

facti sunt non peccantes (ut sic dicam) coadjuvantibus donis gratiæ tam habitualis, quam actualis: ergo neque possibile fuit, Angelos fieri intrinsece impeccabiles per sola dona gratiæ, nondum includentia visionem beatificam. Antecedens notum est, quia non obstantibus donis gratiæ in creatione receptis, mali Angeli peccarunt; ergo non sunt facti impeccabiles per illa gratiæ dona. Prima item consequentia, de possibilitate peccandi ab his, qui peccarunt, ad eos, qui non peccarunt, communis est sanctorum Patrum, ut paulo antea retuli, et latius in libro quinto, capitibus secundo et tertio. Et quidem si verum est, Luciferum fuisse omnium Angelorum perfectissimum, evidens est illatio, quia si ille cecidit, multo facilius alii cadere potuerunt. Verumtamen etiamsi non fuerit aliis omnibus excellentior, tenet illatio ex similitudine rationis, sicut etiam tenet secunda consequentia ab Angelis, qui creati sunt ad eos, qui creari possunt, quia ratio unde oritur possibilitas peccandi in quibusdam, communis est omnibus, etiamsi secundum magis, et minus in perfectione essentiali differant.

12. *Probatur secundo.* — Secundo probatur argumento proportionali, quoniam Angelus non magis determinatur per habitualia dona gratiæ ad bene operandum secundum regulam supernaturalem, quam per essentialia, et facultates suas naturales determinatur ad bene operandum secundum regulam naturalem. Sed non obstante perfectissima inclinatione, et potestate naturali, intra naturæ ordinem potest Angelus in eodem ordine deficere, et peccare; ergo non obstantibus donis gratiæ habitualis separatis ab actuali visione Dei potest etiam ab eodem gratiæ ordine, ejusque rectitudine deficere. Consequentia evidens est, et minor supponitur ex dictis in libro tertio. Major autem declaratur, et probatur, quia sicut Angelus per naturam non est determinatus cum necessitate ad considerandum semper actu omnia, nec ad actu diligendum Deum ut auctorem naturæ, super omnia, amabili dilectione, et propter seipsum, ita etiam Angelus per dona gratiæ habitualia separata a lumine gloriæ non determinatur ex necessitate ad considerandum actu omnia, quæ ad Deum pertinent, ve. ad honeste operandum secundum regulam supernaturalem necessaria sunt: neque etiam ad actu diligendum Deum super omnia ex charitate. Ergo sicut ex perfectione naturali angelica non sequitur impeccabilitas in naturalibus: ita nec ex perfectione gratiæ sequi-

tur connaturaliter impeccabilitas in ordine supernaturali, veletiam naturali præcisa visione beatifica.

13. *Progreditur facta probatio.* — Probatur consequentia, quia tota ratio, ob quam ex perfectione angelicæ naturæ non sequitur impeccabilitas etiam in ordine naturali, est, quia cum illa perfectione, quasi in actu primo, potest simul esse inconsideratio, et carentia actualis amoris Dei, quibus positus, nihil est, quod voluntatem liberam ita necessario ab intrinseco moveat, ut non possit minus bonum velle, aut non recte eligere in tali materia: eadem autem imperfectio conjuncta est cum donis gratiæ, quæ visionem Dei claram non includunt, recte docet D. Thomas 2, 2, q. 24, art. 11, et 1 p., q. 62, art. 3, ad 2, quia cum gratiæ habitibus, et virtutibus esse potest inconsideratio, et carentia actualis amoris; ergo est in utroque ordine eadem ratio, servata proportione. Unde obiter confirmantur, quæ supra diximus contra eos, qui docent Angelos esse impeccabiles in materia naturali, cum fateantur non ita esse in supernaturali materia, nec esse posse. Nam Angelus non potest peccare in materia supernaturali, nisi supposita sufficienti potestate recte operandi in illa: illa vero potestate supposita, ideo potest non illa uti, sed potius contra illam agere, quia gratia, quæ dat illam potestatem, non necessitat ad considerandum, sicut oportet, neque etiam ad amandum, et ideo relinquit libertatem in illa materia, seu contra regulam supernaturalem. Sed naturalis scientia, vel facultas non necessitat ad dilectionem, et considerationem debitam Dei, vel boni honesti; ergo est eadem ratio mutabilitatis, seu defectibilitatis in utraque materia.

14. *Probatur tertio.* — *Aliquorum solutio.* — Tertio est optima ratio, quæ declarat præcedentes, quia visio beatifica nulli puræ creaturæ esse potest connaturalis, sed absque illa visione non potest creatura ratione utens esse ab intrinseco, seu connaturaliter impeccabilis; ergo non potest fieri rationalis creatura natura sua impeccabilis. Consequentia optima est, et majorem ut certam suppono ex materia de visione et beatitudine. Minor autem probatur ex discursu præcedenti, quia, seclusa visione clara Dei, nihil est, quod ab intrinseco necessitet ad amorem Dei super omnia semper actu exercendum, ut supra, libro tertio, tactum est, et in materia de Beatitudine, et de libero Arbitrio latius tractatur. Nec etiam est aliquod, quod necessitet ad actualem considerationem

omnium circumstantiarum, quæ ad rectam operationem necessariæ sunt; ergo non est, unde voluntas creata fieri possit naturaliter impeccabilis extra visionem beatam. Responderi potest ex Gabriele, et aliis, hanc rationem recte procedere de voluntate natura sua indifferenti, et libera; posse autem creari voluntatem natura sua determinatam ad solum bonum honestum, seu ad solos actus honestos eliciendos, sive quoad specificationem tantum, sive quoad exercitium. Ita ut hæc necessitas non oriatur ex intellectus consideratione, nec ex efficacia objecti moventis: sed ex innata inclinatione, et limitatione talis voluntatis.

15. *Impugnatur.* — Sed hoc supponit aliud impossibile, ut in dicto libro tertio ostendi. Quia voluntas ut voluntas, est universalis appetitus consequens rationem, seu intellectum, qui est etiam universalis potentia: et ideo repugnat dari creatam voluntatem, quæ ex natura sua limitetur ad particulare bonum etiam ordinis naturalis, et aliquo modo proportionatum suæ naturæ. Quia necessario habet pro objecto adæquato bonum in communi: sicut intellectus necessario extenditur ad verum, seu ens in communi. Unde sicut capite præcedenti dicebam, non posse voluntatem esse determinatam natura sua ad malum, seu ad particulare bonum repugnans bono honesto, ita etiam e contrario non potest voluntas esse ex natura sua limitata ad bonum honestum solum, sed universaliorem rationem respicit, et rationes ibi factæ hic cum proportione accommodari possunt. Inde ergo oritur, ut voluntas creata circa bonum honestum tam in communi, quam in particulari necessario sit libera quoad exercitium et specificationem. Unde etiam concluditur, multo minus posse sic esse determinatam ad bonos actus ordinis supernaturalis, eum de se nec naturalem potestatem, nec inclinationem habeat ad illos efficiendos. Nec etiam per solos habitus supernaturales ita determinatur, ut ad usum illorum necessitetur extra visionem beatam, ut in nobis, et in Angelis est de fide certum, et eadem ratio est de quacumque creatura intellectuali possibili.

16. *Exponitur probatio quarta ex Patribus.* — *Expenditur quinta ratio ex D. Thoma.* — *Sexta et ultima probatio.* — Et juxta hæc imprimis explicari potest ratio Augustini, Nisseni, Damasceni, et aliorum Patrum dicentium voluntatem creatam eo ipso, quod facta est ex nihilo, posse peccare. Illi enim imprimis supponunt, talem voluntatem necessario esse liberam, quia radix libertatis est indiffe-

rentia rationis, ut expresse declarant Nissenus et Damascenus. Deinde ex eo, quod est ex nihilo, colligunt esse defectibilem. Quæ illatio fundari potest vel in hoc, quod creatura facta ex nihilo, non est purus actus, et consequenter non omnia actu considerat necessario, nec necessario actu diligit præsertim bonum divinum, a cuius dilectione omnis rectitudo pendet. Vel in hoc, quod voluntas facta ex nihilo non potest esse de se summe bona, nec per essentialiam, sed per accidentales operationes, secundum quas etiam mutabilis est, quia esse immutabile etiam est proprium creatoris. Deinde ad idem principium reducenda est ratio D. Thomæ, d. q. 63, a. 1, quod omnis voluntas creata peccare potest, quia non est regula sui actus, sed sola voluntas divina hoc habet. Videtur enim hæc ratio deficere in videntibus DEUM clare: nam illi ab intrinseco peccare non possunt, quamvis non propria voluntas, sed divina sit regula actionum ipsorum beatorum. Item in Christo voluntas humana erat impeccabilis, et non erat regula sui, sed per voluntatem etiam divinam regulabatur. Et ideo addit Scotus supra, voluntatem creatam non esse suam regulam, neque esse necessario conjunctam suæ regulæ ex vi suæ: adde, nec ex vi solius gratiæ creatæ. Nam in exemplis adductis illa necessaria conjunctio cum regula nascitur ex gratia unionis increata, vel ex clara visione, et hoc ipsum fatetur Cajetanus. Dicit tamen, hoc fuisse subintellectum a D. Thoma, quia eo ipso quod voluntas creata habet pro regula divinam voluntatem, sequitur, non solum non esse suam regulam, sed etiam neque ex natura rei habere illam immutabiliter conjunctam, quia nec ex natura sua est conjuncta necessario visioni Dei, nec hypostasi divinæ. Denique in hoc etiam fundatur alia ratio, quam dicto libro tertio tetigimus, quod omnis creatura rationalis, eo ipso quod creatura et ex nihilo est, habet superiorem, et quatenus rationalis est, capax est proprii præcepti illius, et consequenter potest peccare per inobedientiam talis præcepti. Nam hæc ratio etiam supponit voluntatem talis creaturæ non necessitari ex natura sua ad obediendum præceptis sui superioris, sive sit alia creatura, sive Deus ipse, quia nec ex charitate illius, nec ex ipsa consideratione honestatis, et obligationis, quæ est in isto præcepto, tali necessitati subditur, cum neque talem considerationem, nec dilectionem ex necessitate, ac perpetuo habeat.

17. *Explicatur locus Augustini ibid. citati.*

— Superest, ut ad fundamentum primæ sententiæ respondeamus. Ex ejus vero auctoribus Ocham nullum peculiare adducit, et falso confingit esse possibilem speciem creaturæ rationalis mediam inter angelicam et humanam. Tum quia si est pure spiritualis, est Angelus; si vero est composita ex corpore et spiritu, est animal rationale, ac subinde homo, hæc est enim specifica hominis definitio. Tum etiam quia non potest dari forma spiritualis et intellectualis informans corpus, nisi illo utatur ad cognitionem mentis, ut in principio hujus materiæ dixi, et iterum atque iterum in sequentibus tractatibus dicam: modus autem intelligendi, acquirendo cognitionem per corpus, non potest intelligi, nisi mediis sensibus, ac subinde modo humano: nec est facile configere intra illummet modum plures specie distinctos. Addo vero ulterius, quod licet talis creatura rationalis media inter hominem, et Angelum cogitetur, multo magis libera esse debet, quam homo: quia si est perfectior, est rationalior (ut sic dicam) id est, melius cognoscet omnes rationes boni, et mali in objectis appetibilibus inventis, quam homo, ex qua indifferentia rationis oritur libertas; ergo ex hac parte erit in tali natura universalitas voluntatis necessaria ad potestatem peccandi. Aliunde vero haberet etiam talis natura imperfectiorem, et limitationem, per quam (ut sic dicam) consummatur potestas peccandi, nimirum potentialitas, et capacitas actualis inconsiderationis, et carentia actualis inconsiderationis, et carentia actualis dilectionis Dei, vel boni honesti; ergo haberet talis natura potestatem peccandi. Denique cum Angeli peccare possint, et illa natura inferior sit Angelis, a fortiori erit mutabilis ad malum, cum rationalis esse supponatur. Eademque ratio procedit, licet fingatur creatura rationalis inferior homine, quia non potest non esse libera, cum rationalis sit, ut supponitur, et habens libertatem, nec potest illam perfectionem habere, quam homo, quia minus perfecta in essentia esse supponitur. Ergo si homo impeccabilis non est, nec illa inferior creatura erit impeccabilis, cum rationalis sit, et consequenter apta ad discernendum inter bonum et malum. Nam in tali natura impeccabilitas magna perfectio est. Locus autem Augustini supra libro tertio explicatus manet; nam apud Augustinum illa verba formaliter non inveniuntur. Non enim ait, *melioem esse naturam, quæ peccare non possit, sed quæ peccare nolit*. Et licet diceret, *non possit*, de impotentia per gratiam, vel glo-

riam intelligendus esset: nam statim dicit, talem naturam esse in sanctis Angelis.

18. *Ad secundum in n. 3.*—Unde ad Gabrielem, et alios negamus esse possibilem creaturam rationalem determinatam ad unum ex necessitate. Quia si rationalis est, potest discernere varias rationes boni et mali in objectis, quæ ut diligenda, vel fugienda apprehendit: et inde oritur indifferentia libertatis, vel si non habet facultatem discernendi hujusmodi rationes objectorum, rationalis non est. Unde eadem ratione repugnat, creaturam rationalem solam rationem boni honesti apprehendere, aut non posse alias considerare, et proponere, et ideo etiam non potest esse determinata ad bonum honestum ex vi facultatis naturalis: et consequenter nec poterit esse impeccabilis ratione talis determinationis. Ad probationem autem, quia talis determinatio non repugnat ex parte Dei, quia est ad bonum, respondetur, non quidem repugnare, Deum dare naturæ alicui talem intrinsecam determinationem per dona gratiæ unionis aut gloriæ: repugnare autem, dare illam ab intrinseco, vel per solam naturam rationalem, quæ de se est indifferens, ut probatum est, vel per habitualia dona gratiæ, quæ non determinant voluntatem ad unum, sed potius ad modum aliorum habituum ejus libero usui subjiciuntur, quamdiu per Deum clare visum non determinantur. Et ideo cum additur, hanc determinationem non repugnare ex parte naturæ creatæ, distinguendum est: nam licet non repugnaret ex parte naturæ creatæ, ut sic, seu ex universali ratione, quod creata sit, repugnat nihilominus ex parte creatæ naturæ rationalis, ut rationalis est, quia inde habet intrinsecam indifferentiam, cui determinatio etiam intrinseca, et ex vi ejusdem naturæ repugnat. De visione autem beata, quod non possit esse contraria creaturæ, jam dictum est.

19. *Ad fundamentum tertiæ opinionis in num. 3.*—Ad ultimam denique opinionem, licet assertio illius modi impeccabilitatis ab intrinseco per dona gratiæ non sit tam damna-bilis, sicut alia de impeccabilitate per solam conditionem naturæ angelicæ, seu rationalis creatæ, quia saltem illa imperfectio tribuitur gratiæ, et non puræ naturæ, nihilominus simpliciter falsa, et improbabilis est, quia supponit, gratiam habitualement per se determinare voluntatem ad bonum, ita ut inamissibilis sit, saltem si de hominibus, vel Angelis creatis affirmetur, ut ex doctrina de Gratia, et de charitate constat. Unde id affirmare de possi-

bili, vel de aliis Angelis, aut hominibus possibili-bilibus, vel e contrario de aliis donis gratiæ habitualis perfectioribus, vel potentioribus, vanum est, et improbabile. Quia nec possunt cogitari dona creatæ gratiæ altioris ordinis, et potestatis: nec potest diversa ratio reddi inter Angelos posibles, et factos, ut jam satis probatum est, secus vero est de donis gratiæ actualis: nam per illos facere potest Deus ut voluntas infallibiliter nunquam peccet, quamvis non faciat illam intrinsece impeccabilem extra visionem beatam, ut in materia de Gratia latius dictum est.

## CAPUT IV.

UTRUM IN ANGELICO INTELLECTU ANTE PECCATUM POTUERIT PRÆCEDERE DEFECTUS, QUI OCCASIO FUERIT PECCATI, ET QUIS ILLE FUERIT.

1. *Argumenta pro parte negativa.*—Nondum est a nobis radicitus expedita difficultas posita circa potestatem peccandi Angeli: nimirum, quia non potest in voluntate esse peccatum, nisi præcedat defectus in intellectu. Nullus autem defectus potest antecedere in intellectu Angeli, priusquam peccet, qui sit prædicandi occasio; ergo neque potestas peccandi potest esse in Angelo. Major supponitur ex communi theologorum axiomate, quod non est in voluntate peccatum, nisi in intellectu defectu aliquis præcedat. Quod tradit D. Thomas, 1, 2, q. 77, art. 2, estque conforme modo loquendi Scripturæ et Aristotelis, ut ibi ex professo disputatur. Quæ doctrina eandem rationem habet in Angelis, quam in hominibus: hæc autem esse videtur, quia voluntas licet sit libera, semper sequitur ductum rationis, et ideo non potest ipsa deficere, nisi male ab intellectu gubernetur; intellectus autem non gubernat voluntatem, nisi per actus suos, et ideo non male gubernat, nisi defectum aliquem in suis actibus committendo. Minor autem probatur, quia defectus intellectus tantum esse potest error, ignorantia, vel inconsideratio: nullus autem ex his potuit in Angelo procedere ante peccatum.

2. De errore patet, tum quia in primo homine non potuit præcedere; ergo multo minus in Angelo, tum etiam quia error intellectus est malum quoddam grave naturæ rationalis, et si antecedit voluntatem, non erit malum culpæ, quia sine voluntate culpa non committitur, nec etiam potest esse malum pœnæ, quia pœna supponit culpam, ergo non potest esse

tale malum in Angelo, ante peccatum; tum denique quia Angelus ante peccatum fuit in omni scientia naturali perfectus, et de omni veritate supernaturali necessaria ad non peccandum habuit revelationem et fidem; ergo in nulla materia errare potuit ante peccatum. Unde facile idem probatur de ignorantia, quia illa etiam est quoddam malum, et cum perfecta scientia in naturalibus, et fide in supernaturalibus esse non potest. Nam licet aliqua carentia scientiæ in Angelo cogitari possit, illa non erit ignorantia, sed pura nescientia, quæ radix, aut causa peccati esse non potest. Superest ergo sola inconsideratio, de qua idem probatur, quia vel illa est mere naturalis, id est, necessaria, vel est voluntaria et libera. Prior æquiparatur nescientiæ, quia non est culpabilis, unde non poterit esse causa peccandi magis quam nescientia. Posterior vero supponit in voluntate defectum et culpam, quia supponit voluntatem, non considerandi libere id, quod ad peccatum vitandum necessarium erat; ergo non est prima radix peccandi.

3. *Proponitur questio generaliter de omni agente libero creato, ejusque sensus exponitur.*—Vix potest hoc punctum de Angelis explicari, nisi prius in generali resolvamus, an ut voluntas possit, peccando, deficere, præcedere in intellectu aliquem defectum, necessarium sit. Hoc non tam de Angelo, quam de homine controverti potest, eandemque rationem dubitandi, vel forte majorem in Angelis habet, ideoque pro loci hujus opportunitate præmittendum est. Ut autem sensus questionis melius intelligatur, advertimus, cum quaeritur, an possit esse peccatum in voluntate sine defectu in mente, seu judicio rationis, accipiendum id esse de defectu, qui et vitari possit ab eo, qui illum patitur habendo actum illi defectui contrarium, et quod ablato defectu, seu contrario actu posito, etiam peccatum vitaretur. Nam si generalius loquamur de defectu, clarum est, non posse voluntatem peccare, quin præcedat in intellectu carentia visionis Dei, quæ defectus quidem est, saltem negativus, et necessarius ad potestatem peccandi, quia visio Dei hanc potestatem auferre valet. Nihilominus tamen et quia illa visio non est in potestate hominis, vel Angeli viatoris, neque necessaria est ad peccatum vitandum, ideo ejus carentia neque propria dici potest origo, aut occasio peccandi, nec de illo defectu in præsentem loquimur, sed de illo, quem Angelus vitare possit, habendo contrariam perfectionem, seu actum. De quo etiam addimus, talem esse de-