

6. *Favet etiam Scriptura.* — Et ad hunc modum possunt induci multa verba Scripturæ, qualia sunt illa ad Galat. 6: *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Et Joann. 9: *Venit nox, in qua nemo potest operari,* et cap. 11: *Ambulate dum lucem habetis, ut non tenebræ vos comprehendant.* Ac denique illud Eccles. 9: *Neque opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia erunt apud inferos.* Opus enim bonum sine aliqua prudentia, et recta ratione non fit: ubi autem neque ratio, neque sapientia est, profecto neque prudentia, neque recta ratio esse possunt. Unde Innocentius III supra, c. 7, illa verba tractans, ait: *Tanta erit in reprobis mentis oblivio, tanta cæcitas animi, tanta confusio rationis, ut raro, vel nunquam ad cogitandum quidquam de Deo possint assurgere, nedum ad confitendum valeant aspirare.* Specialius vero Ignatius, Epist. 8, ad Philippens., de dæmone loquens ait: *Sapiens est ad male faciendum, bonum vero quid sit, ignorat,* utique practice, sicut sequentia verba declarant: *Ignorantia oppletus est propter voluntariam demerentiam. Quo enim modo non est hujusmodi, qui nec ante pedes, et pro patulo positam rationem videt?* Addi etiam potest illud Job 40: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat,* ubi Gregorius, lib. 9 Moral., cap. 48, per defectum ordinis confusionem, quæ in damnatorum erit mente, intelligit, *in quibus (ait) nihil ordinate fieri poterit;* nihil ergo boni erit, quia operatio non est bona, nisi recta, et ordinata sit. Unde cap. 41, de dæmone saltem allegorice dicitur: *Cor ejus indurabitur tanquam lapis.*

7. *Ex citatis locis conjecturales rationes formantur.* — Ex quibus, et similibus testimoniis possumus aliquibus rationibus, vel conjecturis prædictam sententiam confirmare. Primo, quia si dæmon posset actum facere omni ex parte moraliter bonum, posset velle honestum opus facere, quia honestum est, et rectæ rationi conforme: sed dæmon nunquam potest ita operari; ergo nec actum moraliter bonum facere. Consequentia est nota, et sequela probatur, tum quia secundum vera principia moralia de ratione operis honesti est, ut ex motivo honesto formaliter fiat, ut ex 1, 2, suppono. Tum etiam, quia saltem necessarium est, ut fiat propter honestum finem, qualitercumque id explicetur: unus autem finis honestus, et naturalis ordinis est, ipsum honestum objectum, qua honestum est, et rectæ rationi conforme: si ergo dæmon potest operari propter honestum finem naturalem, maxime

poterit propter ipsam honestatem naturalem operari, nam inter naturales fines hic est maxime consentaneus, et obvius, ac possibilis naturæ rationali. Vel ergo dæmon nihil potest bene operari, vel certe naturalem honestatem illo modo intendere non potest. Quod autem id non possit, imprimis probari potest veluti a priori, quia dæmon semper habet suam voluntatem quasi formaliter adhærentem pravo fini suo, cui repugnat intentio honesti, qua honestum est. Secundo a posteriori, et ab incommodis, quia consequenter etiam posset odio habere peccatum, quatenus contra rectam rationem est. Item posset aliquid propter Deum facere, ut velle servare aliquod præceptum ejus, quia hoc est rationi conforme, vel etiam posset laudare Deum, aut aliquomodo amare, quia bonus est. Hæc enim omnia, et similia sunt honesta secundum rationem naturalem. Unde si ratio contrariæ sententiæ fundata in libertate, et potestate naturali efficax esset, de illis omnibus æque procederet. Absurdum autem esset hæc similia in damnatis admittere, cum Psalm. 6 dicatur: *Non est in morte, qui memor sit tui, in inferno autem quis confitebitur tibi?* et Proverb. 19: *Impius cum in profundum venit, contemnit.*

CAPUT IX.

AN PROPRIA CAUSA OBDURATIONIS DÆMONUM SIT DIVINI AUXILII VEL CONCURSUS DENEGATIO.

1. *Prima opinio ejusque fundamentum ex Ægidio.* — Ut veritas in superiori capite demonstrata solidius fundetur, et contraria fundamenta expellantur, necesse est causam tantæ necessitatis male operandi, seu impossibilitatis bene operandi, diligentius inquirere. Duplex enim causa hujusmodi effectus cogitari potest, videlicet privativa, de qua in præsentis capite; et positiva, de qua in capite sequenti. Quod ergo attinet ad causam privativam, prima opinio est, tantæ obstinationis causam esse privationem auxilii divini gratuiti. Ita sentit Ægidius, in ultimo discursu illius articulo primo, superiori capite citati, et explicat in hunc modum. Nam triplex est motus in voluntate, scilicet, naturalis, gratuitus, et electivus, ex quibus primus esse potest in voluntate dæmonis, et est bonus, non bonitate morali, sed naturali, quia non est liber, et est ex inclinatione data ab auctore naturæ, quæ non potest non esse bona. Motus autem gratuitus non potest esse in voluntate dæmonum, cum

sine gratia fieri non possit, quæ illis denegata est. Motus denique electivus esse quidem potest in voluntate dæmonis, tamen semper eligit ex amore sui, et propter seipsum, et ideo talis electio semper est mala, quia non ad Deum, sed ad seipsum ordinatur. Antecedens probat, quia Angelus destitutus auxilio gratiæ non potest eligere supra seipsum, id est, propter aliud supra se, nam per solas vires liberi arbitrii semper eligit super se: sed dæmon non habet auxilium gratiæ, quo supra se eligit; ergo omnis motus electivus Angeli malus, et inordinatus est.

2. *Ejusdem opinionis fundamentum aliud ex Vasquez.* — Eandem sententiam defendit Vasquez, 4 part., disput. 241, cap. 4, modo tamen longe diverso, nam per auxilium gratiæ, quod dicit privari dæmones, ne bonum aliquod operari possint, intelligit cogitationem bonam, et congruam, seu efficacem, quæ habitura sit effectum boni consensus. Supponit enim cogitationem congruam ad operandum bene moraliter, etiam intra ordinem naturæ, esse veram gratiam, seu auxilium gratuitum, quia non est debita naturæ rationali, non tantum in statu damnationis, verum etiam nec in statu viæ, aut puræ naturæ. Ex quo principio consequenter infert, potuisse Deum juste denegare dæmoni hujusmodi auxilium, seu cogitationem boni congruam, in perpetuum, quia et illam non debet, et dæmon peccando totam hanc pœnam digne meruit. Denique, quod illam negaverit, ex illo generali principio colligere videtur, quod Deus omne gratiæ auxilium damnatis denegat. Et præterea videtur tacite id probare a sufficiente partium enumeratione. Nam supponit, in damnatis esse hanc impotentiam bene operandi, et nulla alia causa sufficiens talis effectus reddi potest, ut late discurret referendo, et improbando omnes causas, quæ ab aliis assignantur; ergo hæc est vera et unica causa.

3. *Rejicitur utrumque superius fundamentum.* — Hæc vero sententiæ mihi non probantur, quocumque illorum modorum explicentur. Nam principium, in quo conveniunt, scilicet, ad singula opera libera moraliter bona intra ordinem naturæ esse necessarium auxilium gratiæ veræ, ac propriæ, falsum esse censeo, tam in pura natura rationali, vel intellectuali, quam in natura humana lapsa, ut in opere de gratia, lib. 2, cap. 15, late tractavi. Ergo ex hoc principio, vel non potest probari, quod in natura angelica lapsa, vel in universum, in spirituali creatura damnata sit necessarium

proprium auxilium gratiæ ad unum, vel aliud opus liberum bene moraliter perficiendum, propter rationem supra factam, quod naturalis virtus, et potentia in eo statu integra manet: vel certe si in illo statu est peculiaris necessitas talis auxilii, impotentia bene operandi sine illo non provenit ex carentia auxilii, quia ipsa necessitas auxilii supponit impotentiam, quæ in statu puræ naturæ non fuisset, nec in via fuit. Ergo alia prior causa assignanda est in eo statu, a qua talis impotentia proveniat.

4. *Impugnatur deinde seorsim Ægidius.* — Deinde prior modus dicendi Ægidii, vel aliquid plane falsum, vel illud ipsum, cujus ratio quæritur, supponit. Probatur, nam cum ait, motum electivum factum sine auxilio gratiæ, propter se, et ex amore sui fieri, et ideo esse malum moraliter, vel supponit omnem amorem sui, seu electionem alicujus boni, propter proprium commodum, esse actum moraliter malum, vel specialiter loquitur de motu electivo ex amore sui nimio, seu inordinato. Primum est plane falsum: in secundo autem, ut aliquid inferre possit, principium petit. Prior pars probatur, quia amor concupiscentiæ ex suo genere non est intrinsece malus, imo si sit de bono naturæ consentaneo, et convenienti, de se est bonus, et honestus, quia secundum regulam rectæ rationis haberi potest, ut amor scientiæ, sanitatis, et ipse etiam amor naturalis beatitudinis, imo etiam amor, et desiderium supernaturalis beatitudinis, et aliorum spiritualium bonorum, quatenus nobis bona, et convenientia sunt, honestus est, et sanctus, ut in d. lib. de Grat., et in lib. etiam de Pœnit., ostendi. Ergo quamvis dæmon destitutus auxilio gratiæ ex amore sui aliquid velit, et operetur, non inde sequitur illum actum esse moraliter malum, quia posset procedere ex amore sui non malo, quia ipse amor non est ex objecto malus, nec ordinatur ad alium finem, ex quo malitiam necessario sumat. Quod si altera pars eligatur, et dicatur, quamvis amor sui, et operari propter se, non sit semper et ex se malum, nihilominus in dæmone semper esse malum; contra hoc objicimus, quia ratio supponit id, quod inquirimus. Unde iterum redit quæstio, cur amor sui semper in dæmone inordinatus sit. Aut enim amor ille est mere naturalis, et ut sic non potest non esse bonus, vel est liber, et ut sic est indifferens, ut sit rectus, vel ordinatus, bonus, vel malus: ergo potest aliquando esse bonus, cum de se sit contingens, unde igitur determinatur

ille actus, ut semper inordinatus sit? certe aliunde quærenda est causa, quia ex solo objecto, seu fine, cui bonum amatur, quem tantum Ægidius considerat, reddi non potest.

5. *Impugnatur amplius.* — Addo, alia etiam ex parte rationem illam falsum sumere. Quia natura angelica per se, ac nude spectata sine auxilio gratuito, potest aliquid velle, et operari, non propter se, sed propter alium: nam potest alium amare amore benevolentiae, et aliquod bonum illi desiderare propter seipsum, nam amor amicitiae inter personas creatas, de se honestus est, et Angelo naturaliter possibilis. Imo non solum circa personam creatam, sed etiam circa ipsum Deum, potest Angelus naturali virtute absque auxilio gratuito, habere purum benevolentiae amorem, volendo illi bonum propter seipsum; ergo etiam daemon quamvis careat auxilio gratuito, potest non operari propter seipsum, sed propter honorem, vel aliud commodum alterius: ergo inde non potest probari omnem motum electivum daemonis esse malum. Quod si forte dicatur, licet Angelus in pura natura possit absque auxilio gratiae habere illum modum operandi et amandi, nihilominus daemone ratione status id non posse. Contra hoc est, quia hæc ipsa responsio ostendit prioris rationis inefficacitatem: quia supponit id, quod inquiritur; nam statim redit interrogatio, cur daemon non possit habere modum amandi sibi possibilem in pura natura, et ex natura rei liberum, cujus rei causa non potest ex illa ratione reddi, ut jam declaratum est.

6. *Pro refellendo modo Vasquii notationes.* — Venio ad alium modum explicandi hanc impotentiam ex denegatione auxilii ex parte præviam cogitationis necessarii, in quo admittimus imprimis præviā cogitationem honestam esse necessariam ad bonum motum voluntatis, quia non potest voluntas libere operari, nisi prævia proportionata cogitatione. Secundo concedimus, hanc cogitationem duplicem esse, unam sufficientem tantum, id est, cum qua potest persona bene operari, tamen de facto non operatur aliam efficacem, seu congruam, id est, quæ habitura est effectum bonæ operationis, de qua distinctione latius alibi.

7. Tertio supponimus, daemone non ita destitui cogitatione honesta, quin saltem sufficientem habeat, ad operandum bonum morale, si velit. Hoc non negat prædictus auctor, imo optime probat, primo, quia daemon libere eligit inter bonum et malum; ergo necesse est, ut utriusque habeat sufficientem cogitationem ad

volendum quodcumque illorum, quia inter ea, quæ non sufficienter cognoscuntur, non est electio, nec libertas. Secundo, quia Angelus ex virtute suæ naturæ, quando sibi proponit objectum amandum, cogitat, vel cogitare potest, quidquid retrahit secundum rationem ab illius objecti amore, vel ad illum invitat; ergo etiam daemon potest habere, et habet, si velit, talem cogitationem, sed illa est cogitatio sufficiens ad bonum actum; ergo non privatur daemon necessario cogitatione honesta sufficiente. Probatur utraque consequentia (nam propositiones assumptæ notæ sunt) quia cum talis cogitatio sit naturalis, non potest reddi causa, cur sit impossibilis daemone. Quia ex parte Dei assignari non potest, tum quia illa pertinet ad auxilium, seu concursum debitum naturæ liberæ, tum etiam, quia impedire omnem cogitationem boni honesti, saltem sufficientem, multum repugnat divinæ bonitati, ut a fortiori ex dicendis patebit. Neque etiam potest assignari ratio ex parte peccati, quia naturalia post peccatum integra manserunt. Quod si fortasse alia impedimenta in illo statu occurrunt, hæc imprimis proponenda et declaranda essent, nam hæc sunt, quæ præcipue inquirimus. Et deinde ad summum poterunt illa impedimenta bonum effectum illius cogitationis impedire, et ita non tollent cogitationem sufficientem, sed facient ut congrua non sit, quod videndum superest.

8. *Refellitur jam modus dicendi Vasquii.* — *Effugium.* — His ergo suppositis, probo defectum cogitationis congruæ non posse esse causam obstinationis, quam daemon habet, ad nunquam operandum bonum, sed potius ipsam obstinationem voluntatis esse causam, ob quam in daemone cogitatio honesta sufficiens nunquam est congrua, ac proinde illius obstinationis aliam causam esse quærendam. Probatur antecedens, quia cogitatio illa sufficiens non est de se incongrua, nam hoc sufficientiæ repugnat, unde si voluntas velit consentire, illa erit congrua; ergo si nunquam est congrua, ex eo provenit, quod voluntas nunquam illi conformatur. Quod autem voluntas illi nunquam conformetur, non potest provenire nisi ex obstinatione; ergo defectus cogitationis congruæ est effectus obstinationis, et non causa. Dicetur fortasse, in re ipsa, et in executione cognitionem esse, seu fieri incongruam ex resistantia libera voluntatis, nihilominus tamen in ordine ad præscientiam Dei illam cogitationem dici congruam, quam Deus prævidit, quod si in tali opportunitate daretur, habitura erat effectum

ex libero consensu voluntatis, illam vero incongruam, quæ caritura erat effectum ex libera resistantia voluntatis. Et ideo decrevisse nunquam dare Angelis damnatis cogitationem honestam, quam novit futuram congruam, seu habituram effectum, atque ita in ordine ad providentiam et prædefinitionem Dei, ideo daemones non posse bene operari, quia nunquam habere possunt cogitationem congruam ex definitiva sententia Dei.

9. *Evertitur.* — Sed contra hoc argumentor secundo, quia vel Angelus in statu damnationis constitutus est capax, quantum est ex se, cogitationis congruæ secluso contrario decreto Dei, et relinquendo, ut sic dicam, illum effectum communi cursui secundarum causarum, vel Angelus damnatus ex vi talis status est incapax talis cogitationis congruæ. Hoc secundum dici non potest consequenter, quia daemon in illo statu supponitur esse liber, et habere intrinsicam potestatem ad consentiendum cogitationi honestæ, non obstante statu, et præcise, vel (ut aiunt) in sensu diviso, statum illum spectando ante omne decretum liberum, seu prædefinitionem Dei; ergo simpliciter loquendo est damnatus capax consensus in cogitationem honestam, seu in rem sic cogitamam; ergo est capax cogitationis congruæ, quia si consensus ponatur, cogitatio erit congrua; ergo non potest esse capax consensus, quin sit capax cogitationis congruæ. Hoc autem posito non potest cum fundamento dici Deum præcivisse nullam cogitationem daemone, ex quo damnatus est usque nunc, vel etiam per totam æternitatem futuram fuisse congruam; ergo supposita capacitate non potest dici Deum decrevisse nunquam dare daemone cogitationem congruam, nec inde provenire, ut semper peccet. Probatur consequentia, quia hoc decretum supponit illam præscientiam; ergo illa seclusa non habet locum tale decretum. Quod autem illa scientia non recte supponatur, ostenditur, quia in objecto non habet fundamentum. Nam cogitatio non est incongrua, quia Deus faciat illam esse incongruam, sed potius e contrario, quia illa futura est incongrua, seu quia liberum arbitrium non est illi consensurum, ideo præcivit Deus, cogitationem futuram esse incongruam. Cum ergo consensus liberi arbitrii in talem cogitationem sit effectus simpliciter possibilis, et contingens, non est verisimile, considerato illo effectum, et propriis ejus causis secundum se, et seclusa superiori causa extrinseca impediente, in tanta multitudine personarum, et cogitationum, et tam diuturna, seu

infinita duratione, non esse aliquando futuram congruam aliquam cogitationem.

10. *Effugium aliud.* — Responderi potest, potuisse quidem, absolute loquendo, et conditione status præcise considerata, occurrere daemone cogitationem congruam honestam, Deum autem conditionata sua præscientia, omnes tales occasiones prævidisse, et justo consilio omnes illas avertere, vel impedire decrevisse, et illas tantum permittere, vel etiam offerre voluisse, quas prævidit futuras esse incongruas. Et ita cessat admiratio, cur in tota æternitate nulli damnatorum occurrere valeat cogitatio honesta, quæ futura sit congrua, cum non desit capacitas. Quia non obstante capacitate, et possibilitate absoluta, seu divisa, potest Deus omnem talem cogitationem avertere, seu impedire; unde supposito decreto id faciendi, fit impossibilis talis eventus, impossibilitate scilicet composita.

11. *Obstruitur.* — *Vasquez, 1 p., disp. 240, n. 3, et disp. 241, n. 15, admittit Deum non solum negando, sed agendo esse causam obstinationis.* — Contra hanc tamen responsionem obstat, quia juxta illam Deus non tantum privative, sed etiam positive esset obstinationis daemone, quoad impotentiam bene operandi, et ex propria intentione impediret, ne unquam bene operarentur. Consequens non videtur admittendum; ergo nec talis causa obstinationis daemone probanda est. Sequelam ostendo, nam cogitatio naturalis boni honesti sufficiens ad operandum illud naturaliter haberi potest per ordinarium cursum causarum secundarum cum solo generali cursu causæ primæ sine alia speciali illuminatione, aut inspiratione divina, ut ex terminis ipsis notum videtur, quia non invenitur specialior ratio in hac cogitatione, quam in aliis naturalibus, ut in materia de Gratia citato loco latius tractavimus; ergo si Deus causas ipsas secundas suos motus agere sinat, et generalem concursum offerat, et specialiter non impediatur, aliquando occurret talis cogitatio, quæ congrua sit; ergo ut decretum divinum denegandi in omni occasione cogitationem congruam naturalem firmum, et efficax sit, necesse est, ut comprehendat non tantum voluntatem negativam ex parte objecti, id est, non dandi gratuitum, vel extraordinarium auxilium, sed necessaria est positiva voluntas faciendi, seu impediendi, ne cogitatio honesta occurrens congrua sit. Atque ita consequens illud videntur clare admittere auctores, contra quos disputamus. Aiunt enim Angelum ad primam cogitationem determinari a Deo, et