

xio contingens, sed existentia rerum, vel non existentia sunt contingentes: ergo non sufficit habere notitiam quidditatum, & universalium ad hoc, quod cognoscit hoc singulare esse, puta hunc Sortem currere: sed oportet quod istam notitiam accipiat a rebus. Confirmatur, quia si habet rationes terminorum complexionis contingentis sibi concretas, an ista rationes istorum, scilicet terminorum, *ne federe eras*, representant determinate hanc veritatem, *ne federe eras*: vel non determinate; si determinate, igitur impossibile est per ipsos terminos ipsum habere notitiam, quod *Loc sit* contingens, si non determinate, ergo nunquam per hos terminos habebit, quod determinate, *sodeam*: igitur oportet, quod accipiat aliunde certam notitiam huius. Item, idcirco divinae non sunt rationes representandi contradictoria: ergo nec contingentia, non enim representant nunc unam rem, nunc oppositam, vel contradictoriam illius: sed notitia contingentium dependet ex voluntatis determinatione, vel determinet ea ponere in effectu, vel non: igitur nec rationes terminorum expriment ex sua evidentia, nec faciunt notitiam contingentium in Angelis. Tertio dico, quod quantumcumque habet concretam sibi notitiam singularis, & notitiam existentia contingentis, tamen cognitionem intuitivam singularium necessario recipit a rebus. Non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitive, quia potest ipsam cognoscere abstractive. Nam cognitionem intuitivam singularium, non potest habere in Verbo, ubi tamen cognitionem existentia habet & ideo ad cognitionem intuitivam tui necessario concurret obiectum reale, vel ipsa res ut praesens. Item, impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quae sit in eadem dispositione, & eodem modo representans rem manente, & etiam non manente: sed universale, quod est species vel habitus, vel quiddam ponitur in intellectu Angeli (a), eodem modo se habet re existente, vel non existentem: igitur nullum eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitive: ergo oportet, quod Angelus accipiat ipsam a re ipsa singulari, si habet eam, vel ad hoc, quod possit eam habere. Probo, quod possit eam habere, quia possibile est imperfectiori potentia: ergo & perfectiori. Est enim possibile potentia sensitiva. Quarto dico, quod species universales possent accipere a rebus si non essent sui concretas: quia probatum est supra, quod habet intellectum agentem, & possibilem: & utrumque perfectiorem habet, quam habemus nos, sicut etiam est perfectioris naturae: cum ergo intellectus nocter agens possit abstrahere, ergo & superior, & etiam modo perfectiori: vel cum sensibile aequo representat universale sicut imaginabile, impossibile est ipsum recipere species a sensibili, & si nulla ratio esset alia: adhuc sufficeret mihi concedere hoc: quia non oportet removere ab aliqua natura nobiliori, quod non possit acquirere perfectionem suam, si non habet eam: ergo nec ab Angelo, cum hoc possit sensitiva.

Ad rationes principales. Ad primam rationem, si velim tenere autem

² De hoc Scot. 4. dist. 49. q. 11.

fortitatem istam de causis: dico, verum est, quod plene est formis universalibus: non tamen singularium. Alium processum concedo in arguendo. Ad aliud dico, quod ratio Augusti bene concludit, quod nullum corporale potest agere in spiritum ut totale agens, & ut totalis causa, vel principalis: non tamen ut partialis, & minus principalis: intellectu enim Angeli agente, ut causa magis principali, potest corporale causare notitiam illam. Ad Dionysium dico, quod auctoritas illa solvit seipsum: quia concedo quod divinas illuminationes, vel notitiam divinam, quae illam a solo Deo habent, non congregant ex sensibilibus, bene tamen illam notitiam possunt habere ex sensibilibus. Ad aliud de simili modo arguendi Philosophi, & Ricardi, scilicet de medio, Angelus tenet medium, &c. Ille modus arguendi fundatur in illa propositione, quod scilicet in ente omnis gradus possibilis est, & hoc concedatur. Et ego concedo, quod Angelus habet aliquam cognitionem, quam non recipit a rebus, ut est cognitio universalium, in qua differt ab anima, & aliquam in qua cum anima convenit, ut istam, quam accipit a rebus.

POST HÆC VIDENDUM EST &c.

DISTINCTIO IV.

Circa Distinctionem quartam, ubi Magister tractat quales Angeli creati fuerint perfecti, vel imperfecti, beati, an miseri. **Quæro.**

QUESTIO PRIMA.

Verum inter creationem, & beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora?

Quod non, quia sine mora habuit beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalem. Probatio antecedentis: statim enim creatus Angelus habuit speciem illam, de qua dictum est *distinctio tertia*, in qua fuit obiectum beatitudinis naturalis praesens, & potentiam, & per consequens non impeditur porit uti illa specie, considerando essentiam divinam sub illa ratione (neque enim erat impeditus) & etiam illa species movebat super omnes alias: in considerando autem essentiam divinam, sub illo modo essentiam divinam intelligendo, & eam diligendo erat beatitudo naturalis. Probatio consequentiae, quia causa naturalis ad producendum suum effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suum: sed causa naturalis statim habuit effectum suum, scilicet beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalis suum, scilicet supernaturalem beatitudinem. Praeterea, Aug. 1. de Civ. 9. *simul coeident naturam, & largiens gratiam: ergo statim habuit Angelus creatus gratiam: sed simul habuit gratiam, & beatitudinem*. Probatio, quia simul in malis fuit culpa, & poenitentia: quin culpa eodem modo est remediabilis. Contra Aug. super Gen. *Angelus primo est factus*

infirmis, secundum lux: ergo, & cetera, & quia solutio hujus questionis dependet ex solutione questionis sequentis: ideo solvetur post illam.

POST HÆC CONSIDERATIO &c.

DISTINCTIO V.

Circa distinctionem quintam quero,

QUÆSTIO PRIMA.

Verum Angelus primus meruerit beatitudinem, quam eam acceperit?

Quod non, quia aliquis solum meretur aliquid ex obsequiis impensis homini: non autem meretur aliquid quod expectet, quia spes qua differitur, affligit animam (a). Igitur illud quod meretur, jam habet: hoc autem non est nisi jam haberet illam beatitudinem, quam meretur pro obsequio. Præterea, majus præmium requirit majus meritum, secundum rectam regulam: sed Angelus majorem gloriam habet multis hominibus electis: ergo requiritur majus meritum in eis. Homo autem est viator magno tempore, & habet multa opera bona, & merita, & opera difficilia: ergo sic illa requirit præmium Angelorum. Sed tanta mora non fuit ante beatitudinem Angelorum: ergo, &c.

Item, meritum requirit difficultatem. Est enim opus laudabile: in Angelis autem non fuit aliqua difficultas ad bonum: igitur, &c. Ad oppositum est Augusti de correctione & gratia. *Angeli sancti, qui persisterunt, meruerunt illius vitæ mercedem recipere: sed non meruerunt illud recipere postquam receperunt: ergo prius, &c. quære ibi.*

In ista questione secunda, non tenetur Magister, qui in fine hujus quintæ distinctionis magis illam opinionem approbat, que dicit ipsos fuisse beatos, antequam ipsi eam meruerunt: sed merentur eam modo per obsequia impensa electis, sicut miles meretur equum bene militaturus per eum. Sed non tenetur hoc. Primo, quia si homo non fuisset creatus, Angelus non habuisset beatitudinem, quia non habuisset actum extrinsecum, per quem meretur sibi secundum istos. Hoc autem videtur inconueniens, quia Angelus non dependet ab homine in merendo. Similiter actus intrinsecus est meriti: sicut circumscripto actu extrinseci: igitur per illum potuerunt mereri.

Præterea, per hoc, quod aliquis prævidetur bene usus accepto, non meretur accipere illud. Tunc enim postet homo mereri primam gratiam, quia prævidetur a Deo dante eam, bene usus ea: & tunc gratia non esset gratia, quia esset ex meritis, licet non potius in effectu,

a Prov. 13.

etiam, tamen prævis: igitur Angelus non meretur beatitudinem, si tantum habuit eam propter bonum usum prævisum ipsius in obsequendo circa electos.

Item, nunc status beatitudinis non esset ex se certus. Nam licet de facto mundus finisset, & ex hoc numerus obsequiorum sit finitus qui impendantur a quibuscumque Angelis electis: tamen posset mundus diutius durare plus quam per mille annos, vel quantumcumque daret, non propter hoc status beatitudinis esset minus certus: sed hoc posito, non esset certitudo meriti quantum esset: ergo illud præmium de se certum, non correspondet illi merito, quod de se non est certum, in quantum meritum.

(a) Ideo tenetur quod Angeli meruerunt beatitudinem suam: & prius, quam receperunt eam. Primum declaratur, quia omnis natura consequitur suam perfectionem per operationem propriam: sed perfectio, & finis cuiuslibet creaturæ rationalis, est beatitudo, que soli Deo est naturalis. Omnis a tunc operatio talis in finem ducens, vel est factiva finis, quando felicitas finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicatio respectu fanitatis: vel est meritoria finis, quando felicitas finis excedit virtutem operantis propter finem, & tunc expectatur finis ex dono alterius: beatitudo autem excedit omnem naturam creatam: ideo tantum Angelus, quam homo, meruit suam beatitudinem. Secundum declaratur sic, non potest idem esse ex gratia perfecta, & imperfecta (b): meritum autem est ex gratia imperfecta, præmium ex gratia perfecta. Sed ista ratio non videtur cogere, quia est possibile aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantum habet in patria, sicut non modo possit habere ita perfectum usum ejus, sicut habebit in patria: unde idem habitus manebit, & posset equalis manere (c): sed non idem actus. Ideo aliter declaro secundum, quia voluntas non finalit vel mutabiliter, & immutabiliter, sive fixe, ita quod nunc in quantum elicit actum, non posset velle oppositum, & non fixe, ita quod nunc in quantum elicit actum, posset velle oppositum: quando autem præmiatur, vult immutabiliter, hoc est, in quantum considerat ut jam eliciens actum, & per consequens ut prius naturaliter ipso actu comparatur ad illam: sed quando meretur non sic immutabiliter vult, sed ut eliciens actum, contingenter videtur elicere. Ad hoc etiam adducuntur congruentia, quia dispositio debet precedere illud ad quod est, & via terminum: meritum est dispositio, & via respectu beatitudinis, quare, &c.

Ad argumenta. Ad primum conceditur, quod per illa obsequia meretur aliquam beatitudinem accidentalem. Immo obsequia sunt quedam opera redundantia ex perfectione beatitudinis, & non sunt ordinata ad ulteriorem perfectionem: sicut est de actibus generatis,

P 4

& pro-

a qu. 1. prol. & quodl. 14. 2. cœcl. 5. Met.

b D. Th. 1. p. 9. 62. art. 4.

c 1. 2. 1. 2. 4. 4. d. 49. q. 6. 9. dico ergo, 3. d. 19. 20.

& procedentibus ab habitu generato perfecto. Illi enim nullam perfectionem gerunt, neque intendunt habitum, quia non est intentionabilis; sed tantum procedunt ex plena perfectione ipsius habitus: ita hic. Eo autem modo, quo merentur beatitudinem accidentalem: concedo; quod non habent illam quando merentur. Nec ex hoc est afflictio, quia habent beatitudinem essentialem, quam maxime volunt. Ad secundum dico, quod maximum meritum habet Angelorum volendo finem ultimum motu intrinseco, quando mali averſi erant a fine isto superbiendo, sicut patet distinct. 6. (a) non autem ad magnum premium requiritur multitudo meritorum: sed nullo magis requiritur unum meritum intentum, quam centum millia remissa: & in eis fuit motus meriti valde intentus pro ista morala, qua merebantur, in tantum forte, quod nullus homo secundum communem legem, posset habere ita intentum actum meriti, sicut ipsi habuerunt. Ad aliud dicendum, quod difficultas aliquando accidit in aliquo opere ex inclinatione voluntatis ad oppositum: aliquid accidit difficultas in opere propter hoc, quod illud, circa quod operatur, excedit naturam operantis. Isto modo fuit consecutio beatitudinis difficilis, & laudabilis in Angelis: non autem primo modo, quia non inclinabant ad oppositum.

Ad questionem precedens distinct. que dependet ex solutione, istius, duo sunt videnda. Primo quare erant morae ponenda circa Angelos. Secundo que sunt ille morae. Quantum ad primum potest dici multipliciter. Possunt enim poni due morae. (b) Una, scilicet, in qua sunt in termino, & alia sola precedens, in qua sunt in via: & ita ponit quidam Doctor, quod simul erant creati in gratia omnes in primo instanti, & in illo omnes meruerunt; in secundo instanti illi meruerunt, & non illi, quia posuerunt obicem, ita quod si non posuissent, fuissent premiati sicut alii. Possunt tamen poni tres morae, & hoc multipliciter. Uno modo, quod in prima mora fuerunt omnes in naturalibus suis. In secunda mali in peccato, & iusti in merito. In tertia, in gratia, & fuerunt boni simul, & in premio, & in gloria, & mali in peccato. Et hæc videtur via Magistri, qui videtur dicere, quod mali demeruerunt apponi sibi gratiam, quando apponabatur bonis; quasi iam peccassent in secunda mora, antequam in tertia, in qua gratia imponebatur bonis, & tunc in tertia mora boni simul duratione habuerunt gratiam, & gloriam. Alio modo ponendo tres moras, quod scilicet in prima omnes fuerunt in naturalibus; in secunda boni in gratia, & in merito, & mali in demerito; in tertia, & isti, & illi in termino. Tertio modo ponendo tres moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt creati in gratia, & meruerunt: in secunda morae, boni steterunt in merito, & mali ceciderunt; in tertia fuerunt isti, & illi in termino. Alio modo possunt poni quatuor morae, & hoc dupliciter. Uno modo, quod omnes in prima mora fuerunt in

natu-

a Orig. in l. 2. Perihero. c. 3. b D. Th. 1. p. q. 63. ar. 3. in sol. ubi arg. & quod. 9. ar. 3. & Var. bic.

naturalibus: in secunda mali peccaverunt, & boni persisterunt: in tertia, quod bonis apposita sit gratia, & meruerunt: in quarta boni premiati sunt, & mali similiter condemnati. Alio modo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus: in secunda omnes in gratia: in tertia boni steterunt, & meruerunt in gratia, & mali demeruerunt; in quarta, & hi, & illi in termino.

Ad inquirendum de istis vis, supponenda sunt sex propositiones probabiles, quarum prima est hæc. Merentes usque ad nunc premiationis, in illo nunc, premiati sunt. Hoc probatur, quia in isto nunc non sunt in via, quia illud nunc, est nunc premiati: ergo in isto nunc, nullus potest demereri; quia illud non potest impediri quin reddatur sibi premium debitum pro merito pro toto duratione meriti protracta usque ad illud nunc. Confirmatur: homo enim in tota vita sua existens in merito in instanti mortis non potest demereri, nec ponere obicem quin premiatur. Meruit enim, ut tunc daretur sibi impecabilitas, ne tunc posset ponere obicem: & ideo de merentibus per totam moram vite, non potest dici, quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, & ille non. Hoc enim videtur ponere, quod instans premi non sit terminus; sed quod tunc sit in via, aut saltem ille, qui potest ponere obicem est in via, & irrationabiliter videtur ponere obicem. Et ex hoc improbat. statim prima opinio, quod non possunt tantum poni due morae, sicut illa ponit. Secunda propositio est ista, quod meritum præcessit duratione premium, que probatur ex probatione precedens distinct. questionis. Item ex hoc improbat. prima via ponendi tres morae: Tertia propositio est ista, quod tota mora vie præfixa quilibet cum Angelis erat eis equalis. Hoc enim est verisimile, quia sicut tota mora præfixa homini est usque ad instanti mortis: ita etiam illis, & illis, præfixa est equalis mora essendi in via. Et ex istis sequitur quarta, quod quando boni ultimo meruerunt in eodem instanti, tunc mali demeruerunt. Nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per consequens cum bonis premiati fuissent, ex propositione primas aut tunc fuissent in termino, & hoc est contra tertiam propositionem: quia tunc boni erant in via; aut tunc fuissent in puris naturalibus; & ita adhuc in mora sequente fuissent in via, in qua tamen boni erant in termino, & hoc est contra tertiam propositionem. Quinta propositio est, quod omnes creati sunt uniformes. Et ex istis propositionibus sequitur, quod necesse sit ponere ad minus tres moras, unam scilicet, in qua omnes in termino sunt, & aliam, in qua boni ultimato merentur, & mali demerentur: tertiam, in qua omnes creati sunt uniformes, ex quinta propositio one, & tunc si ponatur, quod omnes fuerunt creati in gratia, tenetur ultimus modus ponendi tres moras. Possunt etiam poni probabiliter quatuor morae secundum ponentes quatuor moras.

Sed ad inquirendum ulterius de dispositione eorum in moris istis, videtur ponenda propositio sexta probabilis, & est. Quod quilibet Angelus aliquando fuerit in gratia, sive in instanti creationis, sive postea.

posse. (a) Nam etsi non sit necesse, (sicut alias forte dicitur) quod ad hoc, quod aliquis peccet, prius habuit gratiam, tamen congruum est, quod illi non solum non fuerint iniusti, quia acceperunt libertatem naturalem, per quam poterunt salvare iustitiam naturalem, sed quod acceperunt iustitiam gratiam secundum Anselm. de Causa diaboli 12. & 16. Similiter videtur illa sexta propositio probari ex propositione quadam septima, quod Deus non discernit inter istos, & illos, antequam ipsi se per actus suos differerint: quia secundum August. 1. super Genes. quare ibi. Et ponitur *distin.* 4. huius secundae, quare isti discernebantur, & non illi, quare ibi. *Non enim Deus est prius ultor, quam aliquis sit peccator.* Igitur usque ad instantia meriti, & demeriti, erant omnes uniformes. Et si tunc primo gratia apponebatur bonis: videtur etiam tunc, quod debeatur etiam apponi aliis. Nam aut illud instans non demeruerunt. Quare igitur non debuit eis apponi gratia sicut aliis, qui meruerunt? Si autem illum fuissent demeriti: igitur prius eam habuerunt, quia gratia, & culpa non sunt simul. Igitur si concedatur illa propositio sexta, quod quilibet peccans aliquando fuit in gratia, sequitur ergo necesse, quod ille tres mora si ponantur, erunt istae. Prima mora est omnium in gratia: & secunda istorum bonorum in merito, & istorum malorum in demerito: in tertia, omnes in termino. Vel si dicatur eor aliquando fuisse in puris naturalibus, necesse est tunc ponere quatuor moras, ita quod omnes in prima mora fuerint in puris naturalibus: in secunda, omnes in gratia, & meruerunt boni, & mali demeruerunt: in tertia boni perseveraverunt in bono, & mali in malo: in quarta, & isti, & illi in termino. Et ista ultima via de quatuor moris salvat plures status in eis, & plures affirmativas auctoritates. Quae pluralitas si non placeat, quia non habet necessitatem evidentem, saltem ad minus tres istas moras prius assignatas probabile est ponere.

(b) De secundo articulo, scilicet, quante fuerunt istae morae, quamvis aliqui ponant eas esse diversa instantia temporis discerni: tamen ex *dist.* 2. patet, quod propter nihil in Angelis oportet ponere tempus discernitur, sed diversa nunc aevi.

Sed quibus correspondebant ista nunc aevi in tempore nostro continuo? Dico, quod ultima mora scilicet existendi in termino, correspondet toti tempori post instantia primam beatitudinis bonorum, & damnationis malorum. Mora tamen prima, in qua erant uniformes, potest poni coexistisse instanti nostro, vel parti temporis nostri: & secundum hoc consequenter oportet ponere de secunda mora. Si enim prima mora coexistit temporis, & ultimo instanti eius: igitur secunda mora non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi. Et licet videatur quibusdam, quod necesse fuit Angelum primo peccasse in instanti, vel cum instanti temporis nostri;

isti: & aliis videatur, quod necessario oporteat ipsum peccasse cum tempore nostro. Primi habent pro se, quia inter privative opposita circa subiectum apum natum non est medium, & quando est subiectum indivisibile, nulla est causa successiva a termino in terminum, neque ex parte terminorum, neque ex parte mobilis. Secundi autem habent pro se, quod nulla virtus creata agit in instanti, quia tunc maior virtus ageret in minori, quam in instanti. Neutrum tamen rationis concludunt. De prima patet *lib. 3. dist. 3.* ubi respondebitur ad istas rationes, sustinendo, quod animus B. Virginis potuit praesens esse in peccato per instantia, & postea visse mundum. Nec etiam secunda concludit, & respondentem est ad eam prius, *dist. 2. huius 2.* utroque ergo modo potuit esse, & quod prima illa mora innocentiae coexistit temporis, & non ultimo eius instanti, & tunc secunda mora habuit primum instans temporis coexistens sibi, vel quod prima mora coexistit temporis, & ultimo instanti eius, aut soli instanti uni temporis: & tunc secunda mora non habuit aliquod primum instans sibi correspondens, sicut non est dare primam mutationem in motu continuo, ex 6. *Phys.*

Sed qualis erat secunda mora in se? Numquid instantanea, vel indivisibilis? Videtur quod non, propter duo. Primo, quia Angeli mali peccaverunt pluribus peccatis diversae speciei, & non habuerunt simul omnes actus illos: igitur habuerunt unum post alium. Et in tota mora, in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via: alioquin actus eorum posteriores non fuissent eis demeritorii, sed quasi praena existentium in termino. Secundo, quia Angeli bonis pro magno merito adscribitur, quod vicerunt primum tentationis, *Apoc. 13. Factum est primum magnum in Caelo, Michael, & Angeli eius praelebantur cum dracone, &c.* Si enim praesens esset unum instans, in quo mali demeruerunt, & boni meruerunt, in illo non fuisset ista pugna, nec victoria tentationis: & ita non ascriberetur ista victoria eis in laudem, & excellens meritum eorum. Assumptum probatur, quia si tantum fuisset unum instans, simul peccassent mali, & boni meruissent: sed in illo instanti naturae, in quo mali peccaverunt, peccatum eorum non tentavit bonos; nec enim tentavit: nisi posterius * natura, quam fuit commissum a malis: postea igitur vicerunt boni tentationem, quam mali peccaverunt. Ex quo concluditur, quod mora demeriti malorum non erat indivisibilis. Et ex hoc sequitur, quod nec mora meriti bonorum; quia erant aequales, ex propositione tertia. Et secunda via hoc specialiter concludit de mora meriti bonorum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod consequentia non valet. Ad probationem consequentiae dico, quod Deus potuisset esse deus beatitudinem in instanti creationis, si voluisset: sed gloriosus est eam habere ex merito. & ita disposuit sua sapientia; meritum autem illud, non potuit esse supposita liberalitate divina, quae creavit omnes aequales, nisi ad minus duabus moris praecedentibus ipsam beatitudinem. Ad aliud, licet negetur iustificatio de gratia, & glo-

a In 4. d. 1. q. 6. & d. 14. & seq. & sic infra. q. seq. ratione 7. opin. & alibi saepe. b D. 76. Her. q. 4.

ria ad culpam, & poenam; tamen dico, quod non simul erant mali demeritorie, & culpabiliter damnati, quia non simul erant ipsi in via, & in termino: sicut nec boni. Et licet modo sint in culpa, non tamen demerentur ut viatores, elidendo actum, quem elicere imputatur eis ad demeritum. Ad probationem, quæ innuitur pro opinione, quæ ponit duas moras tantum, scilicet quia intelligunt sine difficultate, & ita acquirunt perfectionem suam. Respondeo, si ex hoc fuissent statim beati post unum actum, sequeretur, quod mali, qui secundum eum meruerunt in primo instanti, fuissent beati, & nunquam peccassent, & ideo illud assumptum est falsum de perfectione Angelorum naturali, sicut tacitum est *dist. par. 1. q. 3. hujus libri*, & multo falsius de perfectione supernaturali, quam acquirunt meritotie. Illa enim est secundum acceptationem premiantis, cuius lex est, quod qui perseveraverit usque ad finem, hic saluus erit, & qui ceciderit condemnabitur: & ideo si aliquando meruerunt, & non perseveraverunt pro tota mora deputata via, non sufficienter ad beatitudinem æternam meruerunt.

QUESTIO SECUNDA.

Utrum Angeli boni fuerunt beati in primo instanti creationis suæ, & Angeli mali miseri?

Quod sic videtur. Nam in primo instanti fuerunt beati beatitudine naturali: ergo & beatitudine supernaturali. Probatio consequentia; Causa efficiens beatitudinis supernaturalis est efficacior causa efficiens beatitudinis naturalis; ergo aequè cito, vel citius potest producere effectum suum. Probatio antecedentis, in Angeli in primo instanti suæ creationis habuerunt, vel haberi poterunt intellectum perfectum, & voluntatem, & obiectum vniuersive præsens: ergo fuerunt, vel esse poterunt beati beatitudine naturali in primo instanti. Item, boni fuerunt in primo instanti i gratia: ergo in primo instanti fuerunt beati. Probatio antecedentis est August. 12. de *Ciuit. cap. 9.* dicentem, quod *Deus fuit simul videntem naturam Angelorum, & largiens gratiam*. Probatio consequentia, quia Angelus siue discursus statim consequitur suam perfectionem naturalem, habita dispositione naturali requisita: ergo & habita dispositione supernaturali, quæ est gratia, statim siue discursus consequitur suam perfectionem supernaturalem: quia dispositio impernaturalis, quæ est gratia, non magis repugnat: vel non minus convenit perfectioni supernaturali ad illam inducendam, quam dispositio naturalis perfectioni naturali ad quam disponit. Item, quod mali ab initio fuerunt miseri, probatio August. super *Genes. lib. 1. cap. 16.* & habetur *dist. 3. cap. ubi putauerunt quidam*, &c. & probatur ibi, ut videtur hoc per illam auctoritatem *Joan. 3. Ille hominidae erat ab initio, & in veritate non fuit* (a). Item August. ubi

supra, & ponitur distinct. 3. eod. cap. quo prius allegat auctoritatem. *Job. 40.* ubi dicitur de diabolo. *Hic est, inquit, initium signationi Dei, & nostra translatio habet, ipse est principium viarum Dei, & ibidem allegatur auctoritas. Plal. (a) Draco iste, quem formasti ad illudendum ei: ergo in principio fuit malus.* Oppositum de bonis. August. lib. 1. cap. 1. super *Genes.* & ponitur distinct. 3. cap. illo, aliis autem videtur, &c. *Angelicam*, inquit, *naturam primo informatam creatam, & eandem dictam, postea formatam, & lucem appellatam, quando scilicet ad creatorem est conversa perfecta dilectione sibi indovens* (b). Item de malis, quod non statim fuerunt mali probatur per auctoritatem Origen. in *Glos. super Ezechiel.* & ponitur distinct. 3. cap. adducit autem videtur, &c. ubi dicitur. *Serpens hostis contrarius veritati: non tamen a principio super peccus suam, & ventrem ambulavit, sicut nec Eva, nec Adam statim peccaverunt, & loquitur de diabolo sub nomine serpentis.* Item *Ezech. 28.* dicitur. *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis paradisi Dei fuisti: ergo non statim in miseria.*

Respondeo, primo videndum est de possibili, sequendo rationem: secundo de facto, sequendo auctoritatem. Primo ergo videndum est an in primo instanti, poterunt esse beati, vel miseri. Et dico, quod boni poterunt in primo instanti esse beati, cuius ratio est ista, quia beatitudo non potest uestire alicui creature capaci beatitudinis, nisi a Deo: ergo pro quocunque instanti est beatitudo possibile dari a Deo, & inesse creature capaci illius, pro illo instanti est simpliciter possibilis, (c) Sed pro quocunque instanti Deus potuit illam dare, ita bene in primo, sicut in secundo, vel in tertio instanti: & Angelus bonus pro quocunque instanti fuit capax: quia per naturam est imago Dei, quæ est capax Dei, & illam plenam habuit naturam, & perfectam in naturalibus, quare, &c.

Utrum autem in primo instanti poterunt esse miseri, distinguatur de miseria: est enim duplex, scilicet poenæ, & culpæ. De miseria poenæ quantum ad illud, quod est, scilicet, quantum ad illud incommodum, quod nunc intelligitur, vel intelligitur pro culpa, poterunt esse miseri in primo instanti, quia non videtur contradictorium, quod in primo instanti inesse, vel inuisisset nature Angeli; potuit etiam immediate dari a Deo pro illo primo instanti, sicut & beatitudo, dicente August. 4. de *lib. arb. Si Deus ab initio scilicet hominem in poena, non esset propter hoc vituperandus Deus, nec iniustus, sed si ab initio non fuisset in poena, & postea scilicet eum in poena sine suo demerito, vituperandus esset.*

(d) De miseria culpæ dicitur, quod non potuit in primo instanti peccasse. Et ratio unius Doct. prima est hæc, quia illud peccatum

in

a Ps. 103. b vide in suo lib. Periar. con. 2. & 3.

c Aug. 14. Trin. cap. 8. d D. Tb. 1. p. q. 63. ar. 5. & est epin. Henr. vide uva. bic & August. 83. q. 3.

in primo illo instanti, aut eis inest a Deo creatante, quod non est verum, quia Deus non est auctor mali culpae, nec potest esse causa defectiva respectu culpae: aut inest eis per proprium actum voluntatis suae, sed hoc non potest esse. Probatio, quia omnis operatio, quae simul incipit cum esse rei, est effectiva a causa producente rem in esse. Exemplum, quia descensus gravis simul incipit cum esse ejus, ideo descensus ille causatur a generante grave. Ponitur etiam exemplum de tibia clauda. Cum igitur nec a Deo effectiva, quia Deus non potest esse causa, vel auctor mali; nec a proprio actu suae voluntatis, vel a propria voluntate effectiva in primo instanti, poterunt habere peccatum, vel actum talem vitiosum: sequitur, &c. Sed hac ratio non valet, quia secundum August. 11. de Civit. Dei cap. 13. ubi dicit, *qui dicunt Angelum a principio fuisse malum, non sentiunt cum Manichaeis, qui ponebant unum Deum malum immediate esse causam mali, & alterum esse immediate causam boni*: ergo secundum August. non sequitur, ipsi fuerunt mali a principio: ergo eorum malitia nisi causata a Deo. Item, defectus causae secundae in agendo in quantum defectus est, non est effectus causae primae: ergo defectus procedens a voluntate Angelus in illo primo instanti, si fuisset, non fuisset a Deo, vel a causa prima, sicut nec nunc est.

Item, secunda causa, scilicet voluntas, semper aequaliter causatur a Deo, non solum quantum ad conservari, sed quantum ad causari, secundum August. 8. *super Gen. volentem*, quod Sol sicut causat lucem in aere, quod aer semper fit lucidus a Sole quandiu lux est in aere: sic Deus semper causat unum, nam conservari continue ab ipso, est continue causari. Sicut ergo defectus causae secundae inuisit a Deo in primo instanti, cum Deus nunc causet voluntatem sicut in primo instanti, nunc causaret peccatum sicut in principio. Arguitur etiam ad eandem conclusionem secundo sic, Angelus non potest habere primum *velle a se*, sed ab alio: sed tale *velle* non faceret Angelum peccare, vel esse in culpa: quare, &c. probatio assumpti per Ansel. de casu diaboli cap. 13. quia secundum eum *si primum velle a se habet, aut hoc est volens, aut volens. Si volens, igitur illud non est primum velle, si volens, item sequitur, quia ante illud velle, voluit illud: igitur voluit illud non esse, igitur aliquid voluit*. Cum igitur per positum, peccatum fuerit in primo instanti, non fuit ab actu voluntatis proprio, nec a Deo: igitur nullo modo. Dico ad illud argumentum, supposito, quod voluntas possit esse causa activa suae volitionis, objecto sibi praesentis, & praesentis: Dico tunc, quod potest esse causa primae volitionis, sicut & secundae, cum sit ejusdem rationis: immo secundum sic praesentes, effectus processus in infinitum, nisi haberet primum *velle a se* primo. Nam quare a quo primum habet *velle*; aut a se, & haberet propositum; aut ab alio, & tunc hoc erit per aliud *velle*: & de isto quare a quo habet? si a se, haberet propositum; si ab alio, erit processus in infinitum. Ad Ansel. dico, quod ipse finxit unum Angelum, qui

prae

prae esset una essentia nuda, non habens formaliter potentiam voluntariam, quam ipse vocavit instrumentum. Isti Angelus sic imaginatus secundum Ansel. non potest habere primum *velle a se*, quia oportet ipsum reduci ad actum primum, scilicet, quod habeat voluntatem, antequam eliciat volitionem: & hoc non potest a se esse. Et tunc cum dicitur, si habet a se, aut volens, aut nolens: Dicendum, quod nec volens, nec nolens, habet primum *velle*. Vel si dicamus illum Angelum habere instrumentum, scilicet potentiam voluntariam: tamen huiusmodi ipsum sine affectione commodi, vel incommodi, vel iusti, vel iniusti, tunc non potest habere *velle a se*, sed a Deo secundum primam affectionem commodi, vel incommodi, quae superadditur naturae suae, sed habet affectionem commodi, prima volitio elicitur est a se. Et isto modo intelligit Ansel. Arguitur tertio ad istam conclusionem sic: Si voluntas Angelus peccat in primo instanti: ergo non peccat. Probatio consequentiae, quia si in primo instanti peccavit, non potuit non peccare: ergo necessario peccavit. Probatio istius consequentiae, quia si potuit non peccare, aut potentia ante actum; quod falsum est: nam ante primum instanti non fuit potentia in ipso; nec potentia cum actu: quia in isto instanti, in quo peccavit, non potuit non peccare; & ideo per illam potentiam non potuit non peccare. Sed hoc argumentum non valet: solum enim est *diff. 1. lib. 2. (a)* in quaestione de aeternitate mundi, & in primo libro de praedestinatione, quia, ut dictum est ibi, causa non causat effectum, nisi ut prior natura, non prior duratione: nam etiam non fit duratio prior causa, quam causans; tamen prior fuit natura; ergo si omnis causa dum causat, necessario causat, omnis causa necessario causat; & tunc nihil contingenter evenit, quia causa non est contingenter causans antequam causet. Item, omnis libertas arbitrii tollitur: nam voluntas in isto instanti, non elicit autem libere, & non elicit illum libere antequam eliciat: si ergo nunc elicit de necessitate per te, quia pro nunc non potest non elicere, ergo nunquam libere elicit. Hoc etiam esset contra eos, qui dicunt, quod voluntas necessario vult finem, non autem ea, quae sunt ad finem, si ergo necessario vult quando vult, tunc ita necessario vult ea, quae sunt ad finem sicut finem: quia neutrum vult antequam velit, & ideo utrumque vult, vel vult necessario, ut dictum est. Ideo dico, quod potentia contradictionis, non necessario est potentia ante actum, nam cuilibet contingenti propositioni de futuro, correspondet sua de praesenti contingens similiter, si illa, *Tu sedes*, est vera contingens de praesenti, sicut fuit illa sibi correspondens contingens de futuro; *Tu sedebis*: sed de praesenti est magis determinata, illa de futuro minus (b). Unde Arist. *primi Peribermis* dicit in propositionibus de praesenti esse veritatem determinatam, & non necessariam. Cum ergo dicis, aut potuit potentia ante actum: aut potentia cum actu: Dico, quod potuit peccasse potentia ante actum anterioritate; vel ordine

na

natura: non prius duracionis necessario. Et si ista glossa non valet, Deus nullum contingenter, sed necessario predestinavit, quia non est dare instantis, vel tempore duracionis ante predestinationem: ideo secundum illud non potuit non predestinare, quod falsum est. Sufficit enim ad hoc, quod causa contingenter producat, quod prius ordine natura sit, quam effectus productus; nec requiritur necessario prius duracione ad hoc, quod contingenter Deus aliquid producat extra se. Arguitur etiam quatuor sic ad dictam conclusionem. Angelus non potuit in primo instanti habere deliberationem: ergo nec peccare. Consequentia patet. Probatio antecedens, quia in primo instanti non potuit simul multa intelligere distincta; et quod tamen oportebat, si deliberasset. Nec ista ratio valet, nam volitio quando elicitur a volente non requirit nisi unam intellectionem, si sit volitio unica; intellectionem dico unicam distinctam: quia plures intellectiones distincta simul non possunt esse in intellectu, & si possent esse, tamen una sufficeret ad unam volitionem eliciendam; ita posset esse una intellectio distincta, etiam si deliberatio non precederet, sicut si multa precessissent: ergo deliberatio respiciens plures intellectiones, non requiritur ad unam volitionem: sed in una sola volitione potest esse obliquitas, & peccatum: quare, &c.

Rationes etiam practacta sunt contra ipsos, quia ponunt, quod Angelus in primo instanti potuit mereri. Maior enim primae rationis eorum ad illam opinionem fuit ista: prima operatio rei simul existens cum re, est a producendo rem: tunc subdit maiorem sub ista sic; sed operatio Angeli non sua, non potest sibi esse meritoria: ergo non potuit mereri in primo instanti. Item tertia ratio est contra eos, quia in illo instanti non potest mereri; in quo non potest peccare: quia in quocumque instanti potuit peccare, in eodem potuit mereri, & e contra, sed per illam rationem, si in primo instanti non elicitur actum meritorium, vel bonum, non potest peccare, secundum eos: qui non potentia ante actum, &c. Item, alia ratio videtur adduci contra eos; aequaliter enim videtur requiri deliberatio, vel magis ad bene operandum, sicut ad male. Bona enim operatio non potest esse nisi concurrens circumstantiis debitis omnibus; sed mala, quantumque deficientia; ergo si sine deliberatione posset meritorie agere, multo fortius male: Si inleat de Christo, qui potuit mereri: & tamen non potuit peccare, patebit de hoc lib. 3. Videtur autem ille Doct. concedere, quod Christus potuit peccare denominative, non autem effective. Arguitur etiam quinto sic ad conclusionem. Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti fuit rectissimus: ergo in illo instanti non potuit esse malus actus, vel motus mali liberi arbitrii. Si enim fuisset malus, remissum, & per consequens minus rectum fecisset motum, vel actum naturalem voluntatis: & tunc non fuisset voluntas rectissima, vel actus, vel motus naturalis. Nec ista ratio valet, quod semper dum a manet integra natura voluntatis, & tamen non fuisset voluntas rectissima, ita bene in primo instanti sicut in secundo, sed secundum Dionys. naturalia in damnatis Angelis manent

4. plen.

spendissimum: ergo & inclinationes rectissimas. Dico igitur, quod in primo instanti fuit natura rectissima, & tamen potuit fuisse obliquitas in actu elicitio a voluntate libera quia rectitudo naturae stat omnino voluntate non recta.

Nec ista ratio valet; quia sequitur, quod sicut non posset peccare in primo instanti, sic nec in secundo, vel tertio, sicut enim peccatum nihil naturae admittit; alioquin tota posset consumi per peccatum sic etiam nihil inclinationis naturalis admittit. Aliter arguitur, & probabiliter sic: In habitu concreto ipsi Angelo primo relucere quidditates intelligibiles ab Angelo. Cum igitur intellectus Angelicus non intelligat alia, nisi ut praesentata in isto habitu, intelligit primo istas quidditates, & deinde specialia singularia, ideo in primo instanti non potuit habere cognitionem practicam: igitur nec peccare, quia quidditates istae relucens in tali habitu scientia, ad quas primo habitus inclinatur, sola speculativa cognitione intelliguntur.

Præterea, istarum considerationem quidditatum consequitur primo quaedam complacentia naturalis: sicut cum considero Lunam, complacet mihi: igitur & in primo instanti, quando ista complacentia naturalis fuit, non potuit demereri, vel peccare. Hoc potest solvi, quia velle concupiscentia, praesupponit velle amicitiae. Nullus enim concupiscit nisi magis amet illud, cui concupiscit bonum concupiscit, quam amet ipsum concupiscit, & prius aliquid modo: ergo prius amat quis se amate amicitiae, quam aliquid bonum sibi, & in isto priori potest, vel potuit esse inordinata volitio amicitiae, plus scilicet amando se, quam iuste debuisset amare, secundum rectam rationem: sed ista volitio inordinata potuit esse in primo instanti creationis Angeli, quia in primo instanti potuit sibi ostendi bonum diligibile sibi, & aequo primo, vel prius natura potuit amare se in se: ergo potuit inordinata amare se in primo instanti, prius etiam natura potest obiectum bonum esse cognatum in se, & etiam amabile in se, quam ut relucet in habitu; quia non quiete amantem, nisi ut in se. Illud confirmatur per Augustinum qui dicit, 14. de *Civitate Dei*, cap. ultimum, quod civitatem diaboli fecit inordinatus amor sui; iste autem potuit esse in primo instanti, ut dictum est. Quod autem dicitur, de quidditate primo relucens in habitu illo, improbatum est supra. Septimo arguitur, pro conclusione sic: Nullus potest peccare, nisi debitor iustitiae; sed in primo instanti non fuit Angelus debitor iustitiae: ergo, &c. Major patet, quia iustitia, & peccatum sunt sicut habitus & privatio. Probatio minoris, quia sicut patet per Anselmum in libro de *casu diaboli* 12. & 14. in primo instanti non accepit iustitiam. Nec istud valet: duplex enim est iustitia, scilicet acquisita, & infusa: & de neutra concluditur ratio. Iustitia enim infusa, statim amittitur unico actu peccati; ergo ista amissa, non posset iste amplius peccare, quia non est debitor iustitiae, cum non habeat iustitiam. Similiter Saracenus, qui nunquam habuit iustitiam infusam, non esset debitor iustitiae, & per consequens non posset peccare, ideo de illa iustitia non valet argumentum. Item ma-

Tem. II.

Q

ni.

nifestum est, quod si non fuit in illo primo instanti debitor iustitiae, quia non accepit eam, sequeretur, quod semper existens in peccato mortali nunquam esset debitor iustitiae, quia nunquam accepit eam. Ideo de ista iustitia non valet argumentum, similiter, nec de iustitia acquisita: Nam ista potest amitti multis actibus iniustitiae elicitis, nec ille, qui nunquam fuit iustus, moraliter teneatur ad iuste operari, si non esset debitor iustitiae; quia nunquam illam accepit.

Dico igitur, quod iustitia ista, ratione cuius debitor est homo, vel Angelus, iustitia; non est, nisi potentia naturalis voluntatis moderandi inclinationem naturalem, quae est contra iustitiam infundendam: & illud est liberata, quae non est aliquid superadditum voluntati, immo de per se ratione ejus. Dico igitur, quod illam iustitiam naturalem, scilicet potentiam, qua potuit conservare iustitiam infusam sibi, recepit Angelus, & per consequens potuit peccare in primo instanti; & ideo debitor iustitiae fuit. Ad Anselm. dico, quod non accepit iustitiam infusam: & hoc dicit Augustinus, 11. super Genes. & ponitur auctoritas in principio, tertia distincti. & est notanda. Alia ratio est; dux mutationes non sunt simul, quarum terminus ad quem unius, est terminus a quo alterius, sed creatio, & peccatum sunt duae mutationes, illo modo se habentes, quia mala volitio, vel peccatum praesupponit esse, quod est terminus ad quem creationis: ergo non sunt simul, sed solum ordine naturae, quia possunt esse simul duratione: nam Luna in eodem instanti temporis, in quo accipit lumen a Sole, diffundit ipsum in alias partes mediae. Si tamen fiat vis, de vocabulo mutationis, dico, quod peccatum, in primo instanti temporis, non est mutatio, sed est passio, de genere Passionis: quia mutatio est a privatione in habitum, (a) vel e converso, quae non est compatitur, in eodem instanti durationis; nec prius fuit duratio illi habitus, cuius privatio est peccatum in voluntate Angeli, si peccavit in primo instanti; ideo non est mutatio, sed est passio, de genere passionis, de hoc in quarto, in materia de resurrectione. Alia ratio ponitur talis, Actio creaturae non potest esse in instanti: igitur in primo instanti non potuit habere actum aliquem, per quem peccaret. Probatio antecedentis per rationem Arist. 6. Physicorum, ubi arguitur sic: si aliqua virtus potest movere in instanti: ergo maior virtus potest in minori, quam in instanti: hoc est impossibile: sed omni virtute creata potest esse major, & est: ergo nulla virtus creata, potest moveri in instanti. Dico, quod ratio Aristot. procedit in his, in quibus potest esse excessus in mensura, quod scilicet si aliqua virtus movet in aliquo tempore, dupla virtus movebit in dimidia parte temporis: sed instans non potest excedi ab aliqua mensura in parvitate: ideo non valet. Tamen de motu tenet argumentum Arist. quia motus necessarius habet mensuram divisibilem, cum ipse sit divisibilis: & ideo si motus esset in instanti, necessario instans esset

esse dividibile: ergo contingeret dare mensuram minorem.

Teneo igitur, quod potuit in primo instanti habere potentiam volitivam perfectam, & non limitabatur ad rectam operationem: Non enim habuit in secundo instanti magis determinatam, quam in primo: ergo, &c., & hoc potuit esse, ut dictum est, quia in illo instanti potuit se amare amore amicitiae, ultra rectam rationem.

Teneo igitur, quod Angelus in primo instanti potuit fuisse miser, miseria culpa; cuius ratio est talis potentia potuit habere operationem perfectam, & non limitabatur ad aliquam operationem rectam, potuit habere ipsam non rectam; sed Angelus in primo instanti habuit potentiam volitivam perfectam, & ideo volitivam perfectam potuit habere, & non limitabatur ad operationem perfectam; & ideo in primo instanti potuit non recte operari, & ita peccare, quia illa bonitas intelligibilis potuit immoderate amari.

De secundo articulo: Utrum boni de facto beati, in primo instanti fuerunt, & mali damnati, vel miseri. Dico primo de malis, quod tali non fuerunt beati in primo instanti. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine sua: sic enim postea non cecidissent, sed si non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter sicut dicit Augustinus, 4. super Genes. Non prius discernebas Deus bonos a malis, quam essent discreti inter se. Non ergo, qui mali modo sunt, in primo instanti fuerunt beati, quia fuerunt creati uniformes boni, & mali: nec erant in primo instanti miseri, vel mali: ut patet in litera ista 4. distincti, cap. sed hoc magis, ut etiam dicit Augustinus 11. super Genes. ubi dicitur, quod Deus non est prius ultor, quam aliquis peccator. Item Isa. 14. dicitur de malo Angelo: Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? & ponitur distinctio 6. cap. 1. ergo prius oriebaris, & luxit, quam caderet. Item Ezech. 28. & ponitur ubi supra. In deliciis Paradisi fuisti; ergo non statim cecidit. Ideo concluditur, quod mora fuit inter principium creationis, & damnationis. Et eodem modo, patet de bonis in litera distinctione ista c. 1. & similiter dist. 3. c. illo, Aliis autem videtur. &c. Vide ibi.

De tertio articulo, quod fuerunt motus, & quantae; communiter dicitur duas fuisse moras: una est in via, & alia in termino. Nam ponitur, quod non simul praesalabantur, & metuerunt, nec boni, nec mali. Sed utrum prima mora in via fuisset unica; Dicit unus doctor, quod unica: quia omnes Angeli in primo instanti temporis discreti habuerunt gratiam, per quam in eodem instanti potuerunt elicere actum meritotium & per consequens in secundo instanti temporis discreti poterunt premiari, & premiati sunt boni: sed mali in illo secundo instanti temporis discreti posuerunt obicem; ideo non fuerunt premiati. Ratio ad hoc est, quia gratia non tollit naturam, sed perficit eam: sed natura Angeli acquirat suam perfectionem naturalem sine discursu: ergo & perfectionem, quam potest acquirere per gratiam, quae est beatitudo, acquirat sine discursu: quare, &c. mali autem non acquirerunt illam beatitudinem in secundo instanti, quia posuerunt obicem. Contra illud, quicunque

a Scot. 1. d. 2. q. 2. p. q. 3. ad pen. & sup. d. 1. q. 2. dist. 43. q. 5. ar. 3. lex. com. 29. & 90. de hoc sup. d. 2. q. 1.

pro tota mora vie manet in merito, necessario in termino erit beatus. Et hoc patet ex Evangelio Matthæi 24. ubi dicitur. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* In ultimo enim instanti vie, in quo debuit recipere beatitudinem, non potuit ponere obicem; aliter illud instans non iussit terminum: sed pro mora vie (per te) boni & mali fuerunt æquales in merito, ergo, & in principio. Dico ergo, quod boni, & mali fuerunt ad invicem discreti in via: aliter non fuissent discreti finali discretione in termino. In via ergo fuerunt necessariae motus due. Prima, in qua fuerunt uniformes in gratia (si volumus dicere, quod mali habuerunt gratiam) vel uniformes saltem in natura. Secunda mora, in qua adhuc in via existentibus, fuerunt difformes; ita scilicet, quod isti ultimate metuerunt, & isti ultimate demeruerunt. Tertia mora fuit distinctio finalis unius ab alio necessario. Probabile est etiam, quod in secunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt multæ mortuæ, quia mali peccaverunt multis speciebus peccati, scilicet superbia, odio, & invidia: & isti actus ordinate, & non in eodem instanti fuerunt elicti, ut patet *distin. 7.* in principio, & est ibi auctoritas Augustini. Hoc iterum patet per illud Apocal. *Eccebat pralium magnum in celo,* & dicitur ibi, quod Michael fecit victoriam, que victoria cedebat in laudem bonorum, hoc non fuit, nisi quia peccatorum malorum Angelorum vitæ, incontinentia tentationis in bonis, qui tentationem istam vicerunt. Cum igitur Angelus bonus, non fuit præficus futurorum; prius fuit elictum peccatorum a malo Angelo, antequam pro ipsum esset tentatio boni, & ideo in secunda mora fuerunt multæ mortuæ elictæ a malis. Sed de prima mora, in qua fuerunt uniformes, potest probabiliter sustineri, quod in primo instanti, fuerunt uniformes in statu natura, creati sine gratia. Postea in secundo instanti erant in gratia uniformes: & postea in tertio instanti vie, mali multipliciter demeruerunt, & boni multipliciter meruerunt: & in quarto fuerunt in termino. Et hoc videtur rationale. quia sic experti erant de omni statu, & majorem occasionem habebant intensius eliciendi actum meritorium postea, cum simul habebant gratiam ex hoc, quod experti erant, quod ex naturalibus in primo instanti hoc non poterant. Vel potest dici, quod primo erant uniformes creati in gratia, & in secundo instanti boni meruerunt, & mali demeruerunt ante terminum, quia Deus non discretiuit eos antequam fuissent inter se discreti. Nec valet, quod dicebatur superius, quod si steterit in secundo instanti, debent recipere beatitudinem; & ideo boni tunc fuerunt in termino. Longior enim fuit via illorum, quam mora unius instantis; & forte per duo, vel tria sequentia, non debebant habere beatitudinem. Si dicamus, quod tantum in primo instanti erant uniformes in naturalibus, ita quod nunquam fuerunt uniformes in gratia, tunc oportet dici, quod in secundo instanti dabatur gratia, non ponentibus obicem: & tunc iussit data malis, si non apposuissent obicem. Et bene poterunt ponere obicem respectu gratiæ recipiendæ, licet non respectu præmii recipiendi in instanti, in quo debuit recipi; quia tunc non est recipiens in via, sed in termino:

& tunc

& tunc ipsi demeruerunt, & boni meruerunt, omnes adhuc in statu vie existentibus: & in termino isti erant beati, mali vero obliuati; ita quod non credo, quod omnino pares in via, fuissent dispartes in termino. Sed quantæ sunt illæ morte, dicit unus doctor, quod dicuntur esse instantia discreti temporis, dictum est autem, quod nulla est necessitas ponendi tempus discretum, *secundum distinctum huius libri quasi prima, & quarta*, quare ibi. Ad primum principale dico, quod causa efficacior non necessario producit effectum æque cito licet causa minus efficax, si illa efficacior sit agens voluntarium, quale est Deus respectu beatitudinis. Ad secundum dico, quod dubium est utrum boni fuerunt in primo instanti in gratia. Et ad auctoritatem Augustini potest dici, quod intellegit de gratia gratis data, que non facit ad propositum. Vel esto, quod inveniunt in gratia gratam faciente in primo instanti, adhuc non valet consequentia. Quia licet sine discurfu statim Angeli habeant beatitudinem naturalem: tamen non oportet, quod statim habeant habitam istam gratiam supernaturalem: quia dicitur, quod est quedam dispositio in fieri tantum, non in *facto esse*, romanens, requisita ad beatitudinem supernaturalem: & huiusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter: ideo non si malus instanti Angelo: in naturali autem beatitudine non est huiusmodi dispositio requisita. Ad aliud de auctoritate Ioan. 3. respondet Augustinus super Gen. cap. 21. & ponitur dist. 3. cap. illo. Deinde qualiter verba dominica, ubi dicitur, sic, *Quod ab initio homicida fuit, & in veritate non stetit. Quia ex quo homo constitutus fuit, ipsum per invidiam in mortem præcipitavi.* Unde post initium temporis cecidit, ut & ibi dicitur, patet, quod homicida non fuit in primo instanti suæ creationis, respectu hominis, quem tentavit. Et quamvis etiam in primo instanti suæ creationis malus non fuit, sed factus cito post; tamen bene nunc dicitur, quod in veritate non stetit simpliciter loquendo. Ad rationem factam in tertio articulo, post negati, quod Angelus sequatur omnem suum perfectionem naturalem sine die cursu. Non est enim necesse, quod simul cognoscat principium, & omnes conclusiones virtualiter contentas in principio: licet non ponat annum, vel diem; vel non tantum sit intellectus noster, pro statu isto. Vel esto, quod non discurrat, si unus actus meritorius sufficit in uno instanti tantum, ad hoc, quod Angelus sequatur suam beatitudinem supernaturalem, quare ergo, Anselmi mali non habuerunt beatitudinem, ex quo omnes, in illo primo instanti eliciebant unum actum meritorium, secundum illam doctrinam? Non enim videtur congruum, secundum iustitiam commutativam, quod viatores eliciant actus æquales pro toto statu vie, & quod unus præmeritum in termino, & alius non. Ideo dico, quod unum opus supernaturale, & unus actus meritorius, non est sufficienter inductivus ex congruo beatitudinis supernaturalis. Si enim dispositio naturæ: licet est, quod operando hoc post hoc, acquiratur beatitudo naturalis: multo magis requiritur in gratia, que est dispositio respectu beatitudinis supernaturalis, operatio huius post hoc, in acquirendo beatitudinem supernaturalem.

Q 3

PRÆ.

PRÆTER. SCIRE OPORTET, &c.
DISTINCT. VI.

Circa istam Distinctionem sextam in qua Magister agit de Angelorum malorum aversione, quærentur duo. Primum est.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Angelus malus possit appetere aequalitatem Dei?

Quod non, intellectus intelligendo summum verum, non errat: ergo nec voluntas amando summum bonum, peccat: ergo appetens aequalitatem Dei non peccaret: ergo Angelus in primo actu peccandi non potuit appetere summum bonum. Contra Magister in littera (a). Dicitur, quod non potuit aequalitatem istam appetere, ad quod videtur esse quatuor rationes. Prima, quia non peccavit ex passione. Patet: nec ex ignorantia: quia poena non præcessit culpam: igitur ex electione: sed electio non est impossibilium, ex 3. *Ethic.* Angelum autem esse æqualem Deo, est impossibile: ergo, &c.

Præterea, Angelus esse æqualem Deo includit contradictionem: ergo non includit aliquam rationem entis; ergo non continetur aliquo modo sub primo objecto voluntatis, vel intellectus: ergo non aliquo modo volibile. Præterea, nihil potest voluntas velle, nisi quod est præintellectum: ergo Angelum esse æqualem Deo oportuit esse præintellectum, vel præintellectum ab intellectu: aut igitur ab intellectu errante, & tunc poena fuisset ante culpam: vel ab intellectu non errante; & hoc est impossibile, quia intellectus non errans non potest ostendere illud, quod includit contradictionem. Præterea quarto, & videtur esse ratio Anselmi de *casu diaboli, cap. 4.* Angelum esse æqualem Deo includit Angelum non esse; quia Angelus non potest esse Angelus, nisi sit interior Deo; sed nullus potest appetere se non esse, per Augustinum 3. de *libero arbitrio*, ergo nullus interior Deo, potest appetere aequalitatem Dei.

Ansim, etiam de similitudinibus, capitulo sexto (b). Si beato Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia ut Petrus in persona tua, non poteris. Nam hoc si velles, teipsum nihil esse velles, quod velle nequibus.

Quia tamen istæ rationes non cogunt, potest aliter ad quæst. responderi; scilicet, quod Angelus potuit appetere aequalitatem Dei, quod persuadetur primo sic quia voluntas habet duplicem actum amandi, scilicet amor em amicitie, & actum concupiscendi aliquid amato, & secundum utrumque actum, habet totum ens pro objecto, ita quod

2 D. Thom. 1. par. quæst. 63. art. 3. Vide Var. art. 5.
b Addis.

sicut quodcumque eas potest ipse amare amore amicitie, ita quodcumque ens potest concupiscere ipsi amato. Igitur cum Angelus potuerit se amare amore amicitie, potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile, & ita cum aequalitas Dei sit bonum quoddam concupiscibile secundum se, sibi potuit illud bonum concupiscere. Præterea, si aequalitas Dei esset possibilis Angelo, posset Angelus illam concupiscere sibi, planum est; sed impossibilitas hujus non prohibet, quin posset Angelus hoc velle; quia voluntas potest esse impossibile secundum Philosophum 3. *Ethic.* & Damasc. Hoc etiam probatur, quia damasceni odiant Deum, ex illo Psalm. *Superbia eorum, qui se oderunt.* &c. odians autem velle oditum non esse, secundum Philosophum 2. *Retor.* ergo vult Deum non esse. Sed hoc est impossibile in se, & impossibile; ergo impossibile istius appetibilis non prohibet, quin posset appeti a voluntate peccante. Hoc etiam confirmatur, quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse; & porit etiam cum hoc, velle illum gradum, & illam eminentiam Dei esse in aliquo: ergo porit velle eam esse in se sicut in alio: & ita potuit velle sibi eminentiam Dei. Præterea secundum August. 83. quæst. 10. *Voluntas potest uti fruentis, & frui utendis*; ergo potest frui se. Cum ergo non debeat frui nisi summo bono, & potest frui se, potest sibi concupiscere tantum bonum, quantum bonum potest concupiscere summo bono; & hoc est aequalitas divina. Respondeo ad quæstionem, & dico quod actus volendi duplex est, simplex, & sub conditione. Vel sub aliis verbis, quod est volitio efficax, & volitio complacentia. Exemplum, alio modo iustus sperans sanitatem vult sanitatem: & alio modo infirmus desperans de sanitate: vult enim sanitarum primus, quia sperat sanitatem sibi possibilem, & habet respectu ejus volitionem efficacem, & imperativam mediis inducentibus sanitatem. Sed desperans vult volitione complacentia, sed non volitione efficaci: quia non querit media inducentia sanitatem pro eo, quod non existimat illam posse sibi acquiri, & ista volitio secunda, quæ est solum complacentia; potest esse impossibile; & hoc sufficit ad meritum, & demeritum, quia etiam sit impossibile, tamen potest consentire illi pleno consensu: & ista volitione potuit Angelus appetere aequalitatem divinam. Sed de prima volitione, quæ efficax est; dico, quod Angelus non potuit appetere: simplici tamen volitione potuit sibi concupiscere tantum bonum, & tanto desiderio, quanto concupiscere, si esset sibi possibile.

Ad argumenta pro opinione. Ad primum dici potest, quod electio æquivoce accipitur. Uno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus, quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, nec est ignorantia. Alio modo pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax objecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit objectum attingi. Primo modo electio, est impossibile, sicut dicit Philosophus tertio *Ethic.* quod voluntas est impossibile, non tantum voluntas errans, sed voluntas præsupposita plenæ apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossi-

bilium, quia nullus de impossibilibus syllogizatur practice. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, ut per illud, quod est ad finem, deveniatur ad finem; & talis discursus nunquam habetur de impossibili. Vel planius dici potest, quod electio uno modo practice dicitur voluntatem consequentem plenam apprehensionem. Alio modo voluntatem efficacem sequentem syllogismum practicum: primo modo potest esse cuiuscunque, sui partionitur notitia perfecta objecti. Secundo modo non potest esse aliquid, nisi ad cuius esse operatur voluntas quantum potest; quia nihil vult efficaciter, nisi ad quod disponit media per que potest deduci: & talis volitio efficax nunquam est aliquid impossibilis: Nullas enim considerat de impossibilibus, nec percipit intellectus practico ad inquirendum media ad illud; & hoc modo habet intelligi verbum Philosophi (a). *Electio non est impossibilium.* Hoc etiam modo Angelus non peccaverunt ex electione, hoc est, ex voluntate efficaci, per quam vellent nisi ad consequendum propositum in pugna, & surripendo sibi eminentiam Dei; potuerunt tamen peccare ex electione, hoc est, ad se non surreptione, sed ex perfecta volitione illius equalitatis. Ad secundum dico, quod sicut est duplex intellectio, scilicet absoluta, & comparativa: & absoluta quidem non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub objecto intellectus, & comparativa, sive collativa potest esse ad quodcumque, & hoc sive ista comparatio sit possibilis, sive impossibilis: non enim intellectus tantum componit propositiones possibilis, sed impossibilis; ita etiam aliqua volitio est absoluta, & illa non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub primo objecto volibili. Aliqua est comparativa, & ita potest comparare quodcumque volibile simplex ad quodcumque; licet in illa comparatione includatur contradictio. De prima volitione loquendum, hoc complexum non est volibile, quia non est aliquid simplex includens in se rationem primi objecti: sed tantum est quoddam habitudo objecti simplicis ad aliud objectum, quorum utrumque objectum simplex est per se volibile. Nam & illud, quod vult, & illud cui vult, est per se volibile. Quando ergo dicitur, quod hoc totum non includit in se rationem primi objecti sui; falsum est loquens de partibus totius; utraque enim pars scilicet *quod*, & *cui*, per se includit in se objectum voluntatis: & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas velit unam partem in ordine ad aliam, sicut ad hoc, quod intellectus componat quodcumque simplex cuiuscunque simplicis, sufficit quod utrumque simplex possit per se apprehendi ab intellectu. Ad tertium dico, quod intellectus simplex potest apprehendere equalitatem Dei sine errore, & sufficit sola simplex apprehensio ad hoc, quod appetit appetat illud apprehensum alteri; sicut intellectus apprehendens albedinam, & apprehendens corvum, potest velle albedinem corvo. Equalitas autem Dei potest apprehendi sine errore, quia in aliquo est sine errore: nam Filius Dei est equalis Patri, & ille potest apprehendi: vel si nihil esset equalis, adhuc equalitas posset apprehendi absolute. Nec

in apprehensione illa simplici est error, nec aliqua falsitas; & tamquam illa apprehensio simplex, sufficit ad volitionem illius simplicis cuiuscunque intellecto, & amato. Si igitur arguas a quo intellecto hoc ostenditur, errante, vel non errante; dico, quod a non errante, sed simplici, cuius non est errore, nec verum dicere. Iste enim sunt conditiones intellectus componentis, & identicus, & non oportet intellectum ante intellectus componentis, vel dividere hoc ab illo: sed sufficit appetere, hoc componere cum hoc, vel dividere hoc ab illo: sed sufficit voluntate componere hoc ad illud, quia voluntas est vis collativa sicut intellectus, & per consequens potens contrarie quodcumque simplicia sibi ostensa, sicut intellectus potest. Ad quartum potest dici, quod voluntas potest velle consequenter se non esse, quia quilibet peccans mortaliter, vult aliquid, in quo non vult fuisse Deo, & in hoc ex consequenti vult se non esse, quia non potest esse nisi subit Deo. Tamen ad totam argumenti potest dici, quod non oportet, quod velit consequens, & si vult antecedens, quando consequens non est de per se intellectu antecedens, sicut ponitur exemplum, quod aliquis potest appetere Episcopatum non volendo Sacerdotium: cuius ratio est ista (a), quia sicut ad scire antecedens, non sequitur scire consequens, nisi sciatur consequentia huius ex illo: ita ex velle antecedens, non sequitur velle consequens, nisi sit velle huius consequentia: Si enim vel noscatur consequentia, vel non sit velle consequentia, non oportet propter velle antecedens, velle consequens. Nunc autem in proposito, consequens non est de intellectu antecedens: nec si esset, esset per se ista habitudo cognita, vel volita: & ita potest non velle consequens.

Ad illud Anselmi, & de similitudinibus dicitur (b), quod non potest quis ordinare velle se non esse: quia ordinata voluntas non est volendo aliquid, & non volendo illud, quod necessario sequitur ad ipsum, sive sit sibi intrinsicum, sive non sed de voluntate non ordinata non oportet.

Ad primum principale dico, quod intellectus intelligens summum verum, de aliquo non summo vero errat, sicut intelligendo lapidem esse summuum verum; non tamen errat intelligendo lapidem in se intellectu simpliciter, vel intellectu collativa intelligendo illud, cui ipsa convenit, ita voluntas volendo primum bonum voluntate simpliciter, componendo, non errat, nec volendo illud alicui, cui illud bonum convenit: Non autem congruit nisi ipsi soli, & illud volendo illud cuiuscunque alii a se, quasi volitione collativa, errat.

QUESTIO SECUNDA.

Virum primum peccatum Angeli formaliter sit superbia?

Quod sic. August. 14. de Civitate Dei cap. 11. *Maia voluntatis in irium, quid potuit esse nisi superbia?* (c) & probat per illud scripturam

a Vide 4. *dist.* 50. *qu.* 7.

b De hoc late 4. *dist.* 50. *qu.* 7.

c Eccl. 10.

ptura; *Initium omnis peccati superbia*, &c. Præterea in eodem capit. *Elationis vitium in Diabolo; maxime damnari; sacris literis edocetur.*

Præterea, in Can. Joan. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vite.* Non peccaverunt concupiscentia oculorum, nec concupiscentia carnis: ergo, &c. Præterea, per viam divitiarum, quia non potuit primo peccare per aliquod *nolle*, & per consequens non primo per iram, nec per avaritiam, & probatur antecessus, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle*. Nec peccaverunt aliquo *velle* inordinato circa temporalia. Nec peccato carnis, quia talia non sunt eis appetibilia, ergo per divisionem exclusis aliis, sequitur, quod peccaverunt per superbiam. Præterea, *Psalm. (a) superbia eorum, qui te oderunt*, &c. sed non peccaverunt nisi unico peccato, quia alias, peccatum eorum fuisse remediabile, quia nec peccaverunt simul pluribus peccatis, quia voluntas non potest habere simul duos actus perfectos, sicut nec intellectus, igitur si peccaverunt pluribus peccatis, peccaverunt uno post alterum, & ira in illo instanti secundo, porretur penetrare, & ita peccaverunt post primum instanti, quod tenetur committere pro inconveniunt, quia tenetur committere; quod peccatum eorum fuerit irremediabile. Oppositum. Peccatum eorum tunc maximum, quia irremediabile: Superbia non est maximum peccatum, quod patet per eius oppositum, quod non est maximum bonum; tum, quia humilitas potest esse inordinata, charitas autem non; ergo est humilitas minus bona. Tum, quia loquendo de virtutibus moralibus, humilitas est quedam temperantia. Omnis autem temperantia est minus perfecta virtus, quam amicitia, quæ est perfectissima virtus sub iustitia, §. Ethic. Præterea, superbia consistit in irascibili; nullas autem actus irascibilis, potest esse primus simpliciter, quia irascibilis est propugnatrix concupiscentibus, ideo passionem irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscentibus.

Præterea superbia videtur esse appetitus excellentiæ, quia secundum Augustinum, decimoquarto de Civitate Dei. *Quid est superbia, nisi perversa celsitudinis appetitus?* & per consequens excellentiæ respectu alioquotum, quibus aliis excellat, sed non primo appetebat aliquid in ordine ad alios, sed primo appetebat aliquid in se, quam in comparatione appeteret ad alios: sicut nihil est ad alterum, nisi quod prius est ad se: ira nullus appeteret aliquid in ordine ad aliud, nisi quia primo appetit sibi, & per consequens primo appetebat sibi ipsam. Præterea, in inferiores demones non videtur appetivisse dominium disconveniens: nec etiam consensisse dominio Luciferi, quia magis videtur probabile, quod magis appetierunt subesse Deo, quam Luciferi: igitur primum peccatum eorum, non fuit superbia.

In ista quaestione tenetur committere pars affirmativa, propter argumentum divivum ad primam partem. Sed ad videndum veritatem que-

quaestionis, primo est ostendendum, quæ fuit malitia in primo Angelo peccante: & secundo ad quod genus peccati pertinebat ista malitia. Circa primum videndum est de ordine actuum voluntatis. Et circa hoc dico, quod est in communi duplex actus voluntatis, scilicet *velle*, & *nolle*. *Nolle* enim est actus positivus voluntatis, quo iugiter disconveniens, seu reilit ab objecto disconveniens; & est ulterius duplex *velle*, quod potest nominari amicitia, & concupiscentia: & dicitur *velle*, quod est istius objecti, cui volo bonum: & *velle* concupiscentia est istius objecti, cui volo alicui alii amato, istorum autem ad unum patet ordo, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle*, a nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto, tantquam conveniens. Et hoc dicit Anselmus, *de casu diaboli, capitulo tertio*, ponens exemplum de avaro, nummo, & pane. Et istorum duorum *velle*, patet ordo, quia concupiscentia præsupponit illud *velle* amicitia. Cum enim amatum sit respectu concupisci, quasi finis, cui volo bonum; nam propter amatum, concupisco sibi bonum, quod sibi volo; & cum finis voluntatis habeat primam rationem objecti voluti, patet, quod *velle* amicitia, præcedit *velle* concupiscentia. Ex isto probato sequitur ulterius, quod similis est processus in *velle*, & *nolle* deordinatis. Nullum enim *nolle* est primus actus deordinatus voluntatis, quia non potest habere *nolle* nisi respectu, vel in virtute alicuius *velle*. Et si *velle* est ordinatum acceptando objectum cum circumstantiis debitis, *nolle*, quod habetur consequenter, similiter est sibi ordinatum. Nam si ordinate amo, ordinate odio nociva amari: eodem modo si *velle* amicitia est ordinatum, *velle* concupiscentia consequens ad illud est ordinatum. Nam si ordinate amo illud, cui volo bonum; ordinate concupisco sibi bonum. Sequitur igitur, quod simpliciter actus primus inordinatus voluntatis, fuit primum *velle* amicitia respectu eius, cui voluit bonum. Hoc autem objectum non fuit Deus: quia non potuit Deum inordinate ex intentione amare amore amicitia. Nam Deus est tale amabile, quod ex sola ratione sui, ut objectum est, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intento. Nec est verisimile, quod aliquid aliud a se, nimis intente dilexerit, actu amicitiarum quia inclinatio naturalis magis inclinavit ad se, quam ad aliud aliud creatum sic amandum; tum quia non videtur, quod aliquid alium creatum a se, sic intellexerit sicut se; ergo primus actus inordinatus fuit actus amicitia respectu sui ipsius: & hoc est, quod dicit Augustinus 14. de Civitate Dei, quod *Duo amores fecerunt duas Civitates: civitatem Dei amor Dei, usque ad contemptum sui; civitatem diaboli, amor sui usque ad contemptum Dei.* Prima igitur radix civitatis diaboli fuit inordinatus amor amicitia sui, quæ radix genuinavit usque ad contemptum Dei, in quo est consummata ista malitia, sic patet de inordinatione simpliciter prima, quæ fuit simpliciter in primo *velle* inordinato.

Restat nunc videre de inordinatione ipsius *velle* concupiscentia. Et videtur sibi dicendum, quod primo concupiscitur sibi immoderate bea-

ritudinem. Quod probatur primo sic. Nam primum *concupiscere* inordinatum, non procedit ex affectione iustitiae, sicut nec aliquod peccatum procedit ex illa affectione: ergo procedit ex affectione commodi; quia omnis actus voluntatis elicitur, aut elicitur secundum affectionem iustitiae, aut commodi, secundum Anselmum. Maximam igitur commodum maxime appetitur a voluntate non sequente regulam iustitiae, & ita primo, quia nihil aliud regulat illam voluntatem non rectam, nisi inordinatus appetitus, & inordinatus illius maximi commodi: maximum autem commodum est beatitudo perfecta. Et haec ratio habetur ab Anselmo. *de Casu diaboli, cap. 43. quare in textu.* Secundo probatur hoc, quia primum peccatum in concupiscendo, fuit aliquod *vel* nihil enim retigit a se, hoc est, ne aliquid sibi contingat, nisi quia concupiscit oppositum sibi. Aut igitur illud concupivit amore honesti, vel utilis, aut delectabilis: quia non est nisi iste triplex amor, quo aliquid amatur. Non amore honesti, quia tunc non peccaret; nec amore utilis, quia ille non est primus amor. (a) Ex quo enim utile, est aliquid utile, ergo primo peccavit amando aliquid quam illud, ad quod est utile: ergo primo peccavit amando aliquid *excessive* tanquam delectabile summum: delectabile autem summum est bonum honestum in quantum honestum, ut ipsa beatitudo unde talis igitur, &c. Ita ratio potest accipi a Philosopho 8. Ethic. & ex illa distincti communi boni utilis, honesti, & delectabilis. Tertio hoc persuadetur sic, quia omnis potentia appetitiva consequens in actu suo actum apprehensivam, primo appetit delectabile convenientissimum suae cognitivae; vel delectationem in tali delectabili; quia in tali appetibili maxime queratur. Quod patet de appetitu delectationis apprehensionem gustus, vel auditus, vel tactus; quia quilibet talis maxime appetit objectum convenientissimum potentiae cognitivae, cuius actum sequitur in appetendo. Igitur voluntas separata ab omni appetitu sensitivo, primo omnium appetit illud, quod est convenientissimum intellectui, cuius convenientiam sequitur illud appetere: (b) vel primo appetit delectationem in tali objecto, & per consequens beatitudinem includentem tale objectum, & actum, & delectationem consequentem. Quoties hoc perscrutatur sic. Illud enim primo appetitur a voluntate non regulari per iustitiam; quod si esset solum, appetere, et nihil aliud sine eo, talis est delectatio. Non enim excellentia, vel quodcumque aliud, si esset triste, appetere, sed delectatio, vel aliquid tale appetere. Quantum igitur ad istam secundum gradum, scilicet quantum ad peccatum Angelii: videtur quod primo concupivit beatitudinem. Quia sicut peccatum primum appetitus vitii, esset in appetendo pulcherrimum visibile convenientissimum suae cognitivae, & ibi, in quo perfectissime delectaretur; ita voluntatis conjunctae appetitui sensitivo, quando ipsa non sequitur iustitiam, nec regulam rationis, videtur primum appetibile, esse aliquid summe delectabile illi appetitui, cui voluntas maxime conterritur in appetendo. Et ideo in hominibus

bus secundum diversitatem complexionum est dominium appetituum sensitivorum: & siquidem quilibet cognitiva habet proprium appetitum, tunc secundum diversitatem complexionum, est diversitas dominii in cognitivis diversis, & in eorum appetitivis: in quolibet, inquam, voluntas secundum primum appetitum sensitivi maxime inclinatur ad actum eius. Et ideo quidam sequentes inclinationem primam sine regula iustitiae primo inclinatur ad luxuriam, quidam primo ad superbiam. Voluntas ergo separata ab omni appetitu sensitivo, & per consequens ad nihil inclinatur propter inclinationem appetitus sensitivi, ipsa delectata a iustitia, sequitur absolutam inclinationem voluntatis unde voluntas est: & ista videtur ad maximum conveniens voluntati, sive potentiae cognitivae.

Nam in quo perficitur maxime cognitiva, in illo perficitur maxime appetitiva correspondens illi cognitivae (a) sicut igitur immoderata concupiscentia bestialitatis; quia beatitudo est objectum voluntatis.

Et si arguas contra istum primo, quia secundum Augustinum 13. de Trin. c. 5. *Beatitudo ab omnibus appetitur*: quod autem in omnibus est uniformiter videtur esse naturale: igitur beatitudo naturaliter appetitur, appetitus autem naturalis semper est rectus, quia a Deo: igitur, & voluntas sibi consona semper est recta: quia quod consonum est recto, est rectum: ergo in appetendo beatitudinem nullus peccat. Praeterea, nullus intellectus errat circa prima principia (b) 2. Metaphysicis: ergo nec voluntas circa ultimum finem. Consequenter probatur per illam similitudinem Philosophi ex 7. Ethic. & 2. Physic. (c) *sicut principium in speculabilibus; ita finis in agibilibus, vel operabilibus*: Praeterea, boni habuerunt affectionem commodi feci mali, secundum Anselmum *de concop.* voluntas commodum non velle nequit: igitur ita voluntas commodi boni, sicut mali: igitur omnes aequaliter peccaverunt, si ex affectione commodi peccaverunt, ergo.

Ad videndum solutionem istarum rationum, distinguo, quid possit intelligi per istas affectiones iustitiae, & commodi: de quibus loquitur Anselmum *de Casu diaboli*. Iustitia potest intelligi, vel in ista, quae dicitur gratuita, vel acquista, quae dicitur moralis, vel innata, quae est ipsa libertas voluntatis. Si enim intelligeretur secundum istam affectionem Anselmum *de Casu diaboli*, quare ibi: quod esset Angelus tantum habens affectionem commodi, & non iustitiam, hoc est habens appetitum intellectivum mere, ut appetitum talem, & non ut liberum, talis Angelus (d) non posset non velle commoda, nec etiam non summe velle talia, nec imputaretur sibi in peccatum: quia iste appetitus se habet ad suam cognitivam sicut modo appetitus vitivus ad visum necessarium consequendo offensionem istius cognitivae, & inclinationem ad optimum usum a tali potentia: quia non haberet unde se retraheret. Illa igitur affectio iustitiae, quae est prima moderatrix affectionis com-

a. d. 45. q. 20.

b. Scol. 4. d. 45. q. 4.

a. Addit. b. Text. 16. c. Text. 8. 9. 12. d. De hac duplici affectu. 3. d. 13. q. 1.

commodi, & quantum ad hoc, quod non oportet voluntatem actu appetere illud, ad quod inclinatur affectio commodi; nec etiam summe appetere; illa, inquam, affectio iustitiae est libertas innata voluntati; quia ipsa est prima moderatrix affectionis talis.

Et licet Anselmus frequenter loquatur, non tantum de actu iustitiae, quae est iustitia, sed acquisita; tamen ibi videtur loqui de iustitia, quia illam dicit amitti per peccatum mortale, quod non esset verum nisi de iustitia innata. Tamen distinguendo ex natura rei duas rationes primas istarum rationum: in quantum altera inclinatur voluntatem naturaliter, & summe ad commodum: altera autem quasi moderatur eam nec in eliciendo actum oportet eam sequi inclinationem ejus, nihil aliud nisi ista, quam eadem voluntas, in quantum est appetitus intellectivus nude, & ultra hoc, in quantum libera: quia sicut dictum est, in quantum est mere appetitus intellectivus summe inclinaretur actualiter ad in quantum intelligibile, sicut est de oprimo visibili & visu: tamen in quantum libera est, potest se retrahere ad eliciendo actum, ne sequatur istam inclinationem; nec quantum ad substantiam actus, nec quantum ad intentionem ejus, sicut appetitus visivus sequitur visum, & ejus inclinationem: tunc licet illa non posset appetere, nisi intelligibile, sicut appetitus visivus non posset appetere nisi visibiles tamen non posset tunc peccare, quia non esset in potestate ejus aliud, nec aliter appetere, quam cognitiva ostenderet, & inclinaret. Ipsa eadem facta jam libera (qua nihil aliud est, nisi quod una res includit virtualiter plures rationes perfectionales, quam includeret, si esset sine ratione libertatis) per rationem libertatis potest se moderari in volendo, & quantum ad hoc, quod est non velle illud, ad quod inclinatur affectio commodi: & quantum ad hoc, quod est non summe velle illud, & ex quo potest moderari, tenetur moderari secundum regulam iustitiae, quae accipitur ex voluntate superiore. Secundum hoc ergo patet, quod voluntas libera non tenetur omni modo velle beatitudinem, quae voluntas si esset tantummodo appetitus intellectivus sine libertate, vellet eam: sed tenetur in eliciendo actum, moderari appetitum, unde est appetitus intellectivus: quod est moderari affectionem commodi, ne scilicet immoderate vellet. Potest autem voluntas seipsam potens moderari, immoderate beatitudinem velle, quae sibi congruit tripliciter: vel quantum ad intentionem, puta volendo eam majori conata, quam sibi conveniat, vel quantum ad accelerationem, puta volendo eam sibi citius, quam sibi conveniat: vel quantum ad causam, puta volendo sibi eam, aliter quam sibi congruat, puta sine meritis, vel forte modis aliis, de quibus omnibus non oportet hic curare. Aliquo istorum modorum est probabile, quod excesserit voluntas ejus, scilicet, vel plus appetendo sibi beatitudinem in quantum est bonum sibi, quam amando illud bonum in se: vel plus appetendo illud bonum ut obiectum beatificum esse bonum suum tanquam sibi bonum, quam

quam appetendo illud inesse alii, ut Deo suo: & in hoc est summa perversitas voluntatis, quae est *visi fruentis, & frui utentis*, secundum Augustinum 83. q. 9. *quest. 30.* Vel secundo modo potuit appetere habere statim eum, cum tamen Deus velit eum istam habere post moralem viam: Vel tertio modo appetendo eam ex naturalibus habere, non habendo eam gratiose, cum tamen Deus velit eam haberi ex meritis. Debit ergo libera voluntas moderari affectionem, quantum ad istas circumstantias, quas recta ratio habuit ostendere: quia beatitudo debuit minus appeti sibi, quam Deo, & debuit appeti pro tempore, pro quo Deus voluit: & ex meritis, pro quibus Deus voluit eam debere appeti. Ergo si aliquo istorum modorum sequebatur affectionem commodi, non moderando eam per iustitiam, hoc est per iustitiam, si habuit, vel acquisitam, vel innatam, sive naturalem, quae est ipsamet libertas, peccavit. Per hoc ergo ad argumenta. Ad primum, voluntas naturalis non est de se immoderata, sed tantum inclinatur per modum naturae; & in hoc non est immoderatio, quia inclinatur sicut accipit inclinari, nec est in potestate sua aliud. In potestate autem voluntatis, ut libera est in eliciendo actum, est tantum inclinari, vel minus. Quando ergo accipis, quod voluntas naturalis est respectu beatitudinis; concedo: sed non actualiter immoderata actu elicitio: non est enim inclinatio appetitus naturalis, aliquis actus elicitio, sed est sicut perfectio prima, & haec non est immoderata, sicut nec natura, cujus est, cum ita inclinatur affectione: commodi in obiectum suum (a). Quod si haberet ex se actum elicitum, non posset illud moderari, quia elicereetur summe quantum posset elici. Sed voluntas, ut habens solam affectionem commodi naturalem, non est causa aliquid actu elicitio, sed tantum, ut libera, & ideo ut eliciens actum habet unde moderetur passionem. Quando ergo accipit, quod voluntas consona voluntati naturali semper est recta: quia, & illa semper est recta. Respondendo, & dico, quod si consona sibi in eliciendo actum (sicut illa elicereet si ex se sola ageret) non est recta: quia habet aliam regulam in agendo, quam illa non haberet si ex se sola ageret. Tenetur enim sequi voluntatem superiorem in moderando illam inclinationem naturalem, ex quo in potestate ejus est moderari, vel non moderari, quia in potestate ejus est, non summe agere, vel non tantum, quantum potest.

Ad secundum dico, per idem, quod non est in potestate intellectus moderari assensum suum veris, quae apprehendit. Nam quantum ostenditur veritas principiorum ex terminis, vel conclusionum ex principiis, tantum oportet assentire propter carentiam libertatis. Sed voluntas potest in se, & in potentiis interioribus moderari ne ista inclinatio omnino dominetur in eliciendo actum, vel saltem, ne actus eliciatur. Potest enim avertere intellectum, ne speculetur rationalia speculabilia, circa quae inclinaretur, & tenetur avertere, si speculatio

cultatio sit peccatum materialiter intellectus, & formaliter voluntatis, sic ex alia parte voluntas respectu finis ultimi, tenetur moderari inclinationem sui ad ipsam, ne immoderate velit aliquo prædictorum modorum. Aliter potest dici, quod sicut res intellectus, considerando principium in se non potest esse falsus; & iste actus est actus voluntatis; amando finem in se, potest esse malus: & iste actus est actus amicitie, non actus concupiscentie. Tamen sicut actus intellectus potest esse falsus (a) attribuendo veritatem primæ causæ alicui principio creato; cui non convenit illa veritas; ita actus voluntatis potest esse malus concupiscentiæ bonitatem ultimi finis alieni alii ab ultimo fine, eo modo, quo non congruit alicui alii. Ad tertium dico, quod in bonis erat inclinatio naturalis ad beatitudinem tanta, quanta erat in malis, & major si habebant meliora naturalia: quia inclinatio ista est secundum perfectionem naturalium. Tamen boni in elicendo actum, non utebantur voluntate secundum ejus rationem imperfectam, in quantum scilicet est tantum appetitus intellectivus, agendo scilicet tali modo, quo competet appetitui intellectivo agere: sed utebantur voluntate secundum perfectum ejus rationem, quæ est libertas, agendo scilicet secundum voluntatem, eo modo, quo congruit agere libere, in quantum liberum agit. Hoc autem erat secundum regulam superioris voluntatis determinantis, & hoc iuste. Et cum dicitur commodum non velle nequit. Respondeo, boni, nec poterunt, nec voluerunt nolle sibi beatitudinem, etiam sibi concupiscenti; sed illam non voluerunt plus sibi, quam Deo bene esse in se, sed minus: quia illud velle ita poterunt moderari per libertatem. Et si obicitur, ergo nullo modo appetebant bene sibi beatitudinem, sed tantum bene moderabantur illud appetere. Respondeo, appetere actum perfectum, ut per illum magis ametur objectum in se, est ex affectione iustitiæ. Quia unde amo aliquid in se, inde volo aliquid in se: & ita boni poterunt appetere beatitudinem, ut habentis illam perfectius amant summum bonum, & iste actus concupiscentiæ beatitudinem, esset meritorius, quia non utitur fruendo, sed fruendo eo: quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, ut plus amem illum bonum in se. Volo igitur de primo inordinate concupito, potest poni quod inordinate ulterius concupivit sibi aliquid bonum, scilicet excellentiam respectu aliorum; & habuit inordinatam nolle, nolendo, scilicet opposita eorum, quæ concupivit, puta nolendo beatitudinem sibi minus in se, quam Deo in se, sive quam Deum esse: vel nolendo expectare beatitudinem usque ad terminum vite: vel nolendo eam habere ex meritis, sed ex se, & ex consequenti, nolendo habesse Deo: & tandem nolendo Deum esse; in quo tanquam in summo malo, consummata videtur malitia. Sicut enim formaliter nullus actus est melior, quam Deum diligere: ita nullus peior est, quam Deum odire (b). Sed hic est unum dubium,

an

a Scor. prol. qu. ult. §. 1. d. 1. q. 4. n. 16.

b De hoc infra d. 43. q. 1.

an scilicet aliquis possit appetere Deum non esse? Quia sicut nihil potest esse objectum volitionis, nisi sub ratione boni, sic nec volitionis nisi sub ratione mali. In Deo autem non alii apprehenditur ab Angelo ratio mali: nec potest dici, quod propter iustitiam possit odire quia in sua iustitia non apprehenditur aliqua ratio mali, sicut nec in seipso, licet enim in effectu ejus appareat ratio mali aliqua, non tamen in ipso. Et si hoc est verum, tunc est dicendum, quod odium non est respectu Dei in se, nec respectu iustitiæ ejus: sed quantum ad effectum appropriatum perfectioni iustitiæ, & per hoc potest dici ad illud Psalm. (a) *Superbia eorum, qui se odierunt*, &c. non quantum ad ipsum in se; sed vel volendo iustitiam ejus non esse vindicantem, & sic voluit iustitiam ejus quantum ad effectum vindicantem; Sed si hoc verum sit, tunc est dicendum, quod odium Dei non est maximum peccatum, quia non respicit Deum in se: sed est contra ipsum in comparatione ad effectum. Similiter tunc sequitur, quod amare Deum non habeat actum directe contrarium, sed tantum contrarium dilectioni effectus.

Quantum ad secundum articulum, restat videre de immoderato amore amicitie, quale peccatum fuit, & de immoderata concupiscentia beatitudinis, quam concupivit sibi secundum aliquem trium modorum expressorum, & de immoderato nolle consequente; & hoc qualescunque nolle inordinatum prædictorum iustitiæ. Quantum ad primum dicitur, quod iuit superbia; & videtur esse intentio August. 14. (b) *de Civitate Dei cap. 13*, ubi vult, quod presumptio est nimis placere sibi: & ideo superbi in scripturis dicuntur sibi placentes: ergo ista immoderata dilectio sui proprie fuit presumptio, & ita superbia. Sed hic videtur dubium, quia si superbia proprie sit immoderatus appetitus proprie excellentiæ, & immoderata complacentia sui, non videtur esse proprie immoderatus appetitus proprie excellentiæ: quomodo igitur superbia? (c) Item secundo, * presumptuosus videtur præterire se aliis, vel in bonis, quæ habet veros vel in his, quæ reputat habere de se. Amor autem sui immoderatus non videtur esse talis prælatio sui, quia ejusdem rationis videtur esse in malitia immoderate se amare amore amicitie, & alium, ut proximum: sed amando alium immoderate, nullus dicitur superbus, vel presumptuosus, sed magis luxuriosus: ergo nec sic amando se. (d) Item non peccavit primo in appetendo excellentiam respectu aliorum, ut tanquam Dominus: quia bonum sibi, & ad se, est præcedens: nec appetendo excellentiam in opinione aliorum: quia tunc ipsam excellentiam appetivisset. Ideo dico, quod primum peccatum ejus non fuit superbia proprie dicta, sed propter dolektionem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam; sicut peccatum, in quo inordinate delectatur quis in speculatione conclusionis geometricæ, ad luxuriam reducitur. Ad ista dico, quod

Tom. II.

R

amare

a Ps. 73. b Bon. lib. 2. disp. 5. a. 1. qu. 1.

c ad superbar.

d Non ponitur in antiquis originalibus

quæ ibi. Ad ista §. 6.

amari aliquid bonum immoderate, vult illud immoderate esse magnum bonum, immo maximum: & ideo immoderate; quia ab ipso eo, quod vult aliquid advenire, per quod creascit, vult illud magis esse in se, quam sit, & quando non potest ad hoc attingere, ut illud in se sit majus, quam est; quia hoc est impossibile; vult ex consequenti illud esse maximum, sicut potest esse maximum, vel in comparatione, ut scilicet praestit bonum aliorum, vel in opinione, ut scilicet opinetur bonum suum esse maximum: ideo voluntas praeminenti; vult domiandi super alios omnes, sequitur illud vellet, quo quis vult immoderate bonum suum. Dico igitur ad primum argumentum, quod praesumptio (ut praesumptio est prima species superbiae) non vult bonum suum praeminere bonis aliorum secundum aliquam superioritatem, nec etiam vult praeminere illud secundum tantam, sicut est de illo, qui appetit laudem: sed vult illud magnum esse secundum se magnum, & ita magnum, quod sine aliquo alterius adventu; vult illud esse majus omnibus aliis; quae non ita diligit. Hoc modo potest concedi, quod immoderate dilectio sui, quae est radix civitatis diaboli, est praesumptio: quia quilibet immoderate se diligens: vult se esse tantum bonum, quantum possit proportionari actui; quo se diligit. Et hoc modo potest exponi August. 14. de Civit. Dei, & bene, quod sibi placens immoderate, est superbus, & hoc prima species superbiae: & hoc non non appetendo excellentiam, quae est quaedam ratio, sed appetendo excellentiam, id est, magnitudinem in se, ex qua magnitudine sequitur ejus excellentia ad alios. Ad secundum dico: quod praesumptio non est peccatum intellectus, quasi intellectus praesumptuosus judicaret, vel ostenderet, se esse tantum, quantum non est; sed est peccatum voluntatis immoderate appetentis bonum suum esse tantum; quantum non est: ex hoc sequitur execratio intellectus. Sed quando additur, quod etiam illud velle sui immoderatum, non videtur superbiam, sicut nec velle immoderatum alterius. Respondionem quaere.

Respondetur (a); ut Doctor respondet ad principale argumentum; & etiam ad primam objectionem paulo ante solutam, quod fuit praesumptio; & superbia communicat dicta, quae quis vult bonum, quod amat esse excellenti in se, & absoluto. Vel dicitur, quod est luxuria; ut supra patet; sed considera instantiam.

Quantum vero ad deordinationem velle concupiscentiae videtur, quod ille appetit beatitudinem non fuerit proprie superbia. Non quidem quantum ad ejus primam speciem; patet, quia praesumptio, secundum quod expositum est in precedenti articulo; si pertinet ad ad primum velle inordinatum amicitiae, non pertinet ad aliquid velle inordinatum concupiscentiae: & si ad aliquid debeat reduci, videtur magis consonare cum peccato luxuriae: Licet enim proprie luxuria sit in actibus carnis; tamen omne delectabile immoderate

app-

appetitur, in quantum delectabile, potest dici luxuria, si non est excellentia appetita, qualis non fuit ista appetitio beatitudinis. Quantum ad deordinationem tertii, scilicet velle, satis patet: quia quodlibet illorum velle inordinatum, fuit ira, vel invidia. Et si oppositior de ipso concupiscere se inordinato, quod non fuit peccatum luxuriae: ergo fuit proprie aliquid aliud peccatum, & non videtur per divisionem, quod fuerit aliud, quam superbia: & probatur divisio per istam famofam, & communem divisionem peccatorum mortalium in septem. (a) Respondeo, five peccata mortalia distinguantur per habitus malos oppositos bonis, quales sunt septem habitus boni, quatuor scilicet morales, & tres Theologici: five quod magis videtur, per actus bonos: quales sunt actus decem peccatorum: five sic, non esset illa divisio septenarium peccatorum capitalium sufficiens: quia primo modo deberent esse septem peccata capitalia alia ab istis. Siquidem infidelitas, & desperatio sunt proprie opposita illi septenario, & non sunt contenta sub aliquo istorum septem. Secundo modo deberent esse decem capitalia secundum transgressionem Decalogi. Haec ergo divisio non oportet, quod teneatur sufficiens in omnibus malis actibus, five quoad omnes malos actus: quia illa non sunt primae radices, nec forte principalia peccata; sed forte multum communes ad alia peccata, sicut occasionales peccandi.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod August. loquitur de simpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum velle amicitiae: & illud fuit praesumptio; & concedo, quod illa praesumptio fuit simpliciter primum peccatum, sed non, ut est prima species superbiae, secundum quod proprie famitur.

Ad aliud de illa divisione Joannis patet per hoc, quod praemittit, omne; quod est in mundo: ita quod peccata, quibus communiter peccant homines, continentur sub illo trinario. Sed non oportet primum peccatum spirituale Angelis, quo Angeli primitus peccaverunt, sub isto peccato carnali contineri. Immo illud peccatum concupiscentiae, in secundo gradu, si debet reduci ad aliquid istorum, magis debet reduci ad concupiscentiam oculorum. Sicut enim in nobis ad concupiscentiam oculorum, spectant immoderate appetitus alienius visibilibus pulchrit, ita & in eis ad concupiscentiam oculorum, debet spectare immoderate appetitus delectabilis. Ad tertium patet, quod ista divisio per septenarium istud de peccatis capitalibus, non est sufficiens; comparando ad actum concupiscentiae, nisi per quandam reductionem; & sic potest concedi, quod reducit ad luxuriam, sicut omnis inordinatus appetitus delectabilis, ut est delectabile, ad concupiscentiam oculorum. Ad quartum dico, quod non fuit unicum peccatum tantum, quia fuerunt multa peccata, sicut dictum fuit distincti. Et cum dicis, quod primum fuit irremediabile. Dico, quod quando peccavit secundo peccato, adhuc fuit

R 2

in

via, & per consequens quando peccavit secundo peccato, potuit poenitere de primo peccato: & ita primum peccatum ex se, non fuit irremediabile, quia si poenitisset, invenisset veniam, & misericordiam, tamen ex quo in illo peccato devenit ad terminum, omnia peccata ejus facta sunt irremediabilia: omne enim peccatum aliquis peccatoris perdurans usque ad terminum viae, est irremediabile: & qualiter illa irremediabilitas fit tantum ex lege Dei, nulli habenti gratiam cum fuerit in termino, dicitur *distinct. 7.* Nego igitur, quod assumitur ibi tantum esse unum peccatum, unde incoepit malitia Damonis ad immoderatum amorem sui, quod non erat maximum peccatum, & consummabatur ex hoc, quia non potuit habere voluta manente Deo; & ideo ex inordinato appetitu prius potuit Deum velle non esse, & ita odire. Ad primum argumentum in oppositum, dico, quod primum peccatum non fuit maximum. Sicut enim in bonis proceditur a magis bonis ad minus bona, scilicet a dilectione finis ad dilectionem eorum, quae sunt ad finem: ita e contra in malis, a minus malo proceditur ad magis malum, juxta illud Augusti 14. de Civit. Dei cap. ultimo *amor sui, usque ad contemptum Dei.* Alia duo argumenta, scilicet de passione irascibilis respectu concupiscibilis, & de appetitu excellentiae, loquendo de excellentia, prout dicitur comparationem excellentiae ad alios, possent concedi, quia quantum ad actum concupiscibilis, non primo concupivit excellentiam, quae est passio irascibilis, vel concupiscibilis: sed perfectissimam beatitudinem, tamen si loquamur de primo velle inordinato amicitiae, potest dici, quod iste non erat actus, nec passio irascibilis, sed concupiscibilis. Si enim concupiscibilis est, concupiscere bonum amato, ejus etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum.

SUPRA DICTUM EST &c.

DISTINCTIO VII.

Circa istam distinctionem septimam, in qua Magister agit de confirmatione bonorum, & obstinatione malorum, *Quaeritur.*

QUESTIO PRIMA.

Utrum malus Angelus velit necessario male?

Quod non. Jacob 2. *Demoni credant, & contremiscunt.* Illi autem, ut videtur, sunt actus boni: ergo &c. Præterea, in eis manet imago secundum illud Psalmi. (a) *In imagine perseveravit bono,* &c. in hoc ergo sunt capaces ejus. In hoc enim imago Dei est

a Psalm. 39.

est in animâ, quod eapax Dei est: & particeps ejus esse potest, secundum August. 14. de Trinit. 8. non possunt autem Deum capere, nec participare ejus fieri, nisi per actum bonum: in illis possunt esse actus boni. Præterea, Dionys. 4. de Divin. nominibus, in demonibus manent naturalia integra: ergo liberum arbitrium integrum: sed posse peccare, nec esse liberitas, nec pariter libertatis, secundum Anselm. de Lib. arb. cap. 10. liberum enim arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se: ergo habent libertatem liberi arbitrii, quantum ad illud, quod est per se, quod est bene velle: ergo possunt bene velle.

Præterea, (a) *Nullum violentum est perpetuum.* Primo Coel. 8. Mund. quia e contra inclinationem ejus, cui inest, & ideo si ipsi sibi dimittratur: redit ad oppositum bonum: sicut aqua calefacta, si dimittratur sibi, redit ad frigiditatem. Sed malitia est contra naturam, secundum Damasc. ergo non est perpetua, non igitur necessitudo inest voluntati.

Præterea, nullus intellectus est ita averfus, quin possit intelligere aliquid verum: quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis, ergo nulla voluntas est ita averfa ab ultimo fine, quin possit velle ultimum finem. Consequenter patet per illam similitudinem Philosophi 2. Physic. & 7. Ethic. (b) *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus.* Probat etiam aliter consequentia, quia omnis malus est ignarus 3. Ethicor. ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu: ergo ubi non potest intellectus excaecari circa objectum, ut intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, ut appetibile, vel amabile.

Item, si necessario male volunt, & semper sunt in actu volendi: quia non habent aliquid impedimentum: ergo semper male volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam: sed ex lege justitiae divinae augmento culpæ correspondet augmentum poenae: ergo in infinitum cresceret poena eorum: ergo nunquam erunt in termino malitiae quod est inconveniens.

Sequitur etiam aliud inconveniens, quod pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia, & ita sequitur, quod boni nunquam essent in termino beatitudinis: sicut nec mali in termino malitiae, quod est inconveniens.

Ad oppositum in Psal. (c) *Superbia eorum, qui se oderunt,* &c. sed hoc non potest intelligi intensive, quia ita non esset aliquid malum intensive, quo non esset majus malum: ergo debet intelligi extensive, & ita semper peccant.

Hic ponitur duplex ratio (d) continuationis malitiae in eis: primo sic, Appetitus proportionatur suae apprehensivae a qua movetur, sicut mobile motori: Angelus autem apprehendit immobiliter sine discursu,

R ; quo d.

a Tex. 15. & 2. c. 18.

b 1. Post. 1. 6. Tex. 80. cap. 12. cap. 3.

c Ps. 73. d. 1. lib. 1. p. 90. 64. a. 8.