esse, sicut et nos componendo et dividendo. Nihil enim prohibet per simplex intelligere compositum, sicut per immateriale cognoscitur materiale. Ex hoc autem in intellectu nostro componente potest provenire falsitas, in quantum judicat aliquid esse vel non esse. Unde in intellectu dæmonis potest esse falsitas, præcipue quantum ad ea quæ excedunt naturalem cognitionem.

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus semper dicitur esse rectus in intelligendo: quia, ut Augustinus dicit in lib. LXXXIII Questionum (quæst. III), quicumque intelligit aliquid, intelligit illud esse ut est; potest tamen potentia intellectus non intelligendo verum, errare, ut patet in eo qui opinatur falsum.

AD TERTIUM dicendum, quod circa ipsam essentiam divinam non potest dæmon deficere nisi in non attingendo, sicut ratio inducta probat; sed in his quæ supernaturaliter facit in creaturis, potest intellectus dæmonis deficere falsum opinando.

AD QUARTUM dicendum, quod modus intelligendi ipsius dæmonis conformatur substantiæ suæ: non tamen oportet quod eandem vim habeat ad iudicandum de his quæ excedunt naturam suam, sicut ad iudicandum ea quæ sunt sibi connaturalia; et ideo licet nunquam falsum iudicium habeat de his quæ pertinent ad naturalem cognitionem eius, potest tamen habere falsum iudicium de his quæ naturalem eius cognitionem excedunt.

AD QUINTUM dicendum, quod synderesis est cognoscitiva universalium principiorum operabilium, quæ naturaliter homo cognoscit, sicut et principia universalia speculabilium: unde ex hoc non potest concludi, nisi quod dæmones in naturali cognitione non errent.

AD SEXTUM dicendum, quod voluntas non movetur a bono nisi in quantum est apprehensum: unde non potest deficere ab appetitu boni, nisi etiam subsit defectus aliquis circa apprehensionem; non quidem quantum ad universalia principia, quorum est synderesis, sed quantum ad particularia eligibilia.

AD SEPTIMUM dicendum, quod quia culpa non directe opponitur naturæ, inde est quod dæmones per peccatum non incurrerunt falsitatem quantum ad naturalem cognitionem.

AD OCTAVUM dicendum, quod Gregorius loquitur de elevatione animæ quæ fit per gratiam: lumen enim gratiæ omnem falsitatem excludit.

ARTICULUS VII. — *Utrum dæmones futura cognoscant.*

Septimo quæritur, utrum dæmones cognoscant futura. Et videtur quod sic. Dicit enim Augustinus, IX de Civitate Dei (cap. XXI): *Temporalia divinæ virtutis effecta, angelicis sensibus etiam malorum spirituum potius quam infirmitati hominum possunt esse conspicua.* Sed homines considerando effectus divinæ virtutis, multa de futuris præcognoscunt, ut medicus sanitatem, nauta tranquillitatem futuram. Ergo multo magis dæmones futura præcognoscere possunt.

2. Præterea, nullus vere potest prænuntiare nisi illud quod præcognoscit. Sed, sicut Augustinus dicit in lib. de divin. dæmonum (cap. IV et V), dæmones quædam vera prænuntiant de futuris eventibus. Ergo dæmones præcognoscunt futura.

3. Præterea, si dæmones sint substantiæ incorporeæ, oportet quod secundum substantiam et operationem sint supra tempus, secundum illud quod dicitur in lib. de Causis (prop. XXXI), quod intelligentiæ substantia et operatio est supra tempus. Sed præsens, præteritum et futurum sunt differentiæ temporis. Ergo quantum ad cognitionem dæmonis non differt, utrum sit aliquid præsens, præteritum, aut futurum. Sed dæmones pos-

sunt cognoscere præsentia et præterita. Ergo etiam possunt cognoscere futura.

4. Sed dicendum, quod ad hoc quod aliquid possit cognosci, non solum requiritur quod cognoscens sit præsentialiter et in actu, sed etiam dæmonis. Si ergo ad certitudinem cognitionis dæmonis requiritur quod cognitum sit præsentialiter in actu, multo magis hoc requiritur ad cognitionem Dei; et sic nec Deus futura cognosceret: quod est inconveniens.

5. Præterea, omnis cognitio est secundum modum cognoscantis. Sed in dæmone, cum sit substantia incorporea, non est cognitio sensitiva, sed solum intellectualis. Cum ergo intellectus abstrahat ab hic et nunc, videtur quod non differat quantum ad cognitionem dæmonis, utrum aliquid sit præteritum vel futurum.

6. Præterea, manifestum est quod dæmones cognoscunt singularia dum sunt. Non autem cognoscunt ea per species a rebus acquisitas, quia hoc non posset fieri nisi mediante sensu. Ergo cognoscunt ea per species innatas. Sed species innatæ fuerunt in mente dæmonis ab initio suæ creationis. Ergo ab initio suæ creationis dæmon cognovit omnia singularia futura.

7. Sed dicendum, quod ad ea quæ excedunt naturalem cognitionem Angeli, non sufficienter species innatæ, sed requiruntur species infusæ. Sed contra: Cognitioni cui subditur quod majus est, multo magis quod minus est. Sed naturali cognitioni dæmonis subduntur substantiæ immateriales, quæ sunt multo altiores quam substantiæ sensibiles. Ergo singularia sensibilia eorum cognitionem non excedunt.

8. Præterea, sicut ideales rationes quæ sunt in mente divina, se habent in causando et cognoscendo; ita similitudines rerum quæ sunt in mente angelica, se habent in cognoscendo. Sed rationes ideales quæ sunt in mente divina, æqualiter se habent ad præterita, præsentia et futura, causando et cognoscendo. Ergo videtur quod species rerum quæ sunt in mente angelica, æqualiter se habeant ad præsentia, præterita et futura.

9. Præterea, sicut Deus per verbum suum produxit formas in materia (1), ita etiam in intelligentia angelica, ut patet per Augustinum (II super Genes. ad litteram). Sed formæ rerum in materia corporali, eodem modo se habent respectu presentis, præteriti et futuri. Ergo videtur quod pari ratione species rerum quæ sunt in mente angelica; et sic videtur, quod dæmones per huiusmodi species possint cognoscere futura.

10. Præterea, Isidorus dicit in lib. de summo Bono (lib. I, cap. XII), quod triplici acuminis scientiæ vigent dæmones; par-

(1) *Id. prope materiam, item in materiam.*