

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 alienius 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 volita 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 concipitur illud bonum.

## SUPRA DICTUM EST &amp;c.

## DISTINCTIO VII.

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

## QUESTIO PRIMA.

*Utrum malus Angelus velit necessario male?*

**Q**uod 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

<sup>a</sup> 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 liberum, & 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 dimittatur: redit ad oppositum bonum: sicut aqua calefacta, si dimittatur 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 Psalm. *(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.

quod intelligit: homo autem mobiliter discurrendo; quia per rationem; in qua viam habet discurrendi ad utrumque oppositum: igitur voluntas Angelus immobiliter adheret, post primam apprehensionem completam: voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter; & ideo licet voluntas Angelus antequam assenser se per volitionem completam, tulisset mobilis ad opposita: si quis non posuisset indifferenter peccasse, vel meruisse; tamen post primam electionem, immobiliter adheret ei, quod elegit: & ita radicaliter ex immobilitate cognitiva, factus est bonus impeccabilis, & malus impoenitens. Alia via ponitur sic (a), quod voluntas quanto perfectior, tanto perfectius immergitur in volibili; voluntas separata a corpore, qualis est Angelica, est omnino perfecte libera: nostra autem corpori corruptibili coniuncta, habet libertatem diminitam; & ideo licet nostra habeat libertatem illa tamen maxime habet libertatem, que est omnino separata a corpore. Voluntatis vitia nostra separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter, se immergit in objecto, ut ita ut illo resistere non possit. Modus assignatur ex illo Prov. Peccator cum in profundum pervenerit contemnit: quando est (b) ergo voluntas perfecte libera, precedente electione perfecta, efficaciter currit in volitum ponendo sibi finem. Veniens autem ad obiaculum synderesis non ibi sistit, sed contemnendo impingit: & in illam etiam retrahitur; ut se retrahere, nec velle, nec posse velle: ut si ferrum impingatur ossi retrahitur, nec retrahi potest, nec eadem virtute, qua immittitur, nec majori.

Contra conclusionem illam, in qua conveniunt istæ duæ opiniones, videtur (c) esse auctoritas Augustini de fide ad Pet. cap. ubi sic ait: *Si possibile esset ut humana natura, qui postquam a Deo aversa est bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa reversa eam habere posset, multo possibilis hoc haberet natura Angelica, que quanto minus gravatur corporis terreni pondere, tanto magis hoc esset prædita facultate, & hoc habere posset.* Arguitur igitur sic, voluntas humana ex se posset redire ad iustitiam, multo magis voluntas Angelica: ergo illa, nec propter immobilitatem suæ potentia cognitiva (qualis non est cognitiva voluntatis nostræ) nec propter plenam libertatem ejus, ex hoc, quod est separata a corpore, est impossibilis redire ad iustitiam, postquam peccavit: immo secundum eum magis videtur possibile, quam quæritur. Præterea, contra conclusionem istam arguo primo sic. Non tantum voluntas Angelus dampni est obstinata, sed etiam hominis dampnati: & oportet utriusque assignare causam communem, secundum quod videtur Augustini dicere de fide ad Pet. paulo post litteram præallegatam, ob vult, quod sit una causa communis: quare Deus iudicabit simul spiritus humanos, & Angelos dampnatos. Et idem videtur velle de Civ. Dei, sed neutra istarum potest poni causa oblationis hominis dampnati: ergo nec Angeli. Probatio assumpti, quia an-

anima conjuncta non habet cognitivam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundum primam viam: nec ut se immergat in volitum, & immobiliter e secundum perfectam libertatem, juxta secundam viam: ergo oportet assignare causam istius obstinationis in anima, quando est separata, aut ergo tunc ante omnem actum elicium, est obstinata, & per consequens neutra prædictarum causarum est causa obstinationis suæ: quia antequam velit aliquid secundum actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quam habet separata, est obstinata: aut sit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata; qui secundum primam viam, sequitur apprehensionem intellectus separati immobilem: vel juxta secundam viam, ex sua libertate immetgitur se in volitum. Sed hoc secundum videtur inconvenienti; quia separata non dederetur: sed tantum per actus, quos habuit in via, recipit quod meruit, vel quod demeruit: ergo nullum actum habet præcedentem obstinationem, per quem reddatur obstinata.

*Vel sic ostenditur (a) anima peccatoris in instanti separationis est obstinata, quia est in termino, & non per actum, quem tunc elicit, quia in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corrumpitur, & in illo non intelligit: nec etiam per actum præcedentem illud istans est obstinata, quia tunc fuit viator: igitur, &c. Vel sic, si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem immobilem reddat se obstinatum, vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus, non dum est in corpore, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, cum sit viator, nec secundo modo: quia in instanti separationis, anima obstinatur, & dampnatur, non habet autem tunc apprehensionem, quia illud est instanti corruptionis: igitur, &c.*

Et posset confirmari de Lazaro, qui mortuo intellectus habuit apprehensionem animæ separatæ, & ejus voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc separata, & tamen ex neutro istorum immobiliter voluit: quia tunc fuisse impeccabilis si bonus, vel obstinatus si malus: quorum utrumque est falsum, quia adhuc erat viator; nisi fingatur, quod Deus miraculose suspendit eum ab operatione: qualis consequitur animam separatam, pro tanto, quia præordinaverat eum resurrecturum, sed hoc non videtur probabile: quia multa dicitur narrasse que videtur. Præterea secundo, causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundum quod causa, aliter se habet: & hoc quando non ponitur aliqua diversitas ex parte passivi vel aliquorum impedimentorum extrinsecutorum.

*Voluntas non est causa suæ volitionis (b), nisi ut prior ea naturaliter: igitur si non aliter se habet ut est prior ea naturaliter, non aliter se habet ut est causa ejus: sed ut est prior naturaliter, non aliter se habet per hoc, quod est sub actu volendi, quia sic se habet in actu primo: ergo per ipsum actum non aliter se habet in causando: igitur per actum, sub quo ponitur non sit peccabilis impoenitens.*

3 2. Eib. c. 10. Henr. quodl. 8. q. 11. b C. 18. infr. dist. 39.  
4 q. 1. c Augusti. contra D. T. o. & Henr.

Confirmatur, quia causa, quae secundum se uniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quod causas unam, non aliter se habet respectu alterius, ut patet de calore respectu plurium calefactionum: sed voluntas est causa respectu plurium volitionum: igitur per hoc, quod unam elicit, non aliter se habet ad eliciendum aliam. Igitur si primam libere eliciebat, ita quod respectu illius non fuit impeccabilis: nec per illam respectu alterius est impeccabilis. Confirmatur secundo, voluntas Angeli respectu illius actus, qui ponitur causa oblationis, contingenter se habet, & solum necessario, necessitate secundum quid: quia est causa illius, ut prior naturaliter, & ut sic contingenter elicit: sed talis actus non magis necessarius voluntatem respectu alterius, quam respectu sui: igitur, &c.

Sed voluntas ut prior naturaliter actu suo, non ut existens actualiter sub actu, est causa actus sui, quod est manifestum: hoc est: quod est causa libera actus sui: quae liberata non est eius, nisi ut prior actu suo: quia ut est sub actu, habet actum, ut formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, ut est sub effectu tanquam forma ejus, posterius est: sicut compositum est posterius forma sua. 7. *Metaph.* (a) Voluntas ergo non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat in quantum est prior actu: sed per hoc, quod ponitur habere actum inhaerentem sibi, ipsa non aliter se habet in quantum est prior naturaliter actu. Quia licet aliter se habeat in quantum est sub actu, quantum videlicet ad aliquid accidens: non tamen quantum ad suam naturam secundum quam est ratio actus primus, qui est voluntas: Ergo ipsa sub quocumque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quemcumque: ergo per nullum actum, vel habitum, qui poterit poni in ea separata (qui non poterit poni in ea conjuncta) erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum, illi modo, quo pius eliciebat: & ita si prius contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessarium elicitur.

Et confirmatur ratio, quia nulla causa secunda potest esse ratio principalis causae agendi, opposito modo illi, qui convenit principali agenti ex sua causalitate. Sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum a causa secunda ad agendum suo proprio modo agendi: ergo cum voluntas sit causa principalis sui actus, quodcumque ponitur in voluntate respectu actus ejus, vel non, erit causa actus sic eliciendi: vel si sit causa, est secunda causa respectu voluntatis, & non causa principalis. Sequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum. Praeterea, sicut fuit dictum *distincti 5. & 6.* tam bonus, quam malus Angelus habuit *compos* via: ita quod non tantum per instans fuit viator: sed habuit malus Angelus diversa peccata ordinata, puta ex actu amandi se eliciebat actum concupiscendi sibi (sum num commodum (b): & ex illo, actum excellentiae, quo voluit habere illud commodum non sub

a Text. 7. b Ex D. Thom. & Henr. Angelus non demerere nisi primo peccato.

regula voluntatis superstitis, sed contra eam: & tandem actum odien- di Deum, qui cessit sibi in illud appetendum, & non habuit omnes istos actus distinctos simul: ergo quando demeretur secundo peccato, adhuc fuit in via, & tamen peccaverat jam primo peccato ex prima electione: ergo non qualicumque immobilis apprehensio, vel quodcumque prima peccatum vel plena immensio in objectum, fecit ipsum impotentem. Quandocumque enim aliquo istorum peccatorum peccavit, fuit in via, & non fuit idem peccatum cum peccato praecedenti. Praeterea (a), contra primam viam arguitur specialiter, primo, quia ipsa supponit licitum, scilicet, quod intellectus sit sufficiens motor voluntatis, sicut declaratur *dist. 15. hujus* 2. secundo hoc falsum repugnat dictis ante in ista positione, dupliciter. Primo, quia cum intellectus Angelorum erit primam peccatum fuit rectus in apprehendendo (non enim poena praeselit culpam) ergo movit voluntatem ad aliquid recte appetendum, nec potuit aliter movere, quia intellectus movet per modum naturae, & per consequens non potest movere nisi secundum modum cognitionis, quam habet: ergo movit voluntatem ad recte volendum: ergo voluntas ipsa nunquam potuit peccare. Secundo contradicit illud falsum positioni eorum: quia si ex ratione motoris, & mobilis, sit talis proportio, voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem voluntatis: sed in ipsa prima, vel ante primam, quia intellectus eorum fuit immobiliter ostendit aliquid post primam electionem, ita & ante eam. Et si ipse immobiliter apprehendens movere appetitum immobiliter: ergo in primo actu movebitur immobiliter, & per consequens non tantum post primum actum. Praeterea, ex illa via videtur sequi, quod cum secundum eos, Angelus fuerit creatus in gratia, & sic habuit aliquem actum in gratia (quia non est verisimile, quod in primo instanti fuerit otiosus, quia non fuit impeditus). Et si fuit tunc otiosus, peccasset tunc peccato ommissionis: nec simul cum gratia peccavit. Planum est ergo aliquando secundum gratiam habuit bonam electionem, & plenam, quia sequentem penitentiam apprehensionem intellectus: quia secundum eos non est nisi talis apprehensio in eis, & hoc immobiliter, & non per discursum: ergo quilibet in illa electione prima bona firmavit se, & factus est impeccabilis, Praeterea differentia voluntate hominis, & Angeli, non valet. Quia est intelligit Angelus tunc discursus, quod secundum eos, homo inter legit per discursum: tamen intellectus hominis non mobiliter adhaeret illi, ad quod discursus. Ita enim certitudinaliter, hoc est, non dubitatum, tenet conclusionem, ad quam discursus, sicut Angelus tenet eam videns eam in principio sine discursu: ergo illa immobilitas intellectus humani, hoc est, certitudo, habere aequam immobilitatem voluntatem, sicut illa alia, quae ponitur in Angelo. Quod etiam negatur ab Angelis omnis discursus (b), non videbitur probabile, sicut probatur supra in po-

a Ex D. Thom. Angelus non potuit peccare. b Quaest. 3. prob. num. 8.

proemio primi libri quaestione illa, *Verum Theologia sit scientia, & alibi quaerit.*

Contra secundam viam arguitur (a) specialiter, quia sicut agens naturaliter non dominatur actui, sic nec modo agendi: & per oppositum sicut agens liberum dominatur suae actioni, sic & modo agendi; & per consequens in potestate ejus est intentio, vel remisse agere, igitur non oportet, quod ex hoc, quod voluntas est perfecte libera, quod cum summo conatu, se immergat in obiectum, immo ipsa magis dominatur sibi ipsi, cum quocumque conatu tendat in obiectum: & ita libere fertur in quodcumque obiectum fertur, & potest etiam de absoluta ejus libertate non sic ferri in illud. Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, sicut nec omnes boni ex summo conatu meruisse: (b) aut saltem possibile fuit non secundam totam facultatem naturae suae elicere actum. Praeterea, eodem principio tendit aliquid, vel movetur in terminum, & quiescit in termino: ergo si voluntas perfecte libera ex perfecta libertate sua, tendit in obiectum, ex eadem libertate quiescit in obiecto: ergo ex tali plena libertate tendendi in obiectum, quasi Angeli mali peccaverunt, non libertate sequitur quietari ejus in illo, sed tantum voluntaria, & contingens; sicut contingenter tendit in illud. Praeterea, sicut tactum fuit supra contra ambas vias, non potest dici, quod voluntas anime separata per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinatam: quia prius naturaliter, quam ipsa separata aliquem actum eliciat, est obstinata, quia est in termino: ergo per aliquem actum, quem eliciat in corpore, reddat se obstinatam impingendo tunc in synderesim. Sed hoc est falsissimum, quia visio: tum, quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, si non sequatur penitentiam, quam quo alius peccat, vel ipsius alio peccato, quod deservit per penitentiam. Praeterea, contra exemplum ejus de feto acuto impingendo in os, cujusvis videatur exemplum illud, & tota possessio similis positioni Hesiodi 3. *Metaphysicis* (c) quia immortales facti sunt, qui gustaverunt nectar, & manna, quos ibi dicitur Philosophus, quia desuperant intellectum nostrum. Non enim potest intelligi, secundum Philosophum, sibi, qui dicitur per tales sermones parabolicos, vel metaphoricos, nec est modus Philosophi, vel scilicet, si loqui, tamen accipiendo exemplum, pro quanto potest esse ad propositum, potest reduci ad oppositum. Quare enim ferri acutum inhiatum duro corpori, non potest extrahi a causa, vel virtute illa, quae ipsum inhiat; & ratio est, quia partes corporis magis concurrunt in quas inhiat: & ideo magis coarctatur illud inhiatum; quam in principio, quando inhiabat: sed si augmentaretur virtus motiva, secundum augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, & illud inhiatum remaneret in sua natura aequae rectum, posset jam extrahi: ergo cum voluntas impingens in quodcumque, remanet recta in naturalibus, li-

cet

a Vide sup. de hujus q. 6. § 1. d. 1. quaest. 4.

b Vide B. m. q. 3. hujus Dist. c. Tex. 15.

cet habeat curvitatē, hoc est quandam deformitatem, quasi privationem inhaerentem; & illud cui se immergit, non habeat majorem virtutem includendi ipsam, cum in se immergit, quia non est in obiecto aliquis talis concursus, sequitur, quod voluntas a se ipsa potest se retrahere.

Ad solutionem istius quaestiones, duo sunt videnda. Primo, scilicet de gradibus bonitatis, & malitiae. Secundum quo bonitas possit ineffe volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario inhiat. De primo modo, quod ultra bonitatem naturalem volitionis, quae competit sibi in quantum est ens positivum, quae etiam competit cuicumque enti positivo, secundum gradum suae entitatis magis, & minus, praeter illam est triplex bonitas moralis, secundum ordinem se habens: prima dicitur bonitas ex genere: secunda potest dici bonitas virtuosa, sive ex circumstantia: tertia bonitas meritoria, sive bonitas gratuita, sive bonitas ex acceptatione divina in ordine ad premium. Prima competit volitioni ex hoc, quod ipsa transit super obiectum convenienti tali actui, secundum dictamen rectae rationis, & non solum, quia est inconveniens tali actui naturaliter, ut sol visio: & hac est prima bonitas moralis, quae ideo potest dici ex genere, (a) quia est quasi materialis respectu omnis boni utilis, in genere moris. Nam actus transiens super obiectum, est quasi formalis per quancumque aliam circumstantiam motalem: & ita quasi potentiale, non omnino extra genus moris (sicut fuit ipse actus in genere naturae) sed in genere moris: quia jam habet aliquid de illo genere, puta obiectum convenienti actui. Secunda bonitas convenit volitioni ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cum omnibus circumstantiis dictaris a recta ratione, debet sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundum Dionys. 4. de *Divina nomina*, & illud est quasi bonum in specie moris, quia jam habet quae omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere: (b) Tertia bonitas convenit actui ex hoc, quod praesupposita duplici bonitate jam dicta, ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel charitas, sive secundum inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare elemosynam. Exemplum de secundo, dare elemosynam de proprio pauperi, qui eget: & in loco, quo melius potest sibi competere, & propter Dei amorem. Exemplum terti, istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali (sicut potuit fieri in statu innocentiae, vel forte modo potest fieri a peccatore, si adhuc peccator existens, & non penitens, ex pietate naturali moveretur ad proximum) sed ex charitate, ex qua sciens est amicus Dei, in quantum respicit opera ejus. Hac triplex bonitas est ita ordinata, quod prima praesupponitur secunda, & non e converso, secunda tertiae: & non e converso. Hae triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturae, ex quo deberet consti-

tuit

a Vide 16. quod. b al. formalis.

tui in genere moris, habet malitiam: quia tranſit ſuper obiectum diſconveniens, puta ſi odire tranſit ſuper Deum. Secunda eſt malitia ex aliqua circumſtantia deordinante actum: licet tranſeat ſuper obiectum conveniens ſecundum reſtam rationem, actui. Tertia eſt malitia in demerito. Quolibet iſtarum maliciarum poteſt accipi contrarie, vel privative reſpectu ſua bonitatis: & ut privative accipitur, tantum privatio ipſam bonitatem: ut accipitur contrarie, ponit aliquid ultra eandem illam, repugnans tali bonitati; hæc diſtinſio apparet per Boetium ſuper Predicamenta. *c. de qualitate*. Sed malitia ex genere contrarie accepta, & privative converſuntur: ſi ideo ſicutur privationem, & habitum immediatum, non eſt medium; ita bonum ex genere, & malum ex genere ſunt contraria immediata. Ratio eſt, quia actus non poteſt eſſe quin tranſeat ſuper obiectum, & illud neceſſario eſt conveniens, vel diſconveniens actui: & ita neceſſario actus bonus ex genere, ex obiecto convenienti; vel actus malus ex genere, ex obiecto diſconveniendi. Malitia privative accepta in ſecundo modo, & contrarie non converſuntur. Poteſt enim aliquis actus carere circumſtantia requiſita ad perfectionem actus virtuoſi: & tamen non elici quoniam circumſtantia repugnante, quæ redderet illum actum vitioſum; puta, ſi det elemoſynam pauperi non ex circumſtantia ſinis: quia non conſiderat, nec ſecundum alias circumſtantias requiſitas ad actum virtuoſum. Iſto quidem actus non eſt bonus, vel vitioſus moraliter, quia non eſt circumſtantioſus: nec tamen malus contrarie, quia non ordinatur ad ſinem indebitum ſicut faceret, qui daret elemoſynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter aliquem alium ſinem indebitum. Malitia tertio modo contrarie, & privative accepta, non converſuntur: quia actus poteſt eſſe malus privative, ita quod non eliciatur ex gratia, & tamen non erit demeritorius. Quod patet ex ſecundo membro, quia ille actus, qui eſt bonus ſimpliciter in genere moris, non eſt meritorius: & tamen non omnis actus talis eſt demeritorius. Et ita tam in ſecundo membro, quam in hoc tertio, videtur poni actus indiſſerens, qui licet ſit maſus privative, non tamen contrarie, quia indiſſerens, & de hac indiſſerentia dicitur alia. (a) Similiter non ſolum propter neutralitatem actus in ſecundo modo, poteſt eſſe neuter in tertio modo, id eſt, nec bonus, nec malus, accipiendo illa contrarie: ſed propter diſpoſitionem ipſius operantis. Puta ſi in ſtatu innocentiaſ abique gratia aliquis recte egiſſet, fuiſſet quidem ille actus perfectus bonus ſecundo modo: & tamen non bonus tertio modo, quia non habuiſſet principium merendi, nec malus contrarie, forte tamen in ſtatu iſto non eſt aliquis actus neuter inter bonum, & malum; ſumptum, tertio modo, niſi in uno caſu; quando ſcilicet actus eſt bonus ex circumſtantia, ad quem non inclinatur charitas. Et ratio eſt, quia modo quilibet vel eſt in gratia, vel in peccato. Si in gratia, & habet actum bonum ſecundo modo: ergo gratia inclinatur ad illum, &

ita

ita eſt meritorius. (a) Si autem habet actum malum, ſecundo modo plantum eſt, quod ille eſt demeritorius. Semper enim malitia prior inferit ſecundam; non eſt converſo. Si eſt malus, & habet actum malum ſecundo modo, peccat illo actu. Si eſt malus, & habet actum bonum ſecundo modo, ille non eſt bonus tertio modo, nec malus tertio modo: ergo neuter quantum ad bonum, & malum ut ſunt contraria tertio modo, nec tamen eſt neuter loquendo de ſecundo modo.

De ſecundo dico; quod Angelum malum non poſſe habere volitionem bonam, poteſt intelligi de iſta triplici bonitate, & de illa prima, quæ eſt ex genere, non eſt dubium quin habere poſſit, & habeat multas volitiones tranſeuntes ſuper obiectum conveniens tali actui, puta amando ſe, odiendo peccatum, & ſic de aliis multis. Sed de aliis duobus modis bonitatis, ſcilicet virtuoſe, & meritorie, eſt difficultas. Et primo videndum eſt de bonitate meritoria. Ubi dico, quod non poteſt habere volitionem ſic bonam, intelligendo in ſenſu compositionis: quia non ſtant ſimul, quod ſit malus, & habeat volitionem ſic bonam: ſicut nec alium poteſt eſſe nigrum in ſenſu compositionis: quia tunc idem ſimul eſſet album, & nigrum, ſed in ſenſu diſiſionis poteſt ibi negari, aut potentia logica, aut potentia realis. (b) Si realis, aut illa, quæ dicitur rationem principii, aut illa, quæ eſt diſſerentia entis, quæ dicit ordinem ad actum.

De potentia igitur reali videndum eſt quomodo non habet potentiam, quæ eſt principium ad ſe volendum. Ubi dico, quod hoc principium, aut intelligitur eſſe paſſivum, aut activum. Si paſſivum, dico, quod illud habet: quia voluntas eſt quoddam receptivum recte volitionis. Quod enim de ſe eſt receptivum alienius recte volitionis, quamdiu idem in ſe manet, non eſt non receptivum illius. Illa autem voluntas fuit aliquando receptiva bene volitionis: quia ante damnationem potuit meruiſſe, & fuiſſe beatus.

De principio activo reſpectu recte volitionis poſſimus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali. Voluntas quidem reſpectu recte volitionis, eſt principium activum partiale, ſicut actum ſui diſt. 17. *Primi*, & tangitur infra *diſt.* 25. & illam habet integram ſecundum Dionyſ. & eandem, quam habuit in ſtatu innocentia�: & per conſequens non eſt verum negare ab eo potentiam, hoc eſt, principium activum partiale volitionis meritoriaſ. Sed iſtud principium non eſt totale, quia non ſufficit ſola voluntas ad meritorie volendum: ſed requiritur gratia tanquam principium cooperans. Nec iſta voluntas eſt partiale principium principale, vel ſufficiens ad ponendum partiale principium, ſcilicet gratiam in eſſe. Quamvis enim gratia jam habita, voluntas urens, ſit principale agens reſpectu actus, tamen gratia, non habita, ipſa non eſt ſufficiens ad ponendum gratiam in eſſe: quia gratia non poteſt ineſſe niſi a ſolo Deo crean-

a Infr. d. 91. §. d. 25. §. 4. d. 6. q. 6. b De hac duplici potentia 1. d. 2. p. 9. 3. n. 10. §. d. 7. §. infr. d. 32. §. 16.

erante. Et ita Angelus non habet totale principium actuum ad agendum talem actum, nec est principale principium actuum, in cuius potestate sit producere reliquum principium actuum partiale in esse, & amovere impedimentum usui sui; & sui principii ad eliciendum actum, & effectum communem eorum. Exemplum istius esset, si quis habens visum, esset in tenebris, licet tunc habeat principium partiale actus videndi; & principale principium videndi; quando concurrit lumen; & potentia viva: non tamen habet tunc totale principium, nec principium principale sufficiens ad ponendum illud, quod requiritur ad effectum istorum duorum principiorum partialium: nec etiam posset amovere impedimenta, & ideo licet iste habeat potentiam vivam, pro quanto habet principium diminutum respectu visionis; non tamen in potestate ejus esset videre. Ita dico; quod in potestate Angeli non est meritorie velle; quia non est in potestate ejus habere gratiam; nec per consequens uti gratia: nec etiam uti voluntate sua cum gratia ista, ad actum suum eliciendum; & omnes hæc negative sunt veræ; quia non est in potestate ejus; habere formam, quæ utatur, nec amovere impedimenta. Sed hæc est dubium, quia quod dictum est de principio activo, est verum si comparando ad effectum principale, qui est meritorie agere ex gratia, quia meritorie velle, testat dubium de principio dispositivo, sive activo ad dispositionem, respectu principalis agentis, an scilicet habens voluntatem tanquam principale principium actuum; possit se disponere ad gratiam; & si hoc videtur, quod in potestate ejus sit bene velle; sicut in potestate peccatorum viatoris. Non plus enim potest peccator viator malis nisi se disponere; & tunc dabitur sibi gratia a Deo; quæ bene postea agit. (A) Utrum autem viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus, existente influentia generalis: vel requiritur aliqua operatio specialis; est hoc in quæro. Sed supposito, quod sic; negaret aliquis istam potentiam dispositivam ab Angelo damnato; & diceret eam convenire posse peccatori viatori. Sed huic videtur obviare auctoritas Augustini supra allegata de fide ad Petrum, quæ magis concedit potestatem Angelo lapso reducendi ad bonum ex puris naturalibus, quam homini lapsi; ergo si homo viator potest ex naturalibus suis habere istam potentiam dispositivam; multo magis Angelus.

Secundum hoc ergo; quantum ad omnia membra de potentia; ut est principium, non videtur negandum ab Angelis posse meritorie velle, nisi quia non habet principium merendi totale: nec principale partiale respectu volitionis bonæ; nec respectu gratiæ specialis, quæ requiritur ad bonam volitionem; nec tamen eodem modo potest ipsi bene velle, quò viator peccator, sicut postea dicitur. Si autem intelligatur de potentia; quæ est differentia entis, quæ scilicet ordinatur ad actum; concedi potest de potentia remota, quæ scilicet consequitur rationem potentie activæ; & passivæ, licet partialis secundum

da-

darie, & diminute: non tamen potest concedi de potentia prepropria, quia illa non exit in actum, nisi amor omnibus impeditentis, ita quod habent eam; statim posset exire in actum: qualis non est ex illa potentia passiva sola, quam habet Angelus: nec ex illa causa partiali; quæ est voluntas, deficit enim una causa partialis, quæ requiritur ad agendam. Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicitur modum compositionis formare ab intellectu; hoc modo impossibilitas potest esse in compositione; vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo extrinseco, quod requiritur ad hoc, quod extrema sint unita. Exemplum primi, homo est irrationalis; exemplum secundi, si oculus esset in tenebris; & impossibile esset illud opacum causans tenebras amoveri; impossibile esset talem oculum videre: non quidem ex repugnantia intrinseca terminorum, quæ est oculi ad videre; sed ex repugnantia alicujus extrinseci ad alterum extremorum, scilicet illius oculi ad videre. Ad propositum ergo applicando, dico quod non est hic impossibilitas ex repugnantia intrinseca extremorum: immo in subiecto non est repugnantia intrinseca ad predicatum. Si quæ ergo sit impossibilitas; erit ex repugnantia alicujus extrinseci ad unionem istorum extremorum. Illud extrinsecum non potest esse nisi causa, cujus actio requiritur ad hoc ut extrema uniantur: talis causa respectu unionis gratiæ ad aliquod subiectum; non est nata esse alia; nisi solus Deus: Igitur erit impossibile Angelum bene velle, vel gratiam habere, quia impossibile est Deum sibi gratiam dare. Impossibilitas autem ex parte Dei assignatur duplex, scilicet ex parte potentie Dei absolute; & potentie ordinatæ. Absoluta est potentia cujuslibet, quod non includit contradictionem, & patet, quod sic non est impossibile Deum dare gratiam illi nature. Cum enim illa natura sic capax gratiæ, sicut natura fuit supra in materia de potentia passiva, sequitur, quod nulla sit contradictio in hoc, quod est gratiam actu inordinare illam naturam. Potentia ordinata Dei sicut actum fuit in primo lib. dist. 44. est illa, quæ conformis est in agendo regulis prædeterminatis a divina sapientia, vel magis a divina voluntate. Et quantum ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam, sunt regulæ justitiæ ordinatæ. Hæc regulæ ex scripturâ colliguntur, inter quæ est illa auctoritas Ecclesiasticæ. 12. *Ubiunque ceciderit lignum; ibi erit.* Hoc est, in cujusque creaturæ rationalis amore permanferit, in illo permanebit. & *Ignis eorum non extinguetur; & vermis eorum non morietur.* (a) & *Matth. 25. Ibant hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam.* Et ex talibus regulis scripturæ concludit Augustinus. 21. de *Civitate Dei* cap. 23. & 24. quod certum est Deum nunquam daturum eis gratiam. Secundum hoc ergo impossibile est eis bene velle: quia impossibile est Deo (de potentia dico ordinata) eos gratiam dare.

Sed contra illud arguitur: quia tunc videretur eodem modo esse

im-

impossibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non poenitebit. Nam Deus non praordinavit dare illi gratiam. Et si tantum sit impossibilitas ex parte ista propter talem ordinationem, non videtur impossibilis demonem poenitere, quam talem viatorem poenitere.

Respondet, potentia ordinata Dei non respicit actus particulares diversos, de quibus non sunt leges universales: sed respicit leges, vel regulas universales operabilitium. Talis est lex de damnatis, non autem de malis dum sunt in via, licet finaliter remaneant mali. Exemplum huius, si quis stauisset, quod omnis homicida occideretur, non posset de potentia ordinata secundum illum ordinem iam positum, salvare illum homicidam. Si tamen ipse posset illum occidere, et non propter aliquam talem legem universalem: illum posset salvare, sive non occidere, etiam de potentia ordinata. Ita vitior, qui non salvabitur, posset salvari, quia contra hoc non est aliqua lex universalis iam statuta, qualis est contra saluationem damnati.

Si obijciatur contra hoc, quod sicut lex est de universalibus, ita iudicium conforme legi est de universalibus: & illud iudicium sequitur ex lege: ergo qua ratione non potest contra legem, pari ratione nec contra iudicium ex lege. Sed ista vitior, si damnabitur, erit secundum iudicium conformem legi: ergo, &c.

Respondet, lex est de illo, qui est malus in termino: & ideo quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc, vel illum iam iudicatum, quia est in termino, non magis revocatur iudicium, quam lex: sed de isto malo adhuc existente in via, non est iudicium per legem aliquam, sicut nec lex illa in communi se extendit ad viatorem. Aliud dubium est (a), si illa obstinatio voluntatis male sit a Deo, vel ab ipsa voluntate mala? Si enim sit a voluntate, videtur quod ipsa posset resillire ex se ab ea, sicut ipsa potuit ex se illud malum male velle. Quia enim virtute movet se ad aliquod, eadem quiescit in illo, & equali potest se retrahere ab illo, & movere in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius. Si autem ista obstinatio ponatur a Deo, erga illa malitia erit a Deo: & sic Deus est causa peccati, quod videtur inconveniens. De illo quamvis videtur Augustinus dicere de *fide ad Petrum* (b) auctoritate supra allepata, quod Deus ordinavit averisionem voluntatis in malum semper manere, & obstinatio sit significatio voluntatis male: ta enim quia actus, dum manet, habet quasi continue causam, (quia ejus esse, est quasi continuo *causari*) sicut Deus non potest esse causa mali inquantum malum in prima electione sui: ita nec in esse suo continuato, quod est continue elici: ergo sola voluntas erit causa, a Deo tamen est illa poena ignis, quod est malum puniens. Hec etiam obstinatio ut dicit malitiam peccati in voluntate, potest dici esse a Deo (c), non positive volente eam, sed deservente, & nolente dare gratiam. Sicut enim illum gratificat, qui disposuit da-

a Vide D. Bonav. d. pres. qu. 10. b Scot. i. d. dist. 34. q. 41.  
c Infr. dist. 37. qu. 2.

re gratiam: ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc est respectu gratificationis ejus, habet *volte*.

Cum ergo arguitur, quod si ista est voluntate sola, ergo voluntas sola potest in oppositum resillire, scilicet ab illo objecto, in quod ordinate se inclinavit. Respondet, & dico, quod ad resillendum merito, requiritur aliud principium a voluntate, puta gratia, quam Angelus malus non potest ex se habere, & Deus, secundum quod deservit ipsum, disposuit sibi eam non dare. Sed si arguas, quod saltem potest habere *volte* circumstantiationem circa illud, quod inordinate voluit, licet illud *volte* non sit sibi meritum, hoc pertinet ad membrum sequens, scilicet de bonitate morali. Ex dictis ergo videtur, quod non sit negatio potentiae, hoc est, principii ordinatae, nisi accipiatur actuum principium totale, vel partiale principale; nec potentiae, quae est ordo ad actum, nisi propinque, nec potentiae Logice, nisi ex extrinseco, ex cuius parte non est impossibilitas ad unendum extrema, loquendo de de potentia ejus absoluta: sed de potentia ordinata, quae colligitur ex scriptura, sicut prius dictum est de Augusti, quod non disposuit Deus illa extrema unire, & quod non sit aliqua causa permanentia eorum in malo, nisi derelictio divina, sive quod disposuit eis, non dare gratiam, cum sint in termino: quomodo non disposuit de vicioribus malis. Et videtur (a) etiam hoc posse probari, per auctoritates Sanctorum, Primo per Damasc. cap. 18. *Quod est Angelus casus, hoc est hominibus mors*. Secundo per August. 21. de Civit. Dei. *In scriptura nihil est certius, quam sententia scripturae*.

Restat nunc dicendum de bonitate morali, & malitia, sibi opposita. Ubi dicitur, quod non possunt habere volitionem moraliter bonam: quia omnem volitionem deformant ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinate ad amorem sui. Similiter habitus in eis est per se in malis in termino: & ideo perfectissime inclinatur in malum. Numquam ergo bene volunt propter primum: sed semper male volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. Ad primum istorum, adducitur August. super Psalm. *Deduce me Domine in semitam mandatorum tuorum*. Contra primum, habent (b) naturalia integra, & secundum Dionysii de *Divinis nominibus* ergo est in eis inclinatio naturalis ad bonum: ergo secundum illam inclinationem possunt aliquod conformiter velle: quia potentia, ut in natura sua mete consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali: ergo possunt habere actum non malum, quia non est contrarium naturae eorum, Præterea, habent vermes, qui est remorsus, de peccato eorum: remorsus iste, est aliqua displicentia, haec displicentia non est actus malus moraliter, quia licet possit deformari per circumstantiam inordinatam: tamen sistendo in hoc, quod est nolle se peccasse, non videtur esse formaliter inlicita moralis. Præterea, si non volunt primum, inquantum est levis naturae, sistendo tantum in hoc abs-

a Vide 1. d. dist. 4. qu. 1. ad finem cap. 23. i. de damnat. aet. h. 2.  
b Psal. 118.

que aliqua circumstantia, non videtur actus malus moraliter: quia si-  
cut potest amare naturam suam non male moraliter; ita potest odire  
contrarium sibi. Contra secundum, arguo tripliciter. Primo, quia vi-  
detur, quod voluntas ex libertate sua possit non velle, & ita nullum  
actum habere: quod probatur, quia secundum August. lib. 1. retract.  
cap. 22. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas.*  
Quod (a) non intelligitur de voluntate quantum ad esse ejus primum,  
quia quantum ad esse ejus primum, magis est in potestate ejus non vo-  
luntas, quam voluntas, sed intelligitur, quantum ad operari et quomodo  
voluntas magis est in potestate ejus quantum ad operari: quam alia po-  
tentia inferior, sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem sus-  
pendere ab omni actu: ergo seipsam, ergo non necessario vult malum.  
Præterea, quod etiam adducitur de habitu, improbat dupliciter.  
Primo, quia omnis habitus inclinatur ad aliquem actum, in eadem spe-  
cie. Ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinatur tan-  
tum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odicendi: ad quemcum-  
que actum ponatur inclinatur, videtur probabile, quod possit aliquando  
illum actum non habere; quia potest habere alium distincte, & ex to-  
to conatu; & non potest simul habere duos actus perfectos simul: ergo  
nullus unus actus est, qui necessario sit perpetuus, ex vehementi incli-  
natione ad ipsum: & per consequens, nec in communi necessario inest  
actus malus ex habitu. Præterea secundo, habitus non est ratio agen-  
di potentiam, modo opposito proprio ipsius potentia: quod pro-  
batur, sicut fuit supra probatum, contra duas opiniones in illa ratio-  
ne, de prioritate cause, in quantum causa: quia causa secunda non  
determinat modum agendi cause primæ, sed e converso: ergo si volun-  
tas non habiturata potest non necessario velle hoc: & hoc est libertatis  
in ea: ergo voluntas habiturata non necessario vult hoc. Et tunc quod  
dicit Arist. 7. Ethic. quod malus est impotens: oportet, quod expo-  
natur, id est, de difficili potens, quia nullus actus potest ita esse in-  
tensus in voluntate, quod tollat omnino ejus potentiam ad oppo-  
situm.

Quantum ergo ad istum articulum (b), videtur posse dici, quod  
non necessario habent aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo  
actu determinato: vel indeterminato, sive vago; & de determinato  
videtur satis patere, quia si tantum habeant habitum determinatum,  
ille inclinatur ad certum actum, & unum in specie. Et patet, quod potest  
habere aliquem alium actum ab illo in specie: & pro tunc non habere  
illum, & per consequens, non habere quemcumque alium, ad quem  
non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures habitus inclinantes  
ad diversos actus in specie; aliquis tamen habitus non vehementif-  
sime inclinatur, & potest non habere actum illius habitus, non maxime  
inclinantis: ergo potest non habere actum, cuiuscumque alterius. De  
indeterminato, sive vago, probatur idem, vel quod potest se suspen-  
dere

dere ab omni voluntate, sicut processit una ratio, quæ tamen assensu  
dubium (qui non videtur, quod possit se suspendere ab omni actu, si-  
ne voluntate) vel quia aliquando potest habere voluntatem non malam  
malitia contraria bonitati morali, sicut non habeat bonam bonitate  
morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis, sicut in hoc non  
apparet impossibilitas, quin possit habere complete bonum morali-  
ter; sicut hoc videtur probabile, quod actum bonum ex genere po-  
tenti habere, hoc est, suscipiendo sibi, non discernendo per circumstantias  
contrarias circumstantiis bonæ voluntatis, vel si habeat illum actum cir-  
cumstantiarum quibusdam bonis, & deordinatum quibusdam malis;  
non tamen oportet, quod ille sit semper malus. Mirum enim videtur  
negare potentiam naturalem, in natura illa excellenti, ubi non appa-  
ret aliquid, propter quod sit neganda: probabile est tamen, quod se-  
cundum hanc potentiam non exeat in actum, propter vehementem mal-  
litiam, secundum quam magis probabile est, quod agunt, quam se-  
cundum potentiam naturalem, secundum quam possent in actus aliquo  
modo oppositos.

Ad primum argumentum dicitur (a), quod licet credant: ille tamen  
actus credendi, est in eis malus, quia odium illud creditum. Sed contra  
hoc, actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, non habet defor-  
mitatem ab actu voluntatis sequente: sed in illo potest aliquod  
verum consipere, & hoc tam speculabile: Deum esse trinum quam  
agibile, puta, Deum esse diligendum. Potest ergo dici, quod hoc ar-  
gumentum probat verum, scilicet, quod habent aliquem bonum  
actum diminutum bonitate morali: quia non habent malitia contraria  
puta non habentem aliquam circumstantiam contrariam circumstan-  
tiis debite, licet careat aliqua circumstantia debita. Non enim credunt  
propter illum finem, & propter quem credendum est: & circumstan-  
tia finis est necessaria ad bonitatem moralem. Ad secundum dico,  
quod Angelum, vel voluntatem ejus esse capacem, vel participem,  
sonat in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel lo-  
quendo de potentia, quæ est principium sonat, in principium passivum,  
vel activum partiali diminutum.

Ad tertium concedo, quod in eis sit liberum arbitrium, & cum ar-  
guis, quod posse peccare, non est pars libertatis, secundum Anselmum  
dico, quod aliud est, loqui de posse peccare, aliud de potentia ad pec-  
candum. Primum dicit ordinem ad actum disformem; secundum dicit  
rationem principii, quod potest elici actus disformis (b). Primum ordo  
non est liberi arbitrii, nec aliquid ejus, non absolute aliquis ordo ad  
actum, est aliquid principium activum, vel pars ejus. Secundo mo-  
do dico, quod illud, quod potest peccare, includit duo, quorum alterum  
est, posse aliud desicere, & illud, quod potest in illud, est ejus  
potestas. Quod posse, est per se libertatis arbitrii, & potentia: reliquum  
vero non est ejus, unde liberum arbitrium, sed unde tale, scilicet defe-  
ctivum: ita quod sicut in communi liberum arbitrium est, quo quis po-  
test

a Idem cap. 9. ejusdem x. lib.

b Hoc dicit D. Bon. ubi sup.

a Ad arg. D. Bon. sup.

b De quo inf. dist. 44.



teit velle, & hoc accipiendo, ita in communi, sicut Ansel. accipit, scilicet ut convenit Deo, & Beatis ita liberum arbitrium hoc, scilicet vitioris est, quo quis potest velle deestabiliter, & tamen quantum ad aliquid potest poni dissimile: quia ad absolute velle, tota entitas positiva liberi arbitrii, & sola, est principium: ad illam autem diffinitivam in actu nihil positivum in libero arbitrio est principium. Et tunc ad formam dico, quod dato, quod tibi sit libera arbitrii, non sequitur nisi, quod est potentia, quia potest in actu positivum, qui actus est potentia positiva, unde positivus: & per consequens, unde ad ipsum est liberum arbitrium non est peccatum: tamen ex defectu concomitante illam actum, & potest esse peccatum. Potest tamen concedi totum argumentum, scilicet quod ipsi habent potentiam non peccandi, quia habent potentiam, quia non est formaliter peccatum: licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato: quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transivit actus, quem commisit: & privatus gratia, remanet reatus: usque scilicet ad penitentiam de peccato commisso, hoc modo, non possunt ex se non peccare, id est non esse in peccato: nec oportet liberum arbitrium esse potentiam ad non peccandum, hoc est, ad non esse in peccato. Et si atque, secundum Anselm. *liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se*: ergo ex ipsa habens eam potest servare rectitudinem: & ita non esse in peccato. Respondeo, quod servare eam eam inest, potest quis per liberum arbitrium non aliter: & hoc modo exponitur Anselm. Ad aliud dico, quod in agentibus mere naturalibus cessantibus impedimentis, dicitur ad dispositionem naturalem non prohibere actione violenta. Et ratio est, quia principium intrinsecum, est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se: & ideo semper causa eam nisi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non est causa respectu sue bonitatis in actu: si esset tantum habet inclinationem quandam naturalem, quasi passivam ad bonitatem in actu: quam licet possit dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam necessitate naturali, sicut grave ad descendendum deorsum. Aliter potest dici, quod peccatum est contra naturam, hoc est, contra illum actum, qui natus est elici concorditer, & conformiter inclinationi naturali: sed ex hoc non oportet, quod contrarietur voluntati, secundum se: sicut non oportet illud, quod contrarietur effectui, vel accidenti, contrariari causae, vel subjecto: maxime quando talis causa non est causa naturalis effectus, sed libera. Ad aliud de simili dico, quod licet concludere illud contra illos, qui dicunt intellectum esse motum sufficientem voluntatis: quia oportet eos dicere intellectum primi Angeli, nullum principium praeictum recte concipere: quia si recte conciperet, moveret voluntatem conformiter sibi, & ita recte, tamen eredo hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita & principia operabilia, & per consequens intellectus, qui potest concipere quidditates terminorum primi principii practici, & illos componere, habet sufficientem motum: & per modum naturae movens

ad assensendum illi principio: ergo per voluntatem, cuius actus est posterior, non potest impediri, vel saltem, non terretur in contrarium. Quomodo autem hoc sit verum, quod dicitur 3. Ethicor. quod *omnis malus est ignorans*, habet alias tradari. Potest tamen dici ad argumentum, quod simile nihil valet, quia intellectus potest cogi ad assensendum, ita quod non potest esse ita caecus, quin apprehendens aliquos terminos, ex evidentia eorum, potest concipere veritatem complexioni compositae ex eis: voluntas autem non cogitur ex bonitate objecti: ideo potest esse ita avara, quod quantumcumque bonum sibi ostensum non movet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinate. Ad aliud dico, quod habitu existente perfectio vel in summo, quantum potest perfici in tali subiecto, vel secundum terminum sibi praetium a sapientia divina, omnes actus sequentes nihil augent, sed tantum procedunt ex habitu iam generato. Quomodo actus Angeli boni non augent habitum charitatis ejus, nec effective, nec meritorie, quia ille est in termino, vel secundum naturam habitus, vel secundum capaciterem subjecti, vel saltem secundum terminum sibi praetium a Deo, sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti, ita in proposito perfectio illius habitus est in termino secundum regulam divinae sapientiae, quae non permittit eos crescere in malitia in se, & ideo actus sequentes tantum se habent, sicut effectus habitus mali, & non sicut cause agentes. Per idem, ad illud, de poena: quia sicut praetium subsistantiale, in primo instanti, in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum, nec ex tunc crescit, quia actus boni, qui sequuntur, non sunt meritorii, licet sint boni, ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suae damnationis determinatur ad certam poenam, quae non crescit intensive, nec tamen erunt mali actus ejus, quos elicit, impuniti, sicut nec boni Angeli boni actus, ruunt ireremunerati. Ille quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici. Sed quantum ad accidentale praetium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi praetium: ita etiam isti mali actus, quos dicitur damnatus, includuntur in prima poena, sibi certitudinaliter determinata, & quilibet, sicut possit habere poenam accidentalem, & propriam, habet totum pro poena. *Iussisti Domine* (inquit August. libro Confessionum) *Ut ita est, ut sic sibi poena omnis peccati*. Potissima enim, & maxima poena est privatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo, malitia cui peccatorem avertere a Deo. (a) Crescit ergo poena eorum in infinitum extensive, sicut & malitia, & nequam intensiva. Et si obijcias, quod secundum malum est actus demeritorius: ergo correspondet sibi propria poena. Respondeo, quia concedi potest esse culpa: non tamen proprie demeritoria, etiam non dicitur a viatore, cuius solus est meteri, & demereri, qui magis proprie potest dici esse actus damnatorius, sive damnati: sicut ex alia parte

actus beati, licet sit acceptabilis Deo, non tamen proprie est meritorius, sed magis actus beatificus, vel actus beati, vel ex beatitudine procedens.

SOLET ETIAM IN QUÆSTIONE VERSARI, &c.

DISTINCT. OCTAVA.

Circa Distinctionem octavam, in qua Magister agit de potestate Angelorum per comparationem ad creaturam corporalem, Quæritur.

QUÆSTIO UNICA.

*Virum Angelus possit assumere corpus, in quo exercent opera vite?*

Quod non videtur, quia si assumat, ergo habet majorem unitatem ad corpus assumptum, quam ad non assumptum: quia assumere, est ad se sumere. Sed hoc non videtur possibile, quia non potest esse illius corporis forma: patet quia est forma separata naturaliter. Nec illud potest sumi ab eo in unitatem suppositi, quomodo Verbum assumpsit naturam nostram: ergo erit tantum unitas, sicut motoris ad mobile: sed talis unitas potest esse ejus ad corpus non assumptum ut ad coelum, quod movet: ergo, &c. Præterea secundo, si assumeret corpus, aut assumeret corpus elementare, quod non apparet: quia illud non habet accidentia, ut colorem, & hujusmodi qualitates, quæ apparent: aut corpus mixtum, quod non videtur, tum, quia non potest habere virtutem activam, ad miscendum elementa omnia secundum commixtionem talis corporis: tum, quia a tota natura agente non potest generari corpus mixtum ita perfectum sicut est corpus humanum: nec assumit corpus coeleste, planum est, (a) quia illud non recipit peregrinas impressiones, & per consequens nec operationes vitales. Præterea tertio, si potest in corpore assumptio exercere opera vite: igitur est ibi aliquid vivum, consequens est talium, quia corpus non est vivum nisi per formam vitalem informantem: talis autem non est ibi. Consequentia probatur, quia operationes vitales sunt compositæ, (b) primo de Anima, & de Sensu, & Sensatio. Probatur etiam, quia forma separata a materia, non potest transmutare materiam, secundum Comment. (c) 7. Metaphysic. in istis actibus vite: saltem in actibus vite vegetativæ, transmutatur materia, ergo, &c. Ad oppositum Genes. 18. de tribus Angelis apparentibus Abraham, & Tobie per totum de Raphaelæ, & in pluribus aliis locis scripturæ.

In ista quæstione (sicut tangunt tria argumenta) tria sunt videnda.

a 1. Gen. 1. 20. & in d. b 1. 1. 14. & 64. c Com. 28. & 31.

da: Primo quid sit Angelum assumere corpus. Hoc quidem non est informare corpus, nec etiam hypostasie sibi unire: sed tantum esse intrinsicus motor corporis. (a) Et ita ibi esse distinctio, quia est alius modus essendi ibi, quam per operationem. ut supra de locatione Angelus, dist. 2. quæst. 4. Et etiam quia probatur Deum esse ubique, quia ubique operatur: quod si esset idem modus essendi in aliquo, esset peccatio, & argueretur ab eodem ad idem, & ideo secundum hoc dicitur assumere. Nam tunc assumit, id est, ad se sumit: quia ad operationes proprias ibi explendas utitur illo, sicut instrumento. Nec dicitur ista assumptio fieri, quando corpus assumptum movetur motu progressivo, quia talis motus non congruit fini, propter quem assumitur tale corpus. Secundo dico, quod non assumit corpus coeleste, nec corpus elementare, in quibus apparet, quia in elementari non visibiliter apparet: nec corpus elementare est susceptivum illorum accidentia, in quibus apparet. Corpora autem mixta jam a natura generata potest assumere, sicut est cadaver mortui, vel lapid, vel aliquid tale ut quando assumit aliud quod corpus, quod non videtur prius causatum, vel formatum a causis naturalibus, sed quasi formati tuæ, & subito completa operatione disparere, sicut ius de Raphaelæ, & Samuelis, tunc videtur probabile (b), quod illud sit corpus mixtum propter accidentia, quæ apparent in corpore, sed non mixtum plena mixtione, cum quia ex generatione, tale mixtum non posset ita subito formari, quia non esset natum generari, nisi secundum determinatum prociolum naturæ, qualis non est ibi, puta si apparet in corpore hominis non prius geniti per naturam, illud corpus non esset natum, vel aptum generari nisi in matrice. Nec potest dici, quod Angelus subito inducat illam formam in matrem, quia non potest naturalem formam inducere, sed tantum elementa activa, & passiva potest convenienter simul adhibere, & corporibus coelestibus, in sic convenienter approximare, ut inducat formam particularis, qualis nata est a talibus agentibus particularibus induci. Itaque corpus, quod ita quasi subito formatur, & resolvitur, est mixtum imperfectæ mixtione, qualis potest induci ab agentibus naturalibus, quali subito facta approximatione elementorum: ita quod magis tale corpus assimilatur impressioni, quæ est imperfecte mixta, & signum hujus est, quia quando disparat tale corpus, non remanet aliquid talis corporis, in quod naturaliter esset immediate resolvibile corpus illud assumptum, si perfecte fuisset mixtum. Corpus enim humanum si esset perfecte mixtum, non esset natum redire nisi ad cadaver: sed tale imperfecte mixtum, resolvitur statim in elementa, sicut ex eis potuit statim generari, propter eorum imperfectam mixtionem. De tertio dico, quod motum localem potest causare in corpore assumpto, & ita motum, qui videtur esse progressivus: motum etiam, qui esset inspirationis, & respirationis, motionem palpebrarum, & manuum, & li.

S 4

a Addit. b Tob. 5. 2. Reg. 28.

& similitum. Et ratio est, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in universo, quin habeat in virtute sua activa aliquid *usui* (patet de gravi respectu centri) ergo multo magis habet hoc Angelus respectu corporis. Sed operationum naturalium, quæ consistunt in agere, & pati; cuiusmodi sunt operationes sensuales, in illas non potest, quia illæ non sunt nate recipi, nisi in composito ex organo, saltem perfecte mixto; & ex anima, inquantum habet potentiam perfectivam; quorum neutrum est ibi, nec scilicet talis mixtio, nec anima perfectissima, & ideo simpliciter in tali corpore composito, quod dicitur esse, nulla est sensitio. (a) Operationes etiam, quæ consistunt in vere agendo, cuiusmodi sunt operationes vegetativæ; non competunt illi composito: quia, vel illæ operationes nate sunt esse compositi animati, quale non est ibi: vel nate sunt esse corporis perfecte mixti, puta si caro generaret carnem: neutrum autem est ibi. Quantum autem ad cognitionem, quam videtur habere de particularibus factis, audiendo, vel videndo, nihil aliud est, quam intellectio: & illam intellectiorem suam potest exprimitur formando verba, & movendo linguam localiter. Quantum etiam ad actus vegetativæ, quia apparent; si loquamur de vera nutritione, nihil ibi potest nutriti: sed si loquamur de comestione, quæ præcedit nutritionem, illa non est nisi divisio cibi, per motum localem maxillarum, & tractio ejus in ventrem, per motum localem: & tunc potest fieri exhalatio, & resolutio in humores, vel elementa: & isti motus locales possunt fieri circa corpus, virtute activa Angeli. Sicut autem dictum est de nutritione, ita dicendum est de augmentativa, quia ibi nulla est nutritio, vel augmentatio. Potest tamen esse vera iuxta positio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperite miseri ad talem imperfectam mixturem, apponere corpori suo, ut videatur crescere. (b) Et si dicas, si comestio non sit operatio vitalis: ergo non valet argumentum ad probandum veram Christi resurrectionem, de comestione ejus cum discipulis suis: quod est contra factos. Respondeo, ad probandum resurrectionem ejus, sunt multa alia argumenta in Evangelio efficaciora isto, & ita cum aliis bene probat, etsi non per se tantum. Vel dico, quod erat consilio ordinata ad veram nutritionem: quia non est inconveniens, quod corpus gloriosum possit convertere corpus non gloriosum in ipsum, sicut esse simul potest cum corpore non glorioso: nec propter hoc est corruptibile, quia potest aliud convertere in se. Postest enim Deus facere corpus gloriosum, in minima quantitate, & illud augere per comestionem: nec tamen aliquid corrupteretur de nato, & aucto: in corporibus autem talibus assumptio non est nutritio, sed tantum additio, vel appositio. Sed quantum ad generationem, dicendum, quod illa sit virtute feminis desit a matre, in feminam, in qua servatur virtus patris: sicut communiter dicitur. Si ipse potest illud semen ab aliquo succumbendo

a De hoc q. d. 15. & d. 44. q. 2.

b Luc. 24. & Jo. 21.

bendo recipere, & servare illud in sua naturali qualitate, conveniens suæ generationi naturali, quousque illud transfundat: ipse nihil facit ibi, nisi quia primo recipit in corpore illo assumpto illud, quod postea movet localiter in aliquam, cui est incubus: & si illud semen, antequam sit receptum in matrice, non amittat suam qualitatem naturalem; potest per ipsum fieri generatio, sicut si immediate transfunderetur a primo decedente, in eandem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angeli bono, (quia absit, quod talibus visibus se immisceat: sed de modo generare, quia idem primo succubus, & postea incubus, semen a decedente primo transfundit recipit: & deinde transfundit illud in matricem.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod coelum non dicitur assumi, quia ad nullam speciem assumptionem, vel formam, & maxime in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis; ad se assumit coelum. Similiter, qui movet coelum, perpetuo movet: & ita non temporaliter assumit corpus: Hac enim assumptio appropriata est corpori, quod ad tempus movetur: & movetur propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus. Ad secundum dico, quod jam apparet per ea, quæ dicta sunt, quod assumit corpus imperfecte mixtum: quod quidem ipse non producit ad esse, virtute propria; sed tantum naturaliter miscibile, unit inter se, & respectu coeli, in tali proportionem, in qua, virtute coeli, & miscibilitium, possit talis forma induci. Ad tertium patet, quod nullus actus vegetativæ, vel cognitivæ competit proprie Angeli in corpore, vel entiam corpori assumpto, sed tantum actus potentie motivæ: non quidem actus potentie motivæ organice (qualis est potentia motiva animati) quia ejus actus est actus compositi, sicut & actus cognitivæ, sensitivæ, & vegetativæ, sed potentie motivæ superioris: qua Angelus potest corpus movere de loco ad locum, quod non inproportionabiliter excedit ipsius virtutem motivam.

## POST PRÆDICTA, &c.

### DISTIN. NONA.

**C**irca Distinctionem nonam, ubi Magister tractat de ordinibus Angelorum, ubi dicit, quod ad Superiores Angelos pertinet inferiores illuminare: Quæro primo,

### QUÆSTIO PRIMA.

*Utrum Angelus Superior possit illuminare inferiorem?*

**Q**UOD non; illuminare, vel est lumen causare, vel lumen causatum intendere, neutrum autem potest aliquis Angelus. Primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per creationem: Angelus autem non potest creare, ut dicit Damasc. lib. 2. cap. 17.