

cet secum afferret delectationem, non esset malus, nec inordinatus; talem enim complacentiam sui cum magna delectatione, etiam sancti Angeli habent. Quia cum talis amor ex objecto sit bonus, ut probavimus, etiam delectatio consequens illum bona et honesta est. Imo tunc licet objectum appetatur propter delectationem, nullum esset peccatum, vel certe esset minimum, ac veniale, quia non esset arrogantia, vel praesumptio, sed esset defectus quidam parvus in recto ordine amandi se, et suam delectationem, alias de se honestam. Ergo si amor ille habet gravem deordinationem, non est primario propter delectationem de se honestam, sed propter aliam rationem priorem ipsa delectatione, quae facit illam esse nimis inordinatam, ut est affectus excellentiae, ultra mensuram rectae rationis.

28. *Declaratur exemplo Scoti.* — Et declaratur exemplo, quod adducit Scotus, de illo, qui immoderate delectatur, in speculatione geometrica, quia si illa inordinatio solum consistit in hoc, quod ille principaliter speculatur propter delectationem: illa profecto vel nulla inordinatio est, quia delectatio per se honesta est, et rationali naturae consentanea; vel si aliqua est, ad summum erit venialis, quia in illa intentione invertitur quodammodo ordo naturae, quae non opus propter delectationem, sed delectationem propter opus instituit: ibi autem e contrario speculatio propter delectationem intenderetur, qui ad summum esset levis defectus, et ad curiositatem reduceretur. Unde ut illa speculatio delectabilis gravem deordinationem habeat, necessarium esset aliunde, quam ex delectatione illam habere, ut si esset contra praecipuum, vel si pravo sine fieret, vel quid simile. Ita ergo servata proportione in praesenti contingit, nam deordinatio illius complacentiae in propriis bonis, quae grave peccatum esse supponitur, non potest ex sola delectatione, quomodocumque intendatur, sumi: ergo est alterius rationis, quae non potest esse nisi propriae superbiae.

29. *Denique probatur 3 prima pars assertionis.* — Tertio principaliter objicimus contra Scotum, quia licet modus deordinationis in complacentia sui absolute sit possibilis, et in nobis frequenter inveniatur, nihilominus non est verisimile, hanc fuisse primam deordinationem amoris Luciferi erga seipsum: quia sine praevia falsa apprehensione, aut magna mentis caecitate non poterat Angelus illo modo in suis bonis naturalibus complacere, ut supra declaravi, et iterum in capite sequenti dicam.

Ergo excessus in illo amore proprio fuit per additionem (ut sic dicam) novi appetitus altius excellentiae, propriae naturae terminos excedentis, quae est propriissima superbia. Ad hoc vero etiam dici potest ex Scoto, habuisse quidem Angelum excessum in amore concupiscentiae addito amori amicitiae sui: sed illum etiam non fuisse superbiam, sed reduci magis ad luxuriam, quia fuit appetitus inordinatus propriae beatitudinis, quae maximum bonum delectabile est. Sed hoc etiam multis rationibus displicet. Primo quidem, quia in sequentibus ostendemus, primam concupiscentiam, seu appetitum inordinatum Luciferi non habuisse pro objecto proximo propriam beatitudinem, praesertim naturalem, quia appetitus talis beatitudinis est de se maxime honestus, et consentaneus naturae, nec potest esse nimis aut inordinatus, nisi ex magna mentis deceptione, aut falsa apprehensione, aut non per commissionem, sed per omissionem, ut in sequenti capite declarabimus. Secundo, quia ratio supra facta de complacentia sui, potest cum proportione ad hunc beatitudinis affectum applicari. Nam licet beatitudo sit bonum maxime delectabile, non est necesse, ut propter delectationem praecipue ametur. Nec est verisimile ita esse amatum a Lucifero in prima delectatione sua, sed propter se, et propter perfectionem, et excellentiam suae naturae; ergo si quae deordinatio fuit in illo appetitu, magis sub ratione excellentiae, quam delectationis fuit; ac proinde ad propriam superbiam pertinuit, non ad luxuriam, eo vel maxime quod illa delectatio honestissima est, et illam appetere, vel beatitudinem propter illam, per se nullam deordinationem involvit, et licet aliqua cogitetur, erit levissima: sicut de primo amore ratiocinatum est. Ergo sive amor ille in Lucifero consideretur, ut complacentia sui, sive ut concupiscentia beatitudinis, vel nullam habuit gravem malitiam, vel non fuit, nisi vera, et propria superbia.

30. *Probatur jam secunda pars tertiae assertionis.* — Ex quo tandem concluditur altera pars assertionis, et conjunctio, et copulatio utriusque partis facile declaratur, et probatur; quia non repugnat, eundem primum actum peccati, simul esse actum propriissimae superbiae, sive per modum arrogantiae, sive per modum ambitionis, et esse proprium actum amoris, tum amicitiae suae personae, tum concupiscentiae boni amati tali personae. Probatur quia omnis propria superbia est appetitus propriae excellentiae; ergo per illam amat superbus ex-

cellentiam sibi; ergo illomet actu amat se amore amicitiae: quia amare aliquem nihil aliud est, quam velle illi bonum, et qui sibi amat excellentiam, vult sibi bonum, quod in ipsa excellentia apprehendit, et consequenter simul amat ipsam excellentiam amore concupiscentiae; ergo ista duo non repugnant, sed necessario junguntur, esse actum superbiae propriae, et esse inordinatum amorem sui, quamvis in nobis non convertantur. Nam potest esse nimis amor sui, non per superbiam, sed per gulam, vel avaritiam, vel alia similia vitia.

31. *Respondetur ad secundum argumentum Scoti in num. 1.* — Unde non recte argumentatur Scotus in hunc modum: Nimis amor alterius non est superbia; ergo nec nimis amor sui erit superbia; quia tam antecedens, quam consequens possunt indefinite sumi, scilicet, non omnem amorem sui, vel alterius esse superbiam, et sic utrumque conceditur, quia non dicimus, omnem nimium amorem sui esse superbiam, sed illum, qui est per appetitum inordinatam excellentiae. Vel possunt antecedens, et consequens sumi universaliter; sic dato antecedenti, negatur consequentia, quia superbia in proprio conceptu includit reflexionem supra ipsum, nam est appetitus propriae excellentiae; et ideo eo ipso quod aliquis excellentiam amat alteri, et non sibi, non extollitur ipse, nec supra se elevatur, qui est proprius quasi affectus formalis superbiae. Secundo vero addi potest, quod si aliquis amet alteri nimiam, et inordinatam excellentiam, participabit malitiam superbiae secundum reatum, licet non sit superbus secundum affectum, ut alias distinguit D. Thomas, d. q. 63, art. 2, quam distinctionem supra declaravimus. Nunc autem est sensus, ratione objecti illum contrahere malitiam superbiae; sicut qui est causa, ut alter superbiat, non tamen habet affectum, quo ipse formaliter superbus fiat, quem affectum habet, quando se inordinate amat, sibi appetendo inordinatam excellentiam. Et per haec satisfactum est omnibus quae ex Scoto retulimus.

CAPUT X.

UTRUM PRIMUM PECCATUM SUPERBIAE IN LUCIFERO FUERIT NIMIUS, SEU INORDINATUS APPETITUS SUE BEATITUDINIS NATURALIS.

1. Diximus in generali peccasse Luciferum per superbiam propriam et specificam: nunc

investigandum superest, cujusnam objecti, aut excellentiae fuerit appetitus; ut sic in particulari cognoscatur, quae et talis fuit illa superbia. Et quia res est valde incerta, eo quod nec satis revelata nobis sit, nec sola ratione ostendi possit, eo quod sit de facto contingente praeterito; ideo variae cogitatae sunt excellentiae, de quibus ille appetitus angelicus esse potuerit, per quas discurrendum erit, ut de singulis videamus, quae fuerint possibles, et quid de illis possit verisimilius de facto conjectari. Ut autem a notioribus incipiamus, dicemus prius de appetitu beatitudinis, de quo potissimum divus Thomas, et alii antiqui theologo opinati sunt, et postea per alias excellentias discurremus. Et quoniam duplex est beatitudo, naturalis, scilicet, et supernaturalis, prius de naturali dicemus tanquam de summa excellentia inter naturales, et ipsi naturali inclinationi magis propinqua.

2. *Prima sententia affirmativa.* — Multi ergo theologo docuerunt, Luciferum peccasse per nimium inordinatumque affectum suae beatitudinis naturalis. Hunc dicendi modum inter duos, quos maxime probabiles existimat, ponit D. Thomas, d. quaest. 63, art. 3, et Cajetanus ibi illum praefert alteri modo dicendi de beatitudine supernaturali statim tractando. Idemque habet S. Thomas 3, contra Gent., cap. 109, et ibi Ferrara, § *Ad evidentiam*. Et idem sentit Capreolus, in 2, dist. 4, quaest. 1, art. 3, ad arg., contr. 1 et 2 concl., et Marsilius, quaest. 2, art. 2, in 4 ejus parte, et q. 5, art. 1, concl. 6, per totam, et Holkot, quaest. 3. Item in 2, dist. 5, Hervaeus, quaest. 1, art. 3, in fin., Richardus, art. 1, quaest. 1 et 2, Aegidius, quaest. 1, art. 2, Bassolis, quaest. 1, a. 2, et possunt etiam referri Gabriel, dist. 2, art. 2, quaest. 2, et Scotus, quaest. 2. Nam idem objectum peccati angelici assignant, quamvis differant in modo explicandi speciem peccati; et praesertim Scotus, qui primum peccatum Angeli ponit in amore complacentiae, seu amicitiae ad se ipsum: certum est autem, quod illo amore amavit Angelus beatitudinem suam naturalem, quia illam jam habebat; ergo in illa maxime sibi complacuit, tanquam in maximo suo bono naturali, quamvis simul amaverit suum esse, et totam perfectionem suae naturae, quam illa beatitudo, vel supponit, vel secum affert. Ita enim videntur intelligendi reliqui auctores, cum de beatitudine naturali loquuntur. Differt autem Scotus a caeteris, quia non vocat illam complacentiam sui, propriam superbiam, sed, vel communem, vel spiritualem

luxuriam, de qua differentia jam satis dictum est. Fundamentum hujus sententiæ est, quia actus superbiæ per arrogantiam, et elationem ex consideratione propriæ beatitudinis naturalis, est possibilis in Angelo, et ex parte objecti habet majorem propinquitatem cum natura angelica, et aliqualem veluti occasionem in propensione naturali ad amorem naturalem sui ipsius; ergo verisimile est, hanc fuisse primam Angeli superbiam.

3. *Ratio difficultatis contra hanc opinionem.*—Hæc vero sententia mihi valde difficilis est, non solum de facto, sed etiam de possibili. Ratio autem difficultatis tacta est in præcedenti capite, quia amor beatitudinis naturalis ex objecto bonus est et honestus, ut ibi est probatum in genere de amore innatæ perfectionis naturalis, et omnes concedunt. Nec oportet in hoc distinguere inter amorem naturalem et electivum (in quo Ferrara supra laborat), quia, amor propriæ beatitudinis, licet sit naturalis quoad specificationem, nihilominus quoad exercitium est liber, et sub ea ratione est electivus: et fortasse quoad electionem, seu motivum amandi potest etiam in specie habere varietatem, et ut sic dici electivus, et liber quoad specificationem. Ille igitur amor etiam ut liber est moralis actus ex objecto, ac per se loquendo honestus: quia vera beatitudo naturalis est maximum bonum naturæ, quod per se secundum rationem rectam appeti potest. Quomodo ergo potuit ab Angelo appeti, ut in illo affectu per superbiam peccaverit? Ad solvendam ergo hanc difficultatem varii modi excogitati sunt, quibus deordinatio, et excessus illius amoris explicatur, quos expendere oportet: nam si nullus inventus fuerit sufficiens, tota sententia sufficienter improbabitur.

4. *Scotus uno e tribus modis positæ difficultati occurrit.*—*Rejicitur primus modus.*—Primo ergo Scotus, d. q. 2, § *Ad videndum*, tres inordinationes, seu excessus dicit fuisse posibles in illo amore, et probabile reputat aliquo ex illis modis Angelum peccasse, scilicet, quia intensius amavit beatitudinem suam, quam deberet, vel quia citius voluerit illam habere, quam Deus ordinasset, vel quia sine debita causa, ut sine meritis illam habere voluerit. Verum est tamen Scotum ibi loqui indefinite de beatitudine, et non in particulari de naturali: et quamvis ipse omnem beatitudinem putet esse naturalem, saltem in ratione appetibilis naturaliter, potuit tamen loqui de beatitudine in se supernaturali, ut est visio,

et charitas Dei consummata, de qua in sequenti capite dicemus. Nunc de naturali beatitudine quam Angeli per naturales vires suas cum generali Dei concursu habere possunt, dicimus, nullo modo potuisse Angelum aliquo ex illis modis, illam appetendo peccare. Nam imprimis propter solam intensionem actus nunquam peccatur, si alioqui actus ex objecto, et aliis circumstantiis bonus est. Imo etiamsi actus minus intensus aliter esset malus, quam per superbiam, in quocumque alio genere vitii, propter solam intensionem non fieret superbia, quia intensio de se, ac per se non est circumstantia mutans speciem, sed augens in individuo speciem, quam invenit. Unde a fortiori si actus supponitur bonus ex omni alio capite, intensio non transfert illum in speciem superbiæ, imo nec illum malum reddet, sed potius ejus bonitatem augebit per se loquendo. De qua re satis dictum est in capite præcedenti, et latius in 1, 2, dicitur. Et specialiter confirmatur, quia naturalis beatitudo maxime consistit in cognitione, et amore Dei super omnia, sed talis amor nunquam potest esse malus propter intensionem, ut ibi Scotus ex professo probat; ergo amare beatitudinem illam non potest esse malum propter intensionem: quia sicut amare Deum, ita et amare amorem Dei tanto est melius, quanto ferventius; maxime quando utrumque eodem actu fit, ut in ipsa beatitudine jam possessa invenitur.

5. *Rejicitur secundus modus et tertius.*—Deinde excessus in affectanda nimia celeritate non potuit in naturalem beatitudinem cadere. Quia Angelus a principio habuit concreatam naturalem beatitudinem: ergo non potuit in appetitu obtinendi illam affectare nimiam celeritatem, cum neque potuerit illam appetere, ut futuram, sed de illa jam consecuta gaudere. Etsimili ratione in ordinatio tertia in hac beatitudine locum non habet: quia hæc non est data Angelo propter merita, sed ut connaturalis illi; ergo ex hac parte non potuit Angelus peccare ex parte causæ. Nec etiam potuit peccare volendo illam habere suis viribus naturalibus, illam efficiendo, nam hic est modus naturalis ejus.

6. Dices, potuisse excedere volendo illam efficere, et habere sine influxu Dei. At hoc dici non potest. Duobus enim modis potest intelligi illa negatio, seu exclusio divini influxus: uno modo ex parte objecti, ita ut Angelus directe, et in objecto voluerit esse beatus naturaliter sine ullo influxu Dei, etiam per

generalem concursum. Et hic modus est plane impossibilis, quia supponimus in Angelo errorem contra lumen, et evidentiam naturalem, nimirum, se posse elicere actus suos, quibus naturaliter beatus fit sine influxu Dei. Nam si cognoscit, se non posse efficere actus beatificos sine influxu Dei; quis fieri potest, ut velit esse beatus sine influxu Dei? Nam eadem ratione non potest velle esse sine creatione, vel conservatione Dei, et similia. Et hoc latius prosequemur infra tractantes de appetitu naturalis æqualitatis Dei. Alio ergo modo potest illa negatio, seu exclusio fieri ex parte ipsius actus appetendi beatitudinem, id est, ut ametur præcise ipsa beatitudo: non amando expresse, ac formaliter influxum Deum illam, seu non amando illam formaliter, et expresse, ut naturale donum Dei. Et hic etiam modus vix cogitari in Angelo potest, præsertim in suo initio, et ante omne peccatum, quia perfecte comprehendebat suam naturalem beatitudinem, et eodem actu intuebatur causam necessariam ejus, quæ est Deus: ideoque amando illam, non poterat non velle illam a tali causa. Admissa vero illa præcise in apprehensione naturalis beatitudinis, ut est propria perfectio Angeli, non considerando emanationem ejus a Deo, seu quod sit donum Dei, nulla superbia, imo nullum peccatum esset amare beatitudinem propriam, non volendo actu illam, ut donum Dei, nec quod sit, vel non sit ex influxu Dei. Quia recognoscere illam, ut donum Dei, non ita cadit sub præceptum, ut obliget semper, et pro semper, sed satis est nunquam id excludere positive, et suis temporibus oportunis illam recognitionem habere. Pertinet enim ad præceptum gratitudinis, quod non pro semper obligat. Ex his ergo titulis nulla deordinatio, nec ratio superbiæ in appetitu naturalis beatitudinis invenitur.

7. *Quo pacto alii prædictam difficultatem expediant.*—Secundus ergo principalis modus explicandi malitiam superbiæ in illo actu, est, quia Angelus per appetitum deliberatum quievit in sua beatitudine naturali, tanquam sibi sufficiente, et ultima, et consequenter se avertit a supernaturali beatitudine, ad quam converti tenebatur. Ita explicat D. Thomas quam alii sequuntur. Verumtamen statim occurrit objectio similis præcedenti, quia illa quies in beatitudine naturali duobus modis potuit includere aversionem a supernaturali, scilicet, vel formaliter, seu privative, aut contrarie, vel tantum negative, seu præcise. Prior motus intelligitur esse per actum positivum dis-

plicentiæ, seu aversionis a beatitudine supernaturali, nimirum, quod ita voluerit Angelus suam beatitudinem naturalem, ut positive despexerit supernaturalem; illamque habere noluerit. Secundus autem modus erit quiescendo in beatitudine naturali, non ascendendo ad supernaturalem, quasi per incogitantiam, non appetendo illam actu, neque in illam alteram referendo. Prior modus videtur aut impossibilis, aut creditu difficilis: posterior autem insufficientis ad inducendum grave peccatum, præsertim commissionis, et superbiæ.

8. *Priorem explicandi modum amplectitur Vasquez.*—Priorem ergo modum eligit P. Vasquez, disp. 233, cap. 1, dicens illum esse possibilem, quanquam incertum sit, an ita de facto fuerit, quia hoc posterius est facti contingentiis præteriti. Unde neque ratione ostendi potest ita factum esse, nec auctoritate constat: quoad hanc partem mihi videtur res clara. Priorem ergo putat ratione sufficiente probari, quia Angelo pro sua libertate, potest ita placere sua beatitudo naturalis, ut illi formaliter, et expresse displiceat indigere supernaturali, aut illam ex meritis expectare; ergo potest per actum positivum nolitionis, seu displicentiæ ab illa averti. Consequentia est clara, et antecedens probatur, quia ad hujusmodi displicentiam non est necessarium, ut præcedat error, sed sufficit apprehensio alterius supernaturalis beatitudinis sub aliqua ratione mali, utique quatenus morosum, vel difficile apprehenditur indigere novis meritis ad beatitudinem obtinendam, vel non habere sufficientem, et consummatam excellentiam sine extrinseca perfectione.

9. *Impugnatur hic modus primus.*—Sed imprimis, etiam illam displicentiam, ut possibilem admittamus, non potest de facto in ea poni primum peccatum Luciferi, quia non apparet in illa malitia superbiæ, sed potius pusillanimitatis, vel accidiæ. Quod est contra dicta, et contra verba Isaïæ et Ezechielis, quæ infra contra secundum modum dicendi ponderabimus. Assumptum probatur, quia actus in illo modo peccandi intervenire supponuntur, scilicet complacentia de propria beatitudine naturali, et displicentia de indigentia beatitudinis supernaturalis. Isti enim actus in objectis, et in modo tendendi, et in effectibus valde distincti sunt, nec posterior in priori virtute continetur, nam potest optime complacentia illa consistere sine hac displicentia; sunt ergo actus distincti. Et prior non est actus superbiæ, quia est consentaneus objecto

suo, et objectum est naturæ Angeli proportio-
natum. Imo nec malus est per se loquendo,
ac præcise spectatus, ut jam probatum. Pos-
terior autem actus, licet sit malus, non est
superbia, quia non est appetitus excellentiæ,
sed potius est fuga illius. Unde magis ad ac-
cidiam, seu pigritiam, vel pusillanimitatem
pertinet. Unde, Matth. 23, illi servo, qui unum
talentum acceperat, et illud absconderat, dicit
Dominus: *Serve male et piger*; quia conten-
tus parvo dono majus lucrum non procuravit.
Ad hunc autem modum se habuisset Angelus,
si contentus beatitudine naturali ad superna-
turalem non aspiraret. Non fuisset ergo su-
perbus, sed piget, aut pusillanimis.

10. *Adversariorum responsio evertitur.* —
Dices, pusillanimitatem interdum oriri ex su-
perbia, teste D. Thoma 2, 2, q. 133, art. 1,
ad 3, cum Gregorio in Pastoralibus, p. 1, cap. 7,
dicente: quod *Superbus existeret, qui auctoris
imperio obedire recusaret.* Verumtamen Grego-
rius videtur loqui de superbia late sumpta,
prout omnis inobediens potest dici superbus,
materiali quadam, seu generali ratione. D.
Thomas autem declarat, tunc pusillanimita-
tem oriri ex superbia, quando aliquis nimis
proprio sensui innixus refugit ea facere, ad
quæ sufficientiam habet. In præsentibus autem
non possumus hujusmodi deceptionem, vel
nimiam fiduciam in proprio iudicio Angelo
attribuere: quia illa supponit magnam igno-
rantiam, imo errorem in intellectu. Unde Lu-
cifer non creditur fuisse superbus, quia nimis
de iudicio suo confidit, sed quia aliquid supra
se appetiit. Responderi potest, illam displicen-
tiam de indigentia beatitudinis supernaturalis
non fuisse ortam ex apprehensione, quod illa
excederet vires naturales, aut ex errore, quod
vel vires supernaturales ad illam acquirendam
non sufficerent; vel quod non tribuerentur
(quod esset ad pusillanimitatem necessarium),
sed ortam fuisse ex nimia complacentia in
beatitudine naturali, sub ratione perfectionis
sufficientis, absque alia intrinsecus adveniente.

11. *Impugnatur secundo.* — Sed contra hoc
addimus secundam principalem rationem, quia
hic modus superbiæ est Angelo impossibilis
sine prævia deceptione, et errore. Sed hæc
non præcessit; ergo. Major declaratur, quia
illa responsio supponit illam complacentiam
de beatitudine naturali, ut est actus distinctus
a displicentia beatitudinis supernaturalis, et
prior illa naturæ ordine fuisse malum, et su-
perbia, non quia fuerit appetitus alterius per-
fectionis distinctæ a naturali beatitudine, sed

per apprehensionem ejusdem excellentiæ ali-
ter, quam revera esset, sed illa necessario in-
cludit deceptionem, et errorem; ergo. Et con-
firmatur, quia Lucifer evidenter cognoscebat
in prima, et secunda mora se non videre Deum
per solam beatitudinem naturalem, quam jam
habebat; ergo non potuit apprehendere bea-
titudinem naturalem, ut sufficientem perfec-
tionem suam, nisi iudicando, vel visionem Dei
esse simpliciter impossibilem, vel se non esse
capacem illius, vel non esse excellentiorem
perfectionem, magisque satiantem intellectum,
quam beatitudinem naturalem.

12. *Quid ad prædicta respondeat Vasquez.* —
Rejicitur responsio. — Hic vero adhibent aliam
responsionem, videlicet ad displicentiam ten-
dendi in beatitudinem supernaturalem, vel ad
nimium affectum naturalis beatitudinis, non
supponi iudicium, sed solam simplicem app-
rehensionem illius beatitudinis, ut sufficien-
tis, vel indigentia alterius beatitudinis, ut
disconvenientis, vel contrariæ propriæ natu-
rali dignitati. In qua apprehensione non est
deceptio, nec falsitas, cum iudicium non in-
cludat. Verumtamen impossibile est, app-
hensionem, quæ non includat iudicium ali-
quod, posse movere affectum, ut ex tractatu
de Anima, disp. 3, quæst. 7, et ex 1, 2, suppono,
et in sequentibus attingemus. Ergo vel illa sim-
plex apprehensio voluntatem Angeli ad inor-
dinatum affectum beatitudinis movere non
potuit, vel includit iudicium, quod illa beati-
tudo sibi sufficeret, seu quod indigentia alterius
melioris suæ naturali bonitati repugnaret. Imo
in Angelo, qui sine discursu iudicat, non po-
test intelligi talis apprehensio, quæ iudicium
non includat, quia est apprehensio non vocis,
sed rei, et ita est cognitio rei, quod talis, vel
talis sit, et hoc est iudicare. Unde si Angelus
apprehendit supernaturalem beatitudinem, vel
indigentiam ejus sub ratione mali, per illam
cognoscit illud objectum esse sibi disconve-
niens, et consequenter iudicat esse sibi dis-
conveniens illam beatitudinem appetere. Et
similiter, si apprehendit talem beatitudinem,
ut sibi sine alia sufficientem simpliciter, ta-
lem esse iudicat, ac proinde in utroque errat,
ac decipitur.

13. *Quid alii respondeant.* — Denique non
desunt, qui nullum reputent inconveniens ali-
quem errorem in Angelo admittere prævium
ad peccatum (ut ex Ægidio in capite sequenti
referemus) quando ille error non est de re
mere naturali, sed est de supernaturali. Et ita
posset in præsentibus puncto talis error admitti;

quia quod supernaturalis beatitudo sit possi-
bilis creaturæ, non est veritas mentalis et con-
sequenter, quod Angelus sit capax talis bea-
titudinis, id est, visionis Dei claræ, non est
naturale objectum. Potuit ergo Angelus in his
errare, et ex tali errore despiciere supernatu-
ralem beatitudinem, ab illaque per positivum
actum averti.

14. *Impugnatur.* — Sed in hoc distinguen-
dum est inter involuntarium, et voluntarium
errorem. Nam de priori jam supra ostendi-
mus, in mente angelica non potuisse reperiri
involuntarium errorem, vel deceptionem ante
peccatum, saltem ex ordine divinæ providen-
tiæ: ergo licet de potentia absoluta potuerit
Angelus illo modo despiciere supernaturalem
beatitudinem ex errore, nihilominus secun-
dum ordinariam non potuit, ac proinde de
facto non sic peccavit. Imo quamvis de poten-
tia absoluta sic averteretur a supernaturali
beatitudine, in eo non peccaret, quia suppo-
nitur error esse involuntarius, et consequenter
ignorantiam esse invincibilem, qualis esset, si
omni supernaturali revelatione Angelus care-
ret, et ex sufficientibus, vel probabilibus con-
jecturis crederet, talem beatitudinem ad suam
perfectionem non pertinere.

15. *Progreditur impugnatio.* — At vero, si
error esset vincibilis, voluntarius etiam esset,
et consequenter supponeret peccatum in vo-
luntate, de quo quale esset, dicam commodius
in capite sequenti. Nihilominus tamen pecca-
tum circa affectum beatitudinis, occasione il-
lius erroris commissum, non est superbia.
Quia in affectu ad beatitudinem naturalem
nulla esset superbia; quia solum amaretur, ut
vera perfectio naturalis, et ut excellentia pro-
portionata tali naturæ. Nec etiam indisplacen-
tia supernaturalis beatitudinis, esset superbia,
sed pusillanimitas, vel quædam ommissio, ut jam
ostensum est. Denique quidquid sit possibili,
de facto certe non est verisimile, Luciferum
peccasse ex ejusmodi errore, quia in primo
instanti habuit revelationem, et fidem super-
naturalis beatitudinis, et spem illius in eadem
fide, et charitate Dei fundatam: non potuit
ergo postea ex errore mentis, formalem dis-
placentiam illius, aut aversionem habere; nisi
prius in hæresim circa veritatem talis beati-
tudinis, et consequenter in ejus desperationem,
indiceret: non est autem verisimile, Lucife-
rum in hæresim incidisse, ut infra ostendam:
ergo, etc.

16. *Secundus modus explicandi peccatum
superbiæ Luciferi impugnatur.* — *Adversario-*

rum responsio. — *Impugnatur.* — Superest di-
cendum de alio modo explicandi peccatum su-
perbiæ in ordine ad naturalem beatitudinem,
supernaturali neglecta: solum negative, seu
præcise. Quem modum explicandi hoc pec-
catum præferunt communiter Thomistæ, Her-
væus, Cajetanus, Ferrara, et alii ex modernis:
et consentiunt Ægidius et Bassolis. Contra hoc
autem statim occurrit objectio: quia sequitur
primum peccatum Luciferi fuisse omissionis,
et consequenter non peccasse appetendo, sed
potius non volendo: consequens est falsum:
ergo. Sequela patet, quia volendo naturalem
beatitudinem Lucifer non peccavit: sed præter
hanc voluntatem solum habuit negationem
affectus, vel relationis ad supernaturalem bea-
titudinem, ratione ejus peccasse dicitur: ergo
tantum peccavit, omittendo. Falsitas autem
consequentis probatur; tum quia repugnat
verbis de Lucifero relatis, Isaïæ 12: *In cælum
conscendam, super astra Dei exaltabo solium
meum*, etc. Unde, Ezechielis 28, dicitur: *In
multitudine negotiationis tuæ, repleta sunt in-
teriora tua iniquitate.* Quæ verba gravissimum
peccatum commissionis indicant. Tum etiam,
quia sequitur, peccatum Angeli non fuisse su-
perbiam, quia superbia non est peccatum omis-
sionis, sed commissionis. Propter quod conse-
quens illud est contra communem sententiam
theologorum. Respondent Ferrara et alii, et
insinuat etiam D. Thomas 2, dist. 5, quæst. 1,
a. 3, ad 4, in illo peccato fuisse aliquam omis-
sionem ejus circumstantiæ, quæ actui amandi
beatitudinem naturalem adjungi debuisset,
scilicet, ordinationis illius amoris in Deum fi-
nem supernaturalem. Nihilominus tamen pec-
catum non fuisse omissionis, sed commissio-
nis, quia fuit per actum positivum sine debita
circumstantia, sicut orare sine intentione non
est tantum peccatum omissionis, sed commissio-
nis.

17. Hæc vero responsio non satisfacit, quia
supponit quamdam obligationem affirmativi
præcepti obligantis pro secundo instanti ad
tunc referendum omnia naturalia in finem su-
pernaturalem, quia si tunc non ut geret talis
obligatio, omittit illam, vel operari cum ca-
rentia talis relationis, nullum esset peccatum.
At vero hæc obligatio pro illo instanti, non
fuit ex sola rei natura; quia præceptum affir-
mativum non obligat pro semper; et illud præ-
ceptum utique amandi Deum, ut objectum
supernaturalis beatitudinis, jam fuerat imple-
tum in primo instanti. Unde satis erat in se-
cundo illam relationem non retractare, nec