

Ad aliam rationem, quia absolute probat voluntatem ferri posse in malum sub præcisa ratione mali, quia alioquin non falleretur libertas contrarietatis, quam habet circa quodcumque obiectum ad velle, scilicet, & nolle; nego voluntatem talem habere libertatem circa quodcumque obiectum talem enim habet solum circa obiecta creata, cum enim in quolibet obiecto creato semper appareat aliquid boni defectus; poterit voluntas circa illud exercere libertatem contrarietatis, at circa bonum tantum, vel malum tantum, ac ut tale representatum, libertatem contradictionis tantum habere poterit; non verò contrarietatis, nam circa malum non potest habere; nisi nolle, & circa bonum tantum velle, ut expresse docet Scotus 4. disp. 49. q. 10. E. & S. & quodlibet 16. E. & alis locis citatis disp. 7. Phys. nu. 168. in quibus Doctor simpliciter, & absolute de voluntate loquitur, & non tantum de voluntate rationabiliter volente, ut omnino irrationabiliter Auctor ille exponit; Nego pariter obiectum quodcumque semper voluntati representari, vel sub ratione boni præcisè; vel sub ratione mali præcisè; potest enim representari sub ratione indifferens; vel partim sub ratione boni, partim sub ratione mali; sic fornicatio presentatur voluntati sub ratione boni delectabilis, & sensui convenientis, & sub ratione mali in honesti rationi disconvenientis; Nego etiam quod si obiectum voluntati presentatur tantum sub ratione mali, non possit in sententia nostra circa illud habere, nisi non velle, nam potest etiam habere nolle; vel perperam confidit arguens non velle cum nolle; Nego tandem Magistrum, & Belinum concedere, quod nunquam circa aliquod obiectum sit libera voluntas libertate contrarietatis; sed solum contradictionis disp. 7. cit. n. 175. nam tantum ibi dicimus, quod licet voluntas circa odium Dei non sit libera libertate contrarietatis, & specificationis, est tamen libera libertate exercitii, & contradictionis ad nolle, & non nolle, quod planè longe diversum est ab eo, quod nobis imponitur ab arguente.

QUESTIO TERTIA.

An Lucifer peccaverit, vel peccare poterit appetendo aequalitatem Dei.

Gravis est hæc de re inter Theologos controversia, Thomistæ namque talem appetitum censent esse in Angelis impossibilem, si quidem cum voluntas non feratur in impossibile cognitum, ut talis; & Angelus bene videtur sibi esse impossibilem Deo in natura adequatam, minime potuit eam aequalitatem appetere, ita D. Thomas par. 1. q. 63. art. 3. cum suis, Cajetan. Ferrar. Capreol. Bannes, Serra, Lezana tract. 6. disp. 8. q. 5. Malonius 2. disp. 6. disp. 5. q. 3. alii. Oppositum docet Scotus cum suis 2. disp. 6. q. 1. Basilius Lieher. & Tatar. ibidem. Ferrar. 2. disp. 31. Poncius disp. 1. q. 3. Brancai disp. 10. q. 3. Vulpes disp. 2. art. 9. Suarez lib. 7. de Angelis r. 12. Valquez disp. 134. Molina quest. 63. disp. mem. 3. Becan cap. 4. q. 5. Amicus disp. 20. sect. 5. Alarcon tract. 6. disp. 9. c. 2. Arriaga disp. 24. sect. 4. & alii Recentiores passim. Quæstio huius decisio pendet ex tertio dubio dilectio disp. 7. de anima quest. 5. num. 102. an voluntas sit tantum possibilium, an potius impossibilium quoque, & ut talia ad intellectu representata appetere possit, ubi conclusum est cum Scoto 2. disp. 6. q. 1. quod licet efficaci affectu nequeat voluntas in ferri in obiectum cognitum, in impossibile, quia voluntas de se efficaciter tendit ad dandum existentiam obiecto sic volutio, non potest autem tendere ad dandum existentiam obiecto, cui eam repugnat & cognoscit; nihilominus loquendo de effectu inefficaci, & simplicis complacentiæ, seu conditionate efficaci, non repugnat voluntatem velle obiectum five per accidens, five per se impossibile, ac etiam cognitum, ut tales quibus jam ibi dictis inpositis facile est quæstionem propositam resolvere.

ARTICULUS PRIMUS.

Resolutio Quæstionis affirmativa.

Dicendum est, potuisse Angelum peccare appetendo aequalitatem cum Deo affectu simplicis complacentiæ, & inefficaci. Ita Scot. loc. cit. Probatur Primò ex Scripturis, & Patribus inveniuntur Luciferum divinitatem, & absolutam cum Deo equalitatem affectasse, Itaque 14. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo, & Ezech. 28. Elevatus est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi. Hinc Nazianzenus, cam. 6. canit de Lucifero. Deus Deus esse cupit, terra caliginis torus obrutus est, & Chrylost. hom. 3. Dei sermo in aequalitatem, alia plura Patrum testimonia Suarez cit. non minus clara adducit. Respondent Thomistæ Scripturam, & Patres loqui de appetitu aequalitatis divinæ naturæ, non per æquiparantiam cum illa; sed per participationem alicujus perfectionis, quam noterat Angelus, non tamen debebat habere; & hoc totum

deducunt ex D. Thoma loc. cit. expresse affirmante Angelum non potuisse appetere esse, ut Deus per equalitatem, sed solum appetit esse Deus per similitudinem in aliqua perfectione, quam non debebat, licet poterat habere. Sed hæc expositio refragatur ipsi Scripturæ, & Patrum contextui, quoniam enim illas loquuntur de similitudine, quæ minor esse potest, quam aequalitas; nihilominus similitudo sine æqualitate perfecta non est, & ut notavit Suarez loc. cit. si omnia antecedentia verba considerentur, planè perfectam similitudinem exgere videtur; quod saltem in testimonio Ezech. negari non potest, & idè Angelus primus, qui Lucifero testitur, dixit, quis sicut Deus? unde nomen Michaelis adeptus est, quæ verba planè indicant Luciferum Dei equalitatem affectasse, & perfectam similitudinem in omnibus divinis perfectionibus, & non in una, vel altera tantum, quam poterat habere; Et tandem Vgo de S. Victore expresse verbum præfatam reipositionem evertit, dum inquit tract. 2. c. 4. Similis esse voluit Altissimo, non per imitationem, sed per equalitatem.

Secundo probat Doctor ratione, quia si id esset impossibile, propterea esset, quia non solum aequalitas, & vera similitudo cum Deo est a parte rei impossibile creaturæ, sed etiam sicut Angelo cognita, ut talis, nemo autem appetere potest, quod ab eo cognoscitur, ut impossibile; sed licet hoc sit verum, ut dixi de appetitu efficaci, qui dicitur electio, & tendit ad rei consecutionem, nemo enim efficaciter laborat, ut consequatur id, quod indicat se consequi non posse, tamen saltem est de appetitu inefficaci, & actui simplicis complacentiæ, quia talis voluntas simplex potest etiam esse circa impossibile, ac ut talia nota ex Aristote. 3. Ethic. c. 2. ergo Sc. Minorè probat Doctor evidenti exemplo alio enim modo infirmus sperans sanitatem vult sanari, & alio modo infirmus de sanitate desperans; vult enim sanari, & alio modo infirmus sperans sanari, sed impossibile, & habet respectu ejus volitionem efficacem, & imperativam mediour sanitatem inducentiam; sed desperans vult tantum eam volitionem complacentiæ, non autem efficacem, quia non querit media sanitatem inducentia, eo quod non existimat illam acquirere posse. Confirmatur quia damnati appetunt Deum non esse juxta illud Psalm. 73. Superbia eorum qui te oderunt, & voluntate conditionata, & inefficaci, quod tam impossibile est, quam Angelum esse æqualem Deo, ergo id etiam appetere potest Angelus simili appetitu, quia impossibilitas appetitibus non prohibet, quam possit appeti a voluntate peccante. Respondent Thomistæ ex Capreol. & Ferrar. voluntatem illam imperfectam, & simplicis complacentiæ, de qua loquitur Aristot. loc. cit. non sufficere ad meritum, & demeritum, ad instantiam de damnatis negant paritatem, quia quando damnati appetunt non esse Deum, non appetunt obiectum propriè ferre, quia scilicet hoc esse impossibile, sed appetunt propriè aliud possibile, nempe ut possint evadere penas, Angelus autem hoc modo non potuit appetere divinitatem, atque idè non potuit hoc modo peccare.

At instat Doctor, quod volitio simplicis complacentiæ sufficit ad meritum, & demeritum quia est in respectu impossibilium; tamen potest voluntas illi consentire pleno consensu, & ista volitione potius Angelus appetere equalitatem Dei, quia ratio potest esse meritum in simplicis complacentiæ quia homo nolle peccasse, postquam peccavit, quamvis id sit impossibile; & potest esse demeritum in simplicis complacentiæ, quia homo solum ex pravo affectu desiderat Deum non esse. Deinde saltem est etiam, quod quando damnati appetunt Deum non esse, non appetant hoc etiam propriè ferre; licet enim hoc sit impossibile, tamen hæc impossibilitas non vetat simplicem complacentiam circa illud, ut constat in allato exemplo de infirmo saltem desperante: cum quia si id possint damnati appetere propriè aliud possibile, ut possint, scilicet, evadere divinitatem punitionem; sed pariter Dæmones possunt equalitatem affectare cum Deo, ut illi resistere possent, vel etiam minorè potentiam habere; ut illam possent vincere; nam excessus odii in Deum potest in omnem hoc affectus prorumpere pro perverfa voluntatis libertate; qui fines licet in se sint impossibiles, possunt tamen ab Angelo abique errore apprehendi, ut possibilis sub conditione, & sic appeti appetita simplicis complacentiæ; nam in eo iudicio non esset falsitas speculativa, quia in obiecto eiusdem iudicium ponitur conditio, quod id esse possibile, esse sibi cum modo ad talem finem, scilicet ad resistendum Deo, vel vincendum.

Respondens proinde alit ex Cajetano, duo esse genera impossibilium, unum totum, quæ sunt simpliciter, & absolute impossibilia, ut Deum non esse, creaturam esse Deo æqualem; alterum eorum, quæ non sunt simpliciter impossibilia, sed secundum quid, seu ex suppositione alienius conditionis, quæ simpliciter possent non esse, ut hominem, qui peccavit, non peccasse; dicunt autem ex his impossibilibus, prima non posse appeti ab eo, qui cognoscit esse talia, & præsertim cum ratione meriti, vel demeriti; possunt tamen secunda, sic peccator

contritus meritorie vellet non peccasse, cujus affectus obiectum est negatio peccati, quia absolute possibilis est, & erat antequam peccaret, unde solum ex suppositione, quod sit commissum, redditur impossibile. Sed contra, quia quoad hoc eadem est ratio verbi de utriusque impossibilibus, ut evidenter probatur disp. 7. de anima n. 104. quia enim impossibile secundum generis potest esse velicitas obiectum, ac etiam cum merito, vel demerito; idem pariter dicendum de impossibili primi generis, tam enim bene ex uno, quam ex alio contradictoria leguntur a parte rei, ut verb. grat. tam sequuntur contradictoria ex hoc, quod creatura sit æqualis Deo, quam quod non peccaverit, qui semel peccavit: hoc enim solo privatur Deus, ut quæ facta sunt, insecta non sint; si ergo voluntas potest meritorie, vel demeritorie velle affectu simplicis complacentiæ impossibile solum ex suppositione, quod dicitur impossibile per accidens; hoc idem pariter de impossibili per se admitti poterit.

Respondent Serra, & alii cum Cajetan. negando paritatem, quia cum voluntas vult impossibile secundum generis, scilicet, per accidens, non vult illud, ut impossibile, nec appetit illud, quod est impossibile, sed illud quod absolute est possibile; cum enim peccator vult non peccasse, utique non intendit conjugere negationem peccati commissi, quæ absolute, & simpliciter est possibilis, & erat antequam peccaret, & solum ex suppositione peccati commissi redditur impossibile. Hoc etiam convincuntur rejecit l. cit. quia obiectum penitentiae sunt peccata præterita, & commissi, ut sic, & non sola negatio peccati simpliciter, & absolute possibilis est, sed peccatorum etiam commissorum, & præteritorum, ut sic; si ergo hoc explicatur reduplicative, sive specificativè, sic penitendo de peccatis commissis, videtur aliquo modo velle præteritarum non præteritis, & non esse factum quod factum est: ergo voluntas penitens in tali casu non tantum ferat per actum penitentiam in id, quod ex suppositione est impossibile, habet enim eum affectum, quod si posset, efficeret, non fuisse peccatum. Denique probatur evidenter etiam impossibilita primi generis posse appeti meritorie appetitu complacentiæ, etenim Augustinus ipse in Soliloquiis vehementiam sui amoris in Deum illis verbis explicabat, si ego possem esse Deus, mallem te, quam me esse Deum, hic autem actus est simplicis complacentiæ, & circa impossibile primi generis; nam impossibile est simpliciter, & absolute loquendo creaturam esse Deum; ergo ca distinctio de duplici impossibilitati genere nihil ad rem facit, nam æquè bene circa utrumque potest verari voluntas per actum simplicis complacentiæ tam meritorie, quam demeritorie.

Tertio, etiam præcise de ea quæstione, an voluntas ad simplicis complacentiæ possit impossibilem, etiam ut talia cogitata appetere, imò oppositum tenendo, adhuc defendi potest Luciferum peccasse, vel potuisse peccare appetendo equalitatem cum Deo, nimirum ex suppositione impossibili, quod potest possibile esse Angelus manere cum esse Dei, cum perfecta equalitate probatur: nam voluntas ferri potest in impossibile apprehensum sub aliqua ratione, & hypotesi possibile; ergo impossibile sic propositum ab intellectu potest terminare affectu simplicis complacentiæ, & sufficientem ad peccatum; probatur assumptum, nam conditio apposta, ut ajunt logici suspensio impossibilitatem terminatur, & facti illos sub tali hypotesi subsistere: ut si peccator contritus diceret, vellem Deum à me inoffensum, si id esse possibile: illa namque particula conditionalis apposta suspendit impossibilitatem, quæ est inter esse peccati commissi, & non esse, facit utrumque sub tali hypotesi apprehensum subsistere, atque ad id tantum ad terminandum simplicem voluntatis affectum, Vbi nota id, quod dixi disp. 7. de anima q. 5. nu. 102. quod talis volitio diceretur conditionata, non quidem conditione se tenente ex parte actus, quasi vellem significet non volitionem actu existentem in voluntate, sed que esset: sed dicitur conditionata conditione se præcise tenente ex parte obiecti: sicut si quis si diceret, volo Romainire, si in summo habuero, volo è carcere auferri, si illa complacentia, & velletas de facto non sit in homine sic dicente, quia exprimit præcise voluntatis propositum in insufficientem ad effectum obiectum: Ex quo patet dicerem inter primum modum tendendi, quod Angelus potuerit appetere equalitatem Dei, jam ex Scoto traditum, & hanc potest fieri: nam quamvis in utroque sit ferro de volitione simplicis, & inefficaci; volitio tamen de qua loquitur primus modus, est actus absolutus, ut complacentia, quam quis habet rei possessæ, & universaliter, cum tendit in obiectum secundum se præcise tenente ab omni conditione per voluntatem inefficacem: volitio autem de qua loquitur hic posterior dicendi modus, est actus conditionatus, qui explicatur per verbum vellem, unde & dicitur velletas, conditionatus, inquam,

conditione præcise se tenente ex parte obiecti, nõ verò ex parte actus, quam duplicem distinctionem actus simplicis, & inefficaci in absolutum, & conditionatum etiam advertimus nu. cit. 102. unde hallucinantur aliqui confundentes hujusmodi actus, quasi sint idem actus absolutus simplicis complacentiæ, & actus voluntatis conditionatus: nam Scotus etiam in loc. cit. tenet voluntatem simplicem, & inefficacem in absolutum, & conditionatam, & innuit utroque modo potuisse Angelum peccasse appetendo equalitatem cum Deo. Hoc igitur posteriori modo bene etiam salvatur potuisse Angelum simpliciter posteriori affectu appetere equalitatem Dei nullo præcedente errore in ipsius intellectu, quia iudicium de tali apposta conditione nequit esse falsum, cum nihil ponat in esse, unde ista conditio nalis est verissima, si Deus non esset, cessaret pena inferni, neque appetendo destructionem proprii esse, nam conditio apposta suspendit destructionem proprii esse, ac proinde ad illud non fertur sub ratione destructionis; Unde hic posteriori modo defendendi Scoti sententiam quibusdam Recentioribus magis attidet, quam prior, sicut cum defendunt Suarez, Arriaga loc. cit. & Amicus disp. 20. sect. 5. imò etiam Nazianzus hoc modo explicatam Scoti sententiam ait fuisse Sancti Thomæ.

Quarto, quidam ex nostris aliter ulterius perrextur dicentes finem tam impossibilem per se, & simpliciter, quam per accidens; & ex suppositione esse volibilem volitione efficaci, & conditionata, & per consequens dabilem esse volitionem efficacem conditionatam ad finem impossibilem terminatam, ita Hiribanes tract. de actibus humanis disp. 7. sect. 2. concludit, quod probat, quia dum Lucifer appetit equalitatem Dei, intellectus ejus dixit, si me esse Deum foret possibile, mea voluntas verè, & de facto eliceret volitionem efficacem, & terminatam ad connexionem horum terminorum ego Deum, similiter peccator penitens frequenter dicit, si possibile esset Deum à me inoffensum fuisse, verè de facto mea voluntas eliceret volitionem efficacem terminatam ad hoc obiectum. Deus inoffensus. Ceterum hoc quid nimis est, & jam disp. 7. cit. n. 104. hunc dicendi modum rejecit, quia actus hujusmodi efficiens conditionatè non solum conditionati sunt conditione se tenente ex parte obiecti, sed etiam ex parte actus: atque idè verè non significat aliquam volitionem quæ de presenti voluntatem afficiat: sed solum indicant iudicium intellectus de actu futuro, quem voluntas haberet positus talibus circumstantiis, ut constat ex ipsi exemplis ab Hiribane allatis si me Deum esse foret possibile mea voluntas verè, & de facto eliceret volitionem efficacem &c. planè ex hoc exemplo, & alio quod adducit de peccatore contrito, li quid constat in tali casu voluntatem nullum actum elicere, sed solum intellectum, quem autem dispuratur, an voluntas possit appetere impossibile, sermo est de actu vera, & de presenti, licet sit, non autem de aliquo futuro, quem habet voluntas positus talibus circumstantiis, & quando in presenti quæritur, an Angelus potuerit appetere equalitatem Dei per actum voluntatis, loquuntur de actu, quem verè vera haberit, non autem quem habuisset post talibus circumstantiis, quare hic dicendi modus pro tenenda Scoti sententia nihil ad rem facit.

Quinto tandem est dubitatio, quid de facto sit huic quæstioni respondendum; nam hæc tenens disputatum est de possibili, & Scotus 2. disp. 6. q. 1. quæstionem proponit de possibili non de facto, & de possibili affirmativè respondet, nihil de facto resolvens: Vulpes loc. cit. & alii Scotistæ asserunt etiam de facto Angelum peccasse appetitu superbo equalitatem Dei secundum naturam, eo quia testimonia Scripturæ, & Patrum adducta n. 252. de facto loquuntur, & non de possibili tantum, & sic etiam dicitur Arriaga loc. cit. Suarez e contra, Amicus, & alii negant, quia ex Scriptura, & Patribus citatis colligitur peccatum Angelorum non fuisse per simplicem affectum conditionatum, sed per voluntatem efficacem, & absolutam, atque electivam mediour, ut constat ex his verbis Itaque 13. in calum, confendam, super alba Dei ex altibus solum meum &c. quæ verba non conditionata, sed absolute significant id, quod Lucifer consequi desiderabat, at circa impossibile nequit esse voluntas efficiat, & electiva: idèque concludit Suarez appetitum excellentiæ, per quem Angelus peccavit non fuisse tantum simplicem affectum sed voluntatem de se efficacem, & tendentem ad corruptionem excellentiæ concupiscite, idèque non fuisse de absolute Dei equalitate, sed tantum per similitudinem, & sic explicanda esse testimonia Patrum adducta. Valquez tandem n. 3. rem in dubio relinquens, ait quod licet nullum esse absurdum affirmare Angelum de facto peccasse appetitu superbo equalitatis Dei secundum naturam, quia & hoc possibile fuit: tamen quia ad hoc asserendum nullum habemus firmum fundamentum, quandoquidem nullus Patrum præter Nazianzenum de equalitate secundum naturam loqui videatur, non est ita sine ratione affirmandum.

Ceterum quoniam non solum Nazianzenus, sed etiam Vgo de S. Victore, & alii Patres expresse loquuntur de equalitate cum Deo, non tantum per imitationem, & similitudinem, sed

sed per naturam, & potentiam æqualitatem; pro quo etiam Magister testem adducit. Idem tamen, & non tantum de possibili loquuntur, sed etiam de facto: sicut videri asserere, & Patribus conformis, quod Angeli sic etiam de facto peccaverint, sive hoc primum fuerit peccatum, sive non, de quo *qu. 9. scilicet*. Neque urget ratio, quam in oppositum asserunt Suarez, Amicus, Lazena, & alii ex verbis Isaie deducta: nam ea verba loquuntur ad significandam plenam determinationem voluntatis Angelicæ, plenamque consensum, quem habuit circa æqualitatem Dei sibi concupitam: nam etiam circa impossibile potest esse affectus ex plena advertentia rationis elicitus, ut supra dictum est; & significant etiam talem affectum simplicis complacentiæ fuisse absolutum, & à quacunque conditione independentem juxta priorem modum tuendi nostram sententiam, & non tantum conditionatum juxta posteriorem *n. 55.* assignatum non autem significant voluntatem efficacem, & absolutam, quæ mediorem electivam, ut citati Auctores pretendunt: siquidem, & Lucifer ipse benè noverat illa media esse prorsus vana, & impossibilia; tantum ergo à Prophetia inducitur ad sic absolute loquendum, ut indicaret plenam determinationem, & consensum lux voluntatis in illo simplici affectu complacentiæ æqualitatis Dei secundum naturam.

ARTICULUS SECUNDUS.

Satisfit Objectionibus.

38 IN oppositum plura solent obicere Thomistæ, ad probandum non potuisse Angelum appetere æqualitatem Dei secundum naturam, quæ duplici via solvi possunt juxta duplicem modum tuendi Scoti sententiam superius assignatum, & quidem juxta posteriorem modum *n. 55.* assignatum facillimè solvuntur, quando quidem plures etiam ex Thomistis concedunt impossibile tam per accidens, quam per se posse appeti voluntate conditionata sub hac scilicet conditione si esset possibile, ut notat Nazarius *par. 1. q. 63. art. 3. concl. 2.* unde postea *concl. 4.* asserit Dæmones, & dæmonios posse appetere æqualitatem Dei secundum naturam, imò, & superioritatem sub hac conditione, si esset possibile; quando D. Thomas asseruit oppositum aut intelligendum esse de voluntate absoluta, & efficaci, & concludit Scotum, & S. Thomam in hunc modum facillè conciliari posse: aded ut tota difficultas reducitur ad tuendam Scoti sententiam juxta primam dicendam modum asserentem impossibile etiam quatenus rite cognitur, & sine ulla impossibili conditione appposita de possibilitate posse appeti appetit simplicis complacentiæ, hoc enim negare videntur passim Thomistæ, quorum argumenta hic sunt adducenda, & juxta utramque viam dissolvenda; quidam enim Scotistæ illi satisfaciunt tantum juxta primam viam, quæ præsertim incedit Doct. *loc. cit.* alii vero juxta secundam, ut Ponticus *loc. cit.* sed quia nonnulli Thomistæ apud Jo. de S. Thom. *disp. 23. cit. art. 3.* ac etiam Scotistæ, ut Volpes *cit. concl. 2.* hanc secundam viam præsertim, vel nihil conducere ad Scoti sententiam tuendam, in primis eorum fundamentum examinandum est, ut in cæteris argumentis solvendis possimus abique impedimento utraque via incedere.

39 Primo itaque obicitur, non potuisse Angelum voluntate conditionata *n. 55.* explicata peccate appetendo æqualitatem Dei per naturam, dicendo nimirum, Volo me esse Deum, si sit possibile, quia licet circa futura possit dari talis actus sub conditione se tenere ex parte objecti, non tamen circa possibilita; eò quod possibilitas vel impossibilitas non convenit rebus sub conditione, sed absolute ex præcisa terminorum habitudine, vel repugnantia; unde quantumvis ponatur illa conditio, si hoc fuerit possibile, nunquam reducitur ad veram possibilitatem, sed semper manet impossibile, & chimericum illud obiectum simpliciter, & absolute, & consequenter sine aliqua convenientia respectu voluntatis, ut possit appeti actu absoluto; ergo talis conditio si hoc esse possibile nihil omnino conducit, sed æquo modo se habet voluntas erga illud obiectum impossibile post illa conditione, vel sine illa. Confirmatur quia si conditio nihil ponit in esse de præsentibus, ergo nequit voluntas præsentis affectu ferri in obiectum, in quo nulla apparet præcisa bonitas. Tum quia si concupiscit æqualitatem Dei sicut hoc modo conditionata in Angelo, si nimirum esset possibile creatura, per talem actum non peccasset, sed cum rectitudine elici potuisset. Tum etiam si impossibile tantum velle postumus sub ratione possibili, non modo illud velle postumus simpliciter, sed etiam efficaci voluntate, quoniam ad impossibile cognitur, ut possibile ferri postumus voluntate efficaci, & electiva. Tum tandem, quia verba Luciferi Isaie 14. sunt absoluta, non conditionata.

60 Respondeo per hoc tantum probari circa impossibile etiam adjecta conditione ex parte objecti non posse dari actum per modum resolutionis, & efficaci intentionis: hoc tamen non obstat, quin possit dari per modum simplicis complacentiæ: quia

ad hoc non requiritur ulla conditio possibilitatis, aut convenientiæ quoad effectum rei: sed sufficit appetens illa, & representata bonitas, ut circa id delectetur voluntas, tanquam circa quoddam boni apprensus, & convenientis in ratione præcisa boni representati, non autem boni æquilibris, & hoc totum verbatim fatetur Jo. de S. Thom. *loc. cit.* itaque illa conditio adjecta, si esse possibile, juvat non quidem, ut moveatur quoad electionem rei impossibilis, sed hoc enim nihil prorsus conducit, ut benè probat argumentum, sed ut magis excietur animus ad complacendum de re illa sub apprehensione possibilitatis conditionatæ, neque nos aliud pretendimus ex appositione illius conditionis. Ad secundum licet illa conditio nihil ponat in obiecto voluto subjektivè, & in re: ponit tamen objective, & intentionaliter quantum satis est, ut voluntas simplici affectu ferri possit in tale obiectum; non enim in illud fertur efficaciter, & executivè, sed inefficaciter tantum, & per simplicem complacentiam bonitatis sub tali hypotesi apprehensa. Ad tertium negatur assumptum, quia affectus ille talis esset, quo Lucifer optasset Deum carere divinitate, ut sic, vel ipse solus esset super omnia; quatenus ad majorem illi excellentiam apprehendisset, ut valde utilem illam Dei destructionem, & sui in locum Dei substitutionem: tum quia etiam si per talem actum non optasset Dei destinationem, ad minus inclinetur indignationem, contra Deum Creatorem, quod ipsum non creasset eum talem æqualitatem, quam ut possibilem absolute, & secundum se, non autem ex hypotesi: quia efficaciter, & executivè non tendimus per electionem, nisi ad ea quæ secundum se, & à parte rei cognoscimus possible. Ad ultimam satis constat ex dictis *n. 57.*

Secundò, nemo desiderat, quod sibi impossibile judicat, si Angelus non fuit aded haberi ingens, ut non videret impossibile sibi esse consequi Dei æqualitatem secundum naturam: ergo illam appetere non potuit, quod fuit argumentum Anselmi *lib. de catu Diaboli. c. 4.* ubi ait, quomodo potuit Diabolus velle quod non potuit judicare? non enim aded obtulit mentis erat, ut nihil aliud simile Deo cogitari posse nesciret. Respondetur ex dictis assumptum esse verum de voluntate efficaci, & per modum resolutionis à judicio rationis regulatam; non autem de voluntate inefficaci, & per modum simplicis complacentiæ loquente solum simplicem intellectus apprehensionem; etenim hoc modo voluntas potest esse quod; circa impossibilita, etiam ut talia apprehenda ex Arist. 3. Ethic. c. 2. Sed dices, quamvis Arist. ibi dicat voluntatem per modum simplicis complacentiæ esse posse impossibilium; docet etiam electionem non posse esse impossibilem; sed Angelus voluntate electionis peccavit, quia voluntate libera: ergo peccare nequivit appetendo æqualitatem Dei secundum naturam.

Respondeo vel nomine electionis, aut electivæ voluntatis intelligitur tantum libera voluntas, & hoc modo verè est Angelum peccasse voluntate electionis; sed hoc genus electivæ voluntatis potest esse in efficaci, & simplicem complacentiam affectus; aut nomine electionis intelligitur voluntas efficax, quæ sequitur conclusionem fillogismi practici, & tendit ad rem in executione, & hoc modo electio non est impossibilem, de qua loquitur Arist. *loc. cit.* quia nullus de impossibilibus fillogizat practice, sed hæc non semper est necessaria de peccato, quæ solutio est Scoti *cit. ad 1. & 2.* et è verè ad verbum adhibetur à Vasq. *cit.* ad hoc ipsum argumentum, ubi tandem gratitudinis ergo ad Scotum esse reprehendendum, eò quia dixit hic electionem esse quod; impossibilem; quod est contra Arist. *loc. cit.* Sed plane quando hoc Scotus dixit, explicat se loqui de electione non secundo modo sumpta, quam fatetur impossibilem esse non posse, sed tantum primo modo, quo pacto etiam Vasq. fatetur impossibilem esse posse, planè si Scotus in hoc dixit est reprehensione dignus, eandem quoque sententiam incurrit Vasq. & incidit in soævem, quam fecit. Sed instat adhuc Thomistæ, quamvis aliqua voluntas possit esse impossibilem etiam cum aliqua libertate, tamen illa solam esse imperfecta, quia non plane deliberata: ergo tali voluntate nequivit Angelus peccare, saltem mortaliter, peccatum siquidem mortale non committitur, nisi voluntate deliberata: simplex autem, & inefficax complacentia non est actus deliberatus. Resp. ex dictis *n. 53.* negando volitionem simplicis complacentiæ esse non posse plane deliberatam, quantum sufficit ad merendum, & demerendum etiam mortaliter; efficaciam enim illa volitio est actus à voluntate liberè elicitus, ac verè imputabilis, nec dicitur actus imperfectus ob carentiam libertatis, vel deliberationis, quia potest voluntas per talem actum consentire obiecto voluto pleno consensu, ut ait Doctor *loc. cit.* sed dicitur imperfectus præcisè ob impossibilitatem rei volitæ.

Tertiò, Angelum esse æqualem Deo includit contradictionem: ergo non includit aliquam rationem entis, & per consequens non continetur aliquo modo sub primo obiecto intellectus, vel voluntatis: atque idè nullo modo volibile; primum al-

fumpsum patet, quia creaturam esse creatori æqualem implicat contradictionem. Respondet Faber *disp. 3. cit. nu. 4.* creaturam esse Deo æqualem posse dupliciter intelligi, uno modo quod creatura sit simul creator, & Deo æqualis, & hoc implicat contradictionem, neque hoc est volibile, quia esset velle, quod idem esset finitum, & infinitum, quod est impossibile; alio modo quod creatura ex creatura fiat creator, & ex finitate sua fiat infinita, & hoc non implicat contradictionem, licet sit impossibile, voluntas autem simplicis complacentiæ potest etiam esse impossibilem ex Arist. *loc. cit.* Hæc responsio est prorsus falsa, & chimerica, nam æquè repugnat, & contradictionem implicat creaturam esse æqualem Deo secundo modo, sicut primo modo; repugnat enim omnino naturam divinam posse transmutari in aliquam creaturam, nec non esse convertio, quia utraque contradiçtionem, & quod est simpliciter impossibile: aded ut secundo modo non implicet contradictionem creaturam esse Deo æqualem, licet sit impossibile; hæc enim duo sunt finitima prorsus, & unum explicatur per aliud, ut patet intelligenti terminis. Itaque relicti ambagibus dico hoc argumentum, si valet, plus probare, quam velint Adversarii, nam eo probatur nullum impossibile posse ullo modo appeti, quod neque ipsi admittunt; imò nec etiam posse ab intellectu apprehendi, si etenim nihil potest appeti, quod non sit bonum, & consequenter ens, ita neque apprehendi potest, nisi verum, & nihil potest esse verum, nisi quod ens; Ad argumentum autem in de dico juxta secundam viam de volitione conditionata *n. 55.* assignata facillimè esse responsum, quia impossibile etiam cognitur ut impossibile absolute, apprehenditur in tali casu sub ratione possibili conditionatæ, unde circa illud delectari potest voluntas, & complacet, tanquam circa bonum apprensus, in qua apprehensione nullus est error, vel ignorantia, quia talis conditio appposita nihil ponit in esse; & sicut illud obiectum, licet in se sit impossibile ac etiam ut tale cognitum absolute, est tamen possibile in apprehensione conditionatæ; ita patet licet in se non realiter necens, nec bonum, utrumque tamen esse potest in apprehensione, unde nihil obstat, quin minus appeti possit appetit inefficaci, juxta verè aliam viam docentem impossibilem cognitur, & apprehensum, ut tale, posse adhuc appeti appetit simplicis complacentiæ difficilior est solutio, quia impossibile cognitur, ut tale, nec est ens reale in se, neque putatum tale; ergo non est bonum nec reale, nec apprensus; igitur nec ullo modo volibile, cum sit omnino extrà sphaeram primi obiecti voluntatis.

63 Adhuc tamen juxta etiam habet viam respondeo, ut dixi *disp. 7. cit. num. 105.* quod impossibile ille etiam ab intellectu ostensum, ut tale, quamvis rationem non habeat boni, nec veri, nec appetentis, quia tamen habet possibilitatem, & bonitatem præfixam, & præstitutam, non est omnino extrà sphaeram obiecti voluntatis: nam præter bonum verum, & apprensus etiam bonum præfixum, & præstitutum potest habere rationem finis, ut declaratum est *disp. 7. Phy. q. 8. art. 2.* Vel dicendum cum Scoto *loc. cit. ad 2. & 3.* ad volendum aliquam propositionem, vel aliquod complexum, opus non esse, quod intellectus formet talem complexionem antecederet ad volitionem, sed sufficit prælativo extremorum talis complexio in intellectu: voluntas enim postea, cum non sit potentia minus collativa, quam intellectus, potest propria virtute conferre unum extremum alteri, & velle unum inesse alteri, sicut patet in actu fruentis, quo unum vult propter aliud, licet illud non sit ordinabile, sicut quando utitur fruentis, ut docet Aug. *lib. 1. de doctrina christiana*; sic igitur in proposito ostendens intellectu Angelum, & æqualitatem cum Deo, voluntas potest velle unum inesse alteri, & hoc totum complexum, nempe Angelum esse Deo æqualem, & rationem saltem (utrum partium includit in se rationem primi obiecti intellectus, & voluntatis, utraque enim pars scilicet quod, & cui per se includit in se obiectum voluntatis, & hoc sufficit, ut voluntas velit unam partem in ordine ad aliam; sicut ad hoc, quod intellectus componat quodcumque simplex cuiuscumque simplicis, sufficit, quod utrumque simplex possit per se apprehendi ab intellectu; Virginitas Angelus, ait intellectum judicat hæc compositionem unius extremi cum alio esse possibilem; sed satis est, ut intellectu apprehendente possit componat, & bonitate utriusque extremi, voluntas illa componat, & unum alterius amet abstractendo à judicio possibilitatis, vel impossibilitatis totius complexi.

64 Quarto arguit Suarez, Serra, & Amicus contra doctrinam ex Scoto nunc allatam, ut possit voluntas etiam simplici affectu appetere rem, ut sibi convenientem, non sufficit absoluta apprehensio bonitatis rei in se, sed requiritur comparativa notitia de bonitate, & convenientia ejusdem in ordine ad ipsam appetentem, sed implicat, ut Angelus comparativa notitia apprehendat æqualitatem Dei, ut sibi bonam, & convenientem,

ergo &c. Major probatur, quia non potest voluntas appetere aliquid, nisi bonum sibi, nisi prius certa fit de convenientia illius in ordine ad proprium suppositum, hoc autem haberi non potest per absolutam duntaxat notitiam rei, per quam licet apprehendatur res, ut possibile, & bona in se, non tamen cognoscitur, ut bona, & convenientis, proprio supposito, nisi per notitiam comparativam ex quo insert Suarez, Scotum proponere fallum, scilicet, ad appetendum sibi aliqui satis, esse apprehendere illud obiectum, ut in se possibile, ac bonum, & appetibile, non comparando illud ad se per intellectum in ratione convenientis, vel disconvenientis proutquam voluntas illud sibi appetat, Minor etiam patet, quoniam Angelus desiderans æqualitatem cum Deo, desideraret etiam destructionem sui, quia non posset esse Angelus, & simul æqualis Deo, ergo nequit desiderare æqualitatem illam, ut sibi bonam, & convenientem. Sed hoc argumentum videntur urgere etiam juxta viam, quam sequitur præfati Auctores, quod potest Angelus appetere æqualitatem Dei voluntate conditionatam, & sub apprehensione possibili sub conditione, non enim potuisset delectari de tali æqualitate etiam sub ea conditione impossibilis apprehensa, quia adhuc sub ea conditione apprehenderetur, ut obiectum destructivum ipsius, illa enim conditio talem rationem destructivam non tollit ab obiecto.

Respondeo juxta secundam viam facillimè esse solutionem, 65 etenim ut dixi *n. 55.* appositæ conditio, si hoc esset possibile, suspenderet impossibilitatem, vel incompossibilitatem, quæ est inter esse Dei, & Angeli, & facit utrumque sub tali hypotesi apprehensum subsistere, atque aded actum ad terminandum simplicem voluntatis affectum; unde quando Lucifer apprehendit, si essem Deus, necessitè etiam simul apprehendit se manere, quia ex vi conditionis appositæ, obiectum sic apprehensum non est ejus destructivum, sed perfectivum, unde conditio appposita licet talem rationem Angeli destructivam non tollat ab obiecto à parte rei, tollit tamen in intentione, & obiectivè; Quare sicut res impossibilis, licet in re non potuit esse medium utile, adiecta nihilominus conditione, potest juxta licari utile conditionaliter, & hoc satis est, ut per simplicem affectum, & inefficax desiderium appetatur: ita res impossibilis, licet non sit proprie se experibilis, tamen adiuncta conditione apprehendi, & judicari potest per se amabilis, si conditio subsisteret, idque satis est, ut sic cogitata in simplici affectu amari possit, & sic amari potest ab Angelo in proposito divina æqualitas propter se, quatenus per se convenientis appetenti præprehenditur, si possit illi coniungi, ut Suarez declarat *loc. cit.* quasi dixerit Lucifer, vellem habere æqualitatem cum Deo, si conservando meum esse illam simul habere possem.

Deinde juxta aliam viam sistendo in solutione Scoti data *n. 68.* ad majorem dicendum est, quod quamvis impossibile etiam ab intellectu ostensum, ut tale, rationem non habeat boni, nec veri, nec appetentis, quia tamen habet possibilitatem, & bonitatem præfixam, & præstitutam, potest adhuc esse obiectum simplicis complacentiæ absolute, præcisa quocumque conditione; & quamvis esset necessarium, quod ante talem affectum in intellectu præcederet apprehensio obiecti scilicet, æqualitatis Dei cum comparatione ad ipsum appetentem, scilicet Angelum; & quod sua ea ratione apprehendatur, ut convenientis ipsi Angelo: adhuc totum hoc fieri potest sine errore, quia talis obiecti propositio non ferret per compositionem, vel divisionem, sed per simplicem apprehensionem totius illius complexi, in qua nec veritas, nec falsitas invenitur, quia hæc sola est propria judicii compositivi, vel divisiivi, ut ait Doct. ad 3. & quamvis non posset apprehendi, ut in se illi convenientis, posset adhuc apprehendi, ut convenientis propter alium finem sibi commodum, nimirum ut nulli subiceretur; sic autem explicata majori neganda est minor; ad cuius probationem inquit Doctor ad 4. quod implicat tantum, & indirectè Angelus concupiscens æqualitatem Dei appetiverit (suum non esse contra naturam de desiderium, non autem explicite, & directè, nullum autem est inconveniens voluntatem hoc modo appetere suum non esse, quia quilibet peccans mortaliter vult aliquid, in quo non vult subesse Deo, & in hoc ex consequenti vult se non esse, quia non potest esse, nisi subit Deo: Adit Bassolius, quod ad esse æqualem Deo non sequitur simpliciter non esse, sed tantum non esse tale puta Angelum, & ponitur nobilissimum esse, & idè appeti potest. Denique non repugnat aliquem appetere non esse apprehendendo illud, ut minus malum, quam tolerare alia plurima mala, quibus carere vult etiam non existendo; nam etiam damnati hoc modo dicuntur appetere non esse, & potest quis in obiectis impossibilibus appetere solum illam convenientiam boni imaginari nihil cogitando de destructione sui esse, sicut homo cogitare potest, & simplici affectu desiderare se esse avem, vel Angelum, ut sit volucerrimus in motu, nihil interim cogitando de destructione sui esse, sed delectando de convenientia illius boni; eodem ergo modo delectari quis poterit de habenda divinitate.

66 Quædam tandem arguit Io. de S. Thoma certum esse Angelum falem de facto directè, & formaliter non peccasse hoc peccato simpliciter voluntatis vanæ delectationi circa æqualitatem cum Deo, nec appetitè esse Deum per naturam, sed per quandam tantum similitudinem; quia peccatum Angeli fuit circa aliquem finem, quem voluit, & intendit consequi; ergo non fuit peccatum eius circa aliquod impossibile, neque potuit consistere in aliquo simplici, & inefficaci affectu complacentiæ simplici circa rem impossibilem; consequentia patet, quia affectus intentus affectionis non potest esse circa impossibile cognitum, ut tale; probatur antecedens quia Angelus in eo quod appetit in peccato suo non solum intendit, & voluit inefficaciter delectari, sed voluit negotiari, & illud consequi, alioque ad id sollicitavit, ut constat ex verbis Isaie 14. supra relatis n. 47. quis autem dicat totam sollicitudinem, & negotiationem tam sublimis, & sapientis creaturæ, sicut fuit primus Angelus, in unicum illum scopum collinasse, ut in re omnino impossibili, & cognita, ut tali, deletaretur inefficaciter vanè cogitando esse Deum per naturam, & alios ad id sollicitasse? debuit ergo Angelus in primo suo peccato incipere a fine, circa quem daretur non solum affectus simplex, sed etiam efficax.

Respondeo per id non probari absolute, quod Angelus eo peccato non peccaverit appetendo æqualitatem Dei per naturam, sed solum, quod tale peccatum non fuit primum, de quo hic non disputatur sed dicemus q. 94. & ad hoc solum probandum hoc argumentum induci Io. de S. Thoma loc. cit. alioquin ipse quoque concedit n. 27. non tantum ex consequenti, & quasi virtualiter sic peccasse volendo esse, sicut Deus per æquiparantiam, aut saltem se potuisse peccare, sed etiam formaliter, & directè secundum quandam vanitatem post aliud primum peccatum, in quo etiam ex pravo fine adiuncto peccasset mortaliter de sensu autem verborum Isaie 14. factis dictum est supra n. 57. quomodo sint intelligenda.

Potest pro coronide huius quæstionis advertendum est cum Basilio. cit. Thomistas afferentes Angelum indirectè tantum, & virtualiter appetitè æqualitatem Dei, quatenus beatitudinem supernaturalem consequi volebat ex ius naturalibus, & non ex gratia Dei, sibi in seipso contradicere, quia ut dicitur in lib. 1. disp. 6. beatitudo supernaturalis est simpliciter, & secundum rem, & non tantum secundum modum, quam proinde ex puris naturalibus creatura consequi nequit; nam ad minus requiritur ostensio obiecti beatifici, quod est divina essentia, quæ merè dependet ex libertate clarè elarè dicitur; ea ergo ratione, qua non potuit Angelus appetere æqualitatem Dei per naturam, quia est sibi impossibile, & impossibile cognitum, ut tale, appeti nequit; pariter beatitudinem supernaturalem appetere nequivit, ut per sua naturalia acquiritendam, quia id etiam est simpliciter, & absolute impossibile. Eadem ratione incidunt in idem incommodum dicentes similitudinem, quam Angeli superbi appetierunt, non fuisse æqualitatem cum Deo per naturam, sed fuisse vanissimam complacentiam, & inordinatam delectationem de sua pulchritudine, & perfectione, tanquam propria, & non ut dependenti à Deo, & subordinata ipsi; Lezana dicitur loc. cit. cum multis aliis: nam talis complacentia non minus fuisset de re profus impossibili quam fuisset complacentia de æqualitate cum Deo, si quidem ita implicat creaturam in sui perfectionibus esse à Deo independentem, sicut esse illi æqualem in eisdem: undè omnes rationes, quas affert Lezana loc. cit. contra appetitum divine æqualitatis à nobis Luciferi adscriptum, militent pariter contra hanc complacentiam, quam ei tribuit, de sua pulchritudine, tanquam propria, ac à Deo independenti cum utramque ex æquo implicet.

QUESTIO QUARTA.

An primum Dæmonis peccatum fuerit superbia, vel Philautia.

67 Luciferum incidisse in peccatum superbiæ, ad quod alios induxit Dæmones, omnes unanimiter supponunt, utpote quod manifestè colligitur ex Scripturis, & patribus Isaie 14. detrahita est ad inferos superbia tua. Ezech. 28. Elevarum est cor tuum in decore tuo. Eccles. 10. Insuper omnis peccati superbia. Iob. 41. Ipse est rex super omnes filios superbiæ, quæ & familia loca Patres passim interpretantur de superbia Luciferi, ut videtur etiam apud Suarez c. 8. solum itaque dubium est, an hoc fuerit primum omnino peccatum, an vero aliquod aliud prius præcesserit, ex quo hoc ortum duxerit, etenim alia quoque commisit peccata prater superbiam pariter concedunt omnes, ut invidiam, ambitionem, vanam gloriam, apostasiam, impietatem odium in Deum, blasphemiam, & alia. Conveniunt etiam ferè omnes primum Angeli peccatum fuisse inordinatum sui amoris, nam similitudinem, quam inquitur scripturæ cum Deo Luciferum appetuisse, explicant per vanam complacentiam,

& delectationem de sua pulchritudine, & perfectione, tanquam propria, & non à Deo dependenti. Ipse subordina, ita testatur Suarez c. 9. n. 11. quod probat pluribus Aug. testimonis, & Lezana q. 5. cit. concl. 2. pro quo citat Vasquez, Gradenadum, Calpenem, & Salmaticenses, quod etiam probat testimonio Patrum, & Scripturarum, ac præsertim ex B. Magdalena de Pazzi, quæ in quodam rapto patre 3. die 4. dicit peccasse Angelos, per quæ compiacimento disordinato della loro eccellenza senza riferirlo à Dio, sed inter omnia Patrum testimonio luculentissimè est illud Aug. 14. de civit. Dei quod refert Scot. 2. disp. 6. q. 2. §. in ista questione, c. ubi ait. Amores duo fecerunt sibi civitates duas, terrenam scilicet, amor sui usque ad contemptum Dei, celestem vero amor Dei usque ad contemptum sui: sola circa hunc punctum remanet difficilis, an hic inordinatus amor sui pertineat ad speciem superbiæ, quæ definitur esse inmoderatum affectum propriæ excellentiæ, ut fert communis opinio; an potius pertineat ad quandam speciem inordinatam, quæ à Scoto loc. cit. appellatur luxuria spiritualis, & apud politiores Scriptores dicitur Philautia, quæ apud ipsos sonat inmodicum sui amoris in speciem quandam vitii constituentem, ut videtur etiam in Polianthe non vixima, & Philauti dicitur nimis sibi placentes. Ex quo patet hanc quæstionem potius esse de nomine, quam de re, si enim admittatur, ut ferè omnes admittere videntur, & aperit colligitur ex Scripturis, & Patribus, primum Luciferi peccatum fuisse inordinatum amorem sui, iam in re convenimus de primo Angeli peccato; & sola remanet difficilis facta de nomine, ad quam, scilicet, speciem pertinet vitiorum capitalium, & an dici debeat superbia, vel potius specialis nomine, quod utitur Scotus spiritualis luxuria appellari, seu Philautia.

ARTICULUS PRIMUS.

Scoti sententia declaratur.

Pro declaratione autem sententiæ Scoti, ne in vocabulis 68 ambiguitas contingat, & ex quorum varia acceptione maxime hæc pendet quæstio, notandum est id, quod Doct. innotuit ar. 2. & magis explicat Lichius ibidem, superbiam dividi in propriam, & impropiam, sed latè dictam: superbia propriè dicta est inmoderatus affectus propriæ excellentiæ ad alios relata, quibus aliquis præse, vel antecellere cupit quod vel ex ipso nomine superbiæ elatè deducitur, superbiæ enim idem sonat, quod velles super alios ire; undè propriè definitur, quod sit appetitus inordinatus propriæ excellentiæ super alios; alio vero modo magis communi, & vulgari superbia appellatur quæcumque nimia complacentia sui, quam aliquis habet cum magna ætimatione illius perfectionis, quam in se videt, & sibi amat, quod pacto exponit Doctor Aug. 14. de civit. 3. dicens, quod sibi placens inmoderate dicitur superbus; Negat itaque Scotus hanc affectum nimis complacentiæ sui ipsius esse propriam superbiam, sed vocat illum luxuriam quandam spirituales, & lato modo superbiam, ratio est, quoniam licet usus vocabuli impositus sit ad significandum delectationem in venetis, eius tamen prima institutio fuit ad significandam indifferenter in re quancumque inmoderantiam quandam, ac insuperfluitatem, ut videtur etiam apud Calpenium verbo luxuria, ubi ait quod est immodicus voluptatum, delectationum; usus, nimisque non modò in rem venetam, verum etiam in meliorem versum, lautioresque epulas profusio, & quod etiam plantæ luxuriare dicuntur, cum nimia alimonii ubertate quodammodo lasciviant ramos, frondeque iusto plures emittentes.

Hinc postea in moralibus translatus est ad significandum inmoderantiam, vel superfluitatem humani actus in quacum que materia; ergo non magis usus vocabuli aptatur ad significandum inmoderantiam delectationem in venetis, quam inmoderatum sui amoris, & nimiam delectationem in voluptatibus spiritualibus: undè non video, qua ratione Adversarii adeo unanimi consensu in Scotum invehantur, quod vocabulum luxuriæ propriè voluptatis carnalis transferri ad spiritualia, itaut Ariana disp. 24. sect. 1. in fine dixerit idem esse coniungere, luxuriam spirituales, quod dicitur, corpus spirituale, planè maior dilapatas adduci non poterat, nam corpus ex vi nominis, & sua ratione formalis negat spiritum, undè est implicita in terminis dicere, corpus spirituale luxuria ex vi nominis, & terminis ratione formalis significat immodicum voluptatum, ac delictatum usum, ut diximus ex Calpenio; cum ergo delectatio sumi possit non tantum ex complacentia obiecti corporali, & carnalis, sed etiam spiritualis, & in corpore; poterit hoc nomen non tantum imponi ad significandum delectationem de voluptate carnalis, sed etiam spirituali, quod quia maior est delectatio, quæ sumitur ex obiecto spirituali, quam ex corporeo, potiori iure transferretur ad significandum delectationem spirituales, quam carnalem, etò nos sensibilibus affectu oblectamentis nomen transtulerimus in vulgari modo loquenti ad signi-

significandum venetæ delectationem. Tùm quia ut arguit Scot. in reportatis 2. disp. 6. q. 2. art. 4. ac etiam art. 2. cit. eisdem rationis est amor, quod se quisque inmoderate amat, & quod inordinatè amat proximum; est amor quo quis inordinatè amat proximum; pertinet ad luxuriam potius, quam ad superbiam, & ergo & amor quo quis seipsum inmoderate, & contra rectam rationem diligit cum omni proprietate luxuria dici poterit, & debet; hic præceptis pro recta vocabulorum acceptione quantum attinet ad quæstionem de nomine, ut eam quoque velovamus quantum ad rem ipsam spectat.

69 Dicendum est, primum simpliciter Luciferi peccatum fuisse quandam inordinatum affectum erga seipsum formaliter appellandum luxuriam spirituales, aut Philautiam, & radicaliter solum, vel virtualiter superbiam, vel concomitantem quatenus qui plus æquo suam perfectionem existimat, statim supra alios extolli desiderat, qui est formaliter actus superbiæ. Conclusio est Scoti, & Scoticarum loc. cit. Fabri disp. 32. Vulpes disp. 31. art. 7. Brancasii disp. 10. q. 2. Poncii disp. 15. q. 3. concl. 6. Baldelli d. disp. 6. quoniam art. 3. Zumei qu. 63. art. 3. quæst. 2. concl. 3. & aliorum contra Thomistas, & alios Recentiores; Probatur ex Scoto loc. cit. §. in ista questione, deducendo totum eius dictum in hanc formam: primum peccatum Angeli non potuit esse, nisi inordinatus amor amicitie erga se ipsum, quo plus æquo se se ad amavit irreferebilitè in Deum; sed hic actus reducitur prope ad peccatum luxuriæ non superbiæ, ergo propriè appellari debet luxuria spiritualis, & Philautia, & solum radicaliter, seu concomitantem superbiam modo iam declarata in conclusione; major præterquam quod passim ab adversariis concluditur, ut diximus, & videtur etiam apud Suarez cap. 9. concl. 2. est expressè August. tum loc. cit. 1. de Civit. cap. ult. tum lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 1. sibi concludit de Luciferi loquens, quod perverfus amor sui prævaluit sanctæ societatis torquidum spirituum, & præterea probatur à Scoto ratione, quia primum actus deordinatus Angelicæ voluntatis esse non potuit hostilis, quia omne nolle præsuperat aliud vellet à nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto, tanquam conveniens undè si hostilis, & fuga est mala, prout mala est volitio, & proleccio, rursus volitio alia est amicitia, alia concupiscentia, quod duo actus ita inter se ordinantur, quod concupiscentia præsuperat vellet amicitie; idè enim concupiscentia non alitum, quia antecedenter amor illum amore amicitie, & propter seipsum, ergo primum actus deordinatus voluntatis Angelicæ non potuit esse aliqua volitio, aut amor concupiscentiæ, sed amicitie; hoc autem obiectum non fuit Deus, quia amor circa Deum nequit esse deordinatus, neque hic primum actus nimis amoris potuit esse circa proximum, quia primum amor est circa obiectum magis amabile, Angelus autem est sibi magis amabilis, quam quodlibet aliud distinctum à se in ordinem creaturatum tum quia ad seipsum magis inclinatur, tum quia seipsum melius cognoscit. Minor etiam primi sillogismi probatur à Scoto citato quoad utramque partem, & quidem quod actus ille non fuerit formaliter in specie superbiæ probat Doctor §. quantum ad secundum articulum, quoniam amor, quod se primum Angelus inmoderate dilexit, non fuit inordinatus appetitus propriæ perfectionis, ut formaliter excellentis super alios, quia prius est bonum sui, ut absolute amabile, quam ut respectivè amabile in ordine ad alios, non ergo Angelus illo primo actu inmoderate amavit propriam perfectionem cum quadam relatione prælationis ad alios, quam superbia importat, sed amavit propriam perfectionem in se existimans, & scappens illam esse magnam, & maximam in se irreferebilitè ad Deum, tanquam ipse esset sui ipsius ultimus finis, ex qua magnitudine se existimata secuta est indè excellentia ambita super alios.

70 Hinc deducit, quod primum Angeli peccatum, hic scilicet sui inordinatus amor, non fuit propriè superbia; sed propter delectationem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam, sicut peccatum, quod inordinatè quis delectatur in speculatione conclusionis geometricæ ad luxuriam reducitur; licet enim luxuria secundum communem usum sit in actibus carnis, ut inquit Doctor, infra lit. P. tamen omne delectabile inmoderate appetitum, inquantum delectabile, potest dici luxuria; Ex quibus verbis satis constat, quod cum Scotus ait primum peccatum Angeli ad luxuriam potius reduci, & pertinere, quam ad superbiam, non loquitur de carnali luxuria, sed de quadam voluptate spirituali ad eius imitationem; nec loquitur propriè de luxuria, ut distinguitur à gula, vel similibus intemperantiis vitiiis, in quibus inordinatus delectationis affectus invenitur, quia non est ratio ob quam magis ad unum, quam ad alium sit reductio, cum eadem sit omnia imitatio: nam inordinata obi delectatio dicitur gula: laudis inanjs gloria propriè excellentiæ, superbiæ & sic de aliis; sed accipit Scotus nomen luxuriæ latè pro quolibet intemperantia per delectationis affectum, ut patet ex verbis eius relatis sub lit. P. Omne delectabile inmoderate appetitum inquantum delectabile potest dici luxuria, in quo etiam tenet D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 1. docet

in omni genere peccati, sive actionis moralis omnem superfluitatem posse vocari luxuriam, quod etiam significat ipsa Glossa 6. y ad Galatas dicit, superfluitas est quadam luxuria, seu luxuria est quadam superfluitas, in hoc ergo sensu præcise, inquit Doctor, inordinatum sui amoris, qui fuit primum Angeli peccatum, potest, ac debere dici luxuria potius, quam superbiæ; quia primum illum omnino actum habuit in ordine ad se præcise, & non in ordine ad alios, quibus præferri vellet, quod requiritur ad superbiam propriè, & formaliter dictam, atque idè dixi quæstionem hanc potius esse de nomine, quam de re, nam in hoc sensu posse, ac debere dici actum spiritualis luxuriæ negari non potest, ut etiam Suarez fatetur cap. 9. num. 26. In cuius rei confirmationem hic referre libet, quod Ferchius refert in vita descripta P. Fabri, quod cum Clemens VIII. Sacerdium nostrum D. Bonavent. Collegium invieret, ejus Alumnos examinaturus interrogavit Fabrum tunc temporis in eo Collegio studentem quodnam fuisset primum Luciferi peccatum respondit toleratissime, luxuria spiritualis, ex Scoto 2. d. 6. q. 2. & admirans Pontifex respondens promptitudine, & dogmatis subtilitatem, paterno animo omnes illos Baccaleros ad sapientie studium misericordè cohortatus est, hoc unico responso pro omnibus contentus.

Alteria denique pars conclusionis, quod, scilicet, inordinatus amor Luciferi erga seipsum possit, ac debet dici superbia virtualiter, vel causaliter, aut concomitantem, tum ex auctoritate Augustini allegata dicens, amor sui usque ad contemptum Dei fecit civitatem Diaboli, quoniam inordinatè se amans extollit semetipsum super alios, aspernando, & contemnendo cæteros, qui propriè est actus superbiæ; tum quia amor amicitie inordinatus circa seipsum est causa appetendi præcellentiam, atque prædationem super alios: sed superbia propriè, & formaliter sumpta consistit in tali præcellentia respectivè ad alios; ergo talis inordinatus amor circa seipsum dici debet saltem radicaliter, vel virtualiter superbia, quatenus est causa talis actus formaliter ad superbiæ spectantis, aut concomitantem, ut loquitur Basilius quatenus talem inordinatum amorem concomitantem ipsa superbia; Varias locutiones, & inantias afferunt Adversarii ad hunc Scoti discursum, quas hie refertur juvat, & examine.

71 Primum itaque respondet Vasquez disp. 32. c. 2. negando inordinatum cum ejus probatione, peccatum scilicet, superbiæ non reperiri formaliter, & propriè in appetitu inmoderate excellentiæ sine relatione ad alios, quibus aliquis præse desiderat, nam superbia in eo propriè consistit, ut quis appetat sibi majorem gradum excellentiæ, quam sibi conveniat, vel converso possit secundum rectam rationem ex D. Thom. 2. 2. q. 162. art. 1. hæc autem considerari potest in se absolute sine respectu ad alios, quibus præse cupiat, qua ratione Gregorius l. 23. moral. cap. 4. inter alios modos superbiæ primo loco refert præumptionem, quæ contingit, cum quis existimat bonum, quod habet, à se habere, & in eo sic apprehensio gaudet, & delectatur; secundo cum pro suis meritis illud acceptisse putat, atque in eo sibi complacet, in quibus duobus modis non est expressa relatio excellentiæ ad alios, quibus aliquis præse desiderat. Neque satisfacit Scotus concedendo in hoc absolute appetitum propriæ excellentiæ peccatum superbiæ, & præsumptionis secundum rationem communem, & genericam tantum, ac virtualiter tantum, & radicaliter; nam ratio adducta probat, quod in eo appetitum reperitur superbiæ formaliter, & propriè, & secundum rationem ipsam specificam, non vero communem, & genericam tantum, & eodem modo dicitur Suarez cap. 9. c. 11. num. 24. & 25. Sed hanc ipsam instantiam, & solutionem restitit Doctor ipse cit. art. 2. explicans illud August. 14. de Civit. l. 1. 3. quod superbi & presumptuos in scriptura dicuntur sibi placentes, sumendo superbiam communiter, & genericè, non autem præcise, & specificè; etenim superbia propriè sumpta supra amorem sui inordinatum adde relationem præcellendi aliis, quæ distinctio omnino necessaria est ad distinguendas formalitates horum vitiorum; siquidem vita propriè distinguitur per virtutes, quibus opponuntur, cum igitur humilitas explicetur per hoc, quod quis se alius minore existimet, & velit aliis subicere, ita è contra superbiæ propriè dicta includit præfatam relationem excellentiæ super alios; ergo appetitus inmoderate excellentiæ sine relatione ad alios, quibus aliquis præse desiderat, non exprimit formalitèr propriam, & specificam superbiæ, quæ dicitur ambitio, sed tantum genericam, & communem. Tum quia inordinatus amor sui secundum se consideratus, & à tali relatione præcisi non opponitur propriè, & formaliter humilitati, sed ordinato odio, & contentui sui ipsius, de quo Salvator ait qui dicit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodiat eam, in quo perfectio odio è sicut perfecta charitas, quæ est, inquit Apollonius, ut diligamus proximum propter Deum, & Deum propter seipsum; ergo non est formaliter, & propriè superbia, quæ sola præse sumpta opponitur humilitati; sed solum radicaliter, & causaliter, quar

mus ex tali inordinato amore proximè superbia pullulat. Gregorius vero loco citato, vel explicandus est, ut à Scoto explicatur August. quod loquitur de præsumptione, & arrogantia, ut sunt species superbiæ communitè dictæ, quo pacto coincidunt cum inordinato amore sui; vel si loquitur de præsumptione, ut est species superbiæ proprie dictæ negandum est, quod non dicat explicitè relationem ad alios, nam existimare habere bonum, quod habet à se, & non ab alio, & ex propriis meritis, non verò ex Creatoris liberalitate, & dono, concipi nequit sine relatione ad aliud.

Ex quo tandem patet explanationem à Scoto allatam esse sufficientem, imò omnino necessariam, si has virtutes, & vitia secundum proprias formalitates distinguere velimus, & responsionem, ac instantias Valquez, & Suarez nullius esse momenti. Sed adhuc læstatur Suarez, quod præsumptio, & arrogantia opponitur humilitati, ergo erit propriè superbia.

Responsio patet ex modo dictis, quod præsumptio, & arrogantia proprie dictæ, & siclicet sumpta, ut coincidunt cum ambitione, opponitur quidem humilitati, sed falsum est, quod sumpta præcendant à relatione ad alios; imò illam ex vi nominis includit, ut constat ex particula *pre*, quæ significat præsumptuosum aliis præire velle, sicut superbus super alios est; Quod si præsumptio, & arrogantia fumantur pro nimia sui complacentia sine relatione ad alios, sic sumpta non opponitur humilitati, sed perfectæ charitati, qua quis debet se amare propter Deum, & Deum propter seipsum.

73. Secundo respondet Valquez cum Cajetano negando aliam partem minoris nostri argumenti, quod nempe talis inordinatus amor Angeli peccatum luxuriæ dici debeat, & non potius superbiæ, ipsam falsum esse omnino, quod immoderata delectatio cuiuslibet delectabilis sit peccatum luxuriæ; nam amor inordinatus alicuius delectabilis non est aliquid speciale peccatum, sed potius radix multorum peccatorum, unde reducitur ad speciem peccati, ad quam reducitur obiectum illius delectationis, ut delectatio inordinata in venereis est peccatum luxuriæ; sed delectatio inordinata in cibo, & potu, non dicitur luxuria, sed gula; & delectatio inordinata in laude, dicitur inanis gloria, in malo proximi odium & sic in proposito inordinata delectatio proprie excellentiæ dici debet superbia; frustra ergo fingitur alia peccati species, quæ dicitur luxuria spiritualis. Constat autem Suarez *num. 26*. nam ut locum habeat talis inordinatio, quæ per quandam proportionem ad luxuriam reducatur, non satis est, quod ex complacentia sui delectatio redundet, sed oportet ut illa delectatio sit per se, ac principia intentata, ut in corporali luxuria contingit: Angelus verò, vel homo arrogans, qui nimium sibi complacet, non intendit per se delectationem, sed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua resultat delectatio; ergo malitia illa per se prima ad effectum inordinatum excellentiæ, qui est propria superbiæ; pertinet, non ad affectum delectationis. Denique, inquit Valquez, quod si placuit Scoto abuti voce luxuriæ appellando primum peccatum Angeli luxuriam (spiritualem debet, assignare illud non secundum rationem genericam solum, sed in aliqua specie determinata, hæc autem esse nequit luxuria etiam spiritualis delectationis, quia nullum est peccatum luxuriæ specie distinctum ab aliis, quæ secundum speciem communiter assignantur.

74. Sed hæc quoque solutio facillè cum suis instantiis refellitur; verissimum utique est amorem inordinatum obiecti delectabilis, ut sic, non esse aliquid speciale peccatum, sed specie distinctum juxta diversam speciem talium delectabilium in seipsis, quæ etiam diversas potentias respiciunt appetitus sensitivi; scilicet, gustum, visum, tactum, &c. cum igitur propria excellentia sit obiectum determinate speciei, & possit inordinatè amari in ordine ad se, & sine respectu ad alios, debet constituitur distinctam speciem vult ab aliis, & cum hæc nequeat esse superbia, quæ importat formaliter relationem excellentiæ super alios, potest aptè vocari luxuria spiritualis, & nomine magis proprio Philanthia opposita amoris ordinato, quia dicit perfecta charitas qua quis debet se diligere propter Deum, & non irreflexibiliter ad ipsam, ut dilexit Angelus; patet ergo quomodo neque Scoto absulsi est voce luxuriæ, cum enim hæc inordinatum dicat amorem, & talis inordinatus amor non tantum circa obiecta carnalia exerceri queat, sed etiam circa spiritualia, optimè circa hujusmodi obiecta inordinatè elicitus spiritualis luxuria dici potest; neque peccatum Angeli assignavit secundum rationem genericam tantum, sed etiam specificam, quatenus elicitus fuit circa tale specificum obiectum spirituale, nempe circa propriam excellentiam inordinatè, & in ordine ad se præcisè, non autem ad alios, qui respectus omnino necessarius est ad reponendum actum amoris inordinati in specie superbiæ, ut constat ex dictis Denique falsum est quod quædam aiebat Suarez atrogantem, qui nimium sibi complacet, non intendere per se delectationem, sed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua resultat delectatio; nã licet id verum sit de arrogantia, ut est species superbiæ proprie dictæ,

attamen sumpta prout præcisè importat inordinatum proprie excellentiæ amorem abique respectu prælationis ad alios, tendit in tale obiectum, ut sibi delectabit, & sub tali ratione formalis, ac proinde, & delectatio in tali actu amoris est per se, & principaliter intenta, sicut in corporali luxuria delectatio venerea, ac proinde cum omni proprietate potest, ac debet appellari luxuria (spiritualis), & Philanthia, unde Philanthia dicitur vehementer sibi placens.

75. Tertio idem Recentiores post negationem minoris quoad utramque partem, licet maiorem concedant, adhuc tamen Scotum redargunt in probatione illius maioris, in qua assumere videtur, quod amor amicitie sit actus distinctus ab amore concupiscentiæ, quod falsum esse dicunt, quia nunquam invenitur aliquis actus amoris amicitie, qui sit pura complacentia alicujus personæ, nisi admixtum habeat affectum concupiscentiæ, quo ametur aliquid bonum personæ; & nedum unus amor sine alio reperiri nequit, verum etiam unus ab alio non distinguitur reipsa, tanquam actus diversus, sed in eodem actu individuo amoris invenitur uterque respectus ad rem concupiscentiam, ratione cuius dicitur amor concupiscentiæ, & ad personam, cui volumus bonum, amor concupiscentiæ, quo ametur aliquid bonum personæ, ratione cuius dicitur amor amicitie, & ratio est, quia amare universè definitur ab Act. 2. *Reclione. 4. esse velle alicui bonum*, in quo quidem actu necesse est utrumque respectum includi, ut manifestum est, ita Valquez *loc. cit. ex Caiet. par. 2. 2. 26. art. 4.* ac etiam Suarez *cap. 9.*

Sed licet hi duo actus amoris sint inter se regulariter connexi, quatenus obiecta utriusque comparantur inter se, ut finis gratia cuius, & finis cui: hæc tamen non sequitur unum non esse realiter distinctum ab alio, vel faltem non sic posse distinguari, nam ex Aristot. 3. *Eth. cap. 6.* amor amicitie tendit in substantiam, scilicet, in obiectum, quod propter se diligitur, & ut finis cui, ut puta in lectorem; amor verò concupiscentiæ tendit in accidens, quod non amatur propter se, sed in ordine ad aliud, & ut finis gratia cuius, ut est amor circæ scientiam, pulchritudinem, & divitiis; ergo ex reali, & formalis obiectorum diversitate erunt hujusmodi actus inter se realiter distincti, cum actus distinguantur per obiecta ex secundæ ad animam; Tum quia inter se ita comparantur, ut unus sit causa alterius, & alter sit alterius effectus, ex amore enim amicitie oritur, ut obiecto amabili, tanquam finis cui exoptem, ac desiderem omne bonum; ergo amor amicitie causa est amoris concupiscentiæ, atque idem sunt actus realiter distincti, cum idem sui ipsius causa esse nequeat; Tum tandem, quia licet hi actus sint invicem connexi regulariter, & amor amicitie amorem concupiscentiæ necessariò supponat, tamen absolute loquendo amor amicitie stare potest sine amore concupiscentiæ, & dari potest amor, qui pure sit benevolentia tam erga se, quam erga alios, ut constat Caiet. *factur Ariaga disputat. 27. 1. 1.* licet enim amare in communi sit velle alicui bonum, potest tamen contingere, ut quis nullum aliud distinctum à se bonum amet, sed in seipso habeat complacentiam, quomodo Deus se potest amare, & amat non amando sibi aliud extrinsecus, hic autem amor est propriè concupiscentiæ, sed solius benevolentie, ut ibi Ariaga dicitur. Quod verò obijciatur ex Aristot. amare universaliter loquendo esse bonum amato velle, hoc quidem gratis concedimus; hæc tamen inferre non licet amorem amicitie includere formaliter amorem concupiscentiæ, & essentialiter, sed tantum virtualiter, quatenus hic sequitur ex illo.

76. Quarto tandem respondent, quod quando etiam concederetur huiusmodi actus distinguari, adhuc primus non potest esse peccaminosus ullo modo, sed debet peccatum necessariò incipere in secundo, nempe in amore concupiscentiæ, atque idem adhuc male a Scoto constitui primum Angeli peccatum in amore amicitie; amor enim ille amicitie, quo Angelus seipsum diligit sola sui ipsius complacentia, nisi aliquid sibi bonum inordinatum vellet, aut desideraret, non est peccatum, nam quoties affectus aliquis ex obiecto malus non est, ex eo solum quod intensior fiat, non potest esse malus, siquidem sola intensio actus non potest tribuere primam malitiam, sed tantum præcedentem augere ex communi intentione par. 2. *ques. 18. art. 11.* amare autem seipsum, aut complacentiam habere in propria bonitate non est peccatum, sed actus ex suo genere bonus; ergo si per illum præcisè, ut Scoto contendit, Angelus se amavit, in eo peccate non potuit, ita Valquez, Suarez, Ariaga, & alii tenent ex Caiet. Confirmatur, quia tota intentio eisdem actus attendit in idem obiectum, & sub eadem ratione, unde si actus est substantialiter bonus ex obiecto, quo fuerit intentus, erit in proposito non potest cum illo fundamènto cogitari. Siquidem peccaminosum amorem illum amicitie, quia fuit nimium, ut solent respondere Scotici. Contra instat Ariaga, nam quantum in quo constat illa nimietas, non in intensione, quia si actus in se est bonus, non potest fieri malus eo quod intendat

77. tur, ut dictum est, imò tunc fit melior, intenditur enim ejus bonitas; nec potest consistere in eo, quod sibi amaverit illum excellentiam, quia per Scotum ille amor omnium primus non progreditur ultra ipsum Angelum ad amandum illi aliquid aliud, quia hic jam esset amor concupiscentiæ.

Sed hoc etiam facillè refellitur dicendo illum primum amorem amicitie fuisse nimium, non quod illa nimietas (sumenda sit ex majori intensione actus, ut bene probant instantiæ) sed ex majori appropriatione, quod contingit, quoad quos se plus appetitivè amat, quam Deum, hoc enim est contra regulam charitatis, quæ præcipit, ut magis diligamus Deum, quam nos ipsos; talis inquit, actus potuit in Angelo ex hoc capite fieri malus sine concupiscentiæ alicujus novi, & extrinseci boni ex solo modo volendi suam bonitatem naturalem contra regulam rationis, si scdò nimirum in illa, tanquam in bono sibi sufficiente, & consequenter tanquam in fine ultimo irreflexibiliter in Deum, adeo ut amor ille fuerit nimis per excessum appetitivum ab intentione, & sine extensione ad concupiscentiam sibi aliud inordinatum bonum. Sed instat Ariaga talem majorem appropriationem in creatura idem esse peccaminosam, quia dum se præfert Deo, vel potius se existere, quam Deum, aut sibi præ Deo honorum desert, vel potius Deum offendere, quam suum commodum relinquere, ubi clarè apparet depectus Dei, at si amor præcisè feratur in se sine ullo respectu ad aliud, ut Scoto ait, non potest esse nimium, & peccaminosus ullo modo, nec potest percipi sibi major, vel minor appetitio; Quam impugnationem fusè prolequitur Suarez à n. 20. ostendens nunquam posse aliquid esse nimium peccaminosè amare, nisi vel sibi arrogando que non habet, aut que ab alio habet, quod ea habet à se, aut sibi aliquid, quod non debet optando, nihil autem horum agnoscit Scoto in eo primo amore Angeli: ergo non potuit ibi esse peccatum.

Cæterum, quod talis amor amicitie proprius, qualis ponitur à Scoto fuisse amor inordinatus Angeli, si possibilis, manifestè deducitur ex Ang. *loc. cit. h. 1. de Civit. 6. 13.* cum ait, *initium male voluntatis esse sibi nimis placere, & cum amore suo usque ad contemptum Dei adificasse civitatem Diaboli*, quibus verbis innuit autè omnem appetitum excellentiæ super alios, ac proinde antè concupiscentiam alicujus boni extrinseci, dari posse nimiam sui complacentiam, & estimationem appetitivè, tanquam radicem amoris concupiscentiæ sequenti; sed certe nequit intelligi, quo pacto talis amor amicitie nimis esse possit antè amorem concupiscentiæ alicujus boni extrinseci, nisi in modo inordinatè amandi propriam intrinsecam perfectionem, tanquam magnam, & sibi sufficientem, & in illa suum ultimum finem constituyendo, ac si absolute, & simpliciter summa existere. ut declarat Scot. *art. 2. lit. O.* ergo talis amor propriè est possibilis. Sed replicat Suarez, quod qui hoc modo loquitur amaret irreflexibiliter in Deum jam re vera appetit hanc singularem excellentiam habendi à se bona, que habet, quæ distincta est ab ipsius bonis. & non competit sine se amanti, ergo ille amor includit concupiscentiam talis perfectionis. Nego assumptum de appetitu explicito, & formalis, concedo de implicito, & virtuali; unde tantum sequitur amorem illum amicitie inordinatum includere concupiscentiam talis perfectionis habendi à se bona, quæ habet, & non ab alio, virtualiter, & implicitè; & sic etiam occurrunt ad id replicam Ariaga, quod quando amor amicitie creatur feratur in seipsum irreflexibiliter in Deum, & sine ullo respectu ad aliud, licet non percipiatur ibi major, vel minor appetitio formaliter, & explicitè: percipitur tamen implicitè, ac interpretativè, quod satis est, ut actus ille dici possit nimium, & peccaminosus, & talis amor propriè dicitur Philanthia, quæ describitur à Max. de Charit. *Cent. 5.* *56. est amor sui rationis non consentaneus.*

ARTICULUS SECUNDUS.

Solvuntur obiectiones.

78. In oppositum Primb obijciunt plurima scriptura, & Patrum testimonia, quibus expressè innuitur primum peccatum Angeli fuisse superbiam, ut Ec. 10. *Initium amoris peccati est superbia*, & Thobias. 4. *In superbia insuper initium amoris perditio*, & sic etiam loquitur Aug. 12. de Civit. 6. 1. 6. & passim alii Patres, & frequentissimè eadem Scriptura, quæ quorundam plures adducuntur à Suarez *loc. cit.* incredibile autem est, inquit ipse, tam frequenter, & multipliciter explicare initium peccati Angelici per superbiam; & semper locutus fuisse de superbia improprè, vel secundum communem aliquam rationem communem peccati, & non secundum propriam rationem specificam superbiæ, ut solent explicare Scotici.

Respondet plurimè Patrum, & Scripturæ testimonia posse etiam intelligi de superbia proprie dicta, in quam sine dubio incidit Diabolus, & ob quam potissimum damnatus fuit; & cum dicunt illud fuisse primum peccatum, possunt optimè intelligi de primitate principalitatis, adeo ut dicere velint, quod sit primum, id est *Mel. In Secunda Sententia.*

principale peccatum, ob quod damnatus est, in hoc enim sensu querebant plures Patres, quodnam fuerit primum Angeli peccatum, propter quod à celo dejectus est Lucifer, & dicunt fuisse superbiam; Dices, juxta hanc expositionem primum Angeli peccatum primitate originis non fuisse maximum.

Respondet cum Scoto *loc. cit.* & in repert. *dist. 6. q. 2.* in fine id concedendo, neque oportuit primum Angeli peccatum fuisse maximum, quia à levioribus in genere peccati mortalis potuit incipere procedendo ad graviora, ut innuit Aug. *cit. dicens*, quod amor sui usque ad contemptum Dei est civitatem Diaboli, unde in bonis proceditur à majori bono ad minus, ut ab amore finis ad amorem mediolorum usque ad contemptum sui; in malis verò proceditur à minori malo ad majus usque ad contemptum Dei, quæ est execrabilis superbia, & maximum peccatum, in quo confirmatus fuit Lucifer juxta illud *plalmi superbia eorum quæ eoderunt, &c.*

Dices hanc expositionem adductis Scripturæ locis applicari non posse, quandoquidem in eis fiat expressa mentio de primo Angeli peccato primitate originis, quam significat nomen *initium*. Respondet cum Scoto ibidem in illis locis mentionem fieri de peccatis, & perditione nostra, & quæ quæ non ita debere intelligi, ut superbia formalis sit causa omnino peccati tam hominum, quam Angelorum, sed omnis peccati ab hominibus commissi, ut sensus sit initium omnis peccati in hominibus fuisse superbiam Demonis, ad quam induxit primum, parentem malum loquendo de peccatis Angelorum ait Aug. 14. de Civit. 6. 13. *initium male voluntatis fuisse sibi nimis placere*, quæ nimia complacentia, ut dictum est, non fuit formaliter, & explicitè actus superbiæ, sed tantum implicitè, & virtualiter. Respondet secundo ex Scoto *dist. 6. cit. q. 2. art. 2.* duas esse præcipuas species superbiæ communitè dictæ: prima est superbia præsumptionis, quæ quis seipsum amat plus quam ordinatè se amare debet: contra regulam charitatis, quæ definit August. 14. de Civit. 6. 13. esse nimis placere sibi, quæ de re superbi in Scriptura dicitur nimis sibi placens; altera est ambitio quæ quis vult sibi superioritatem inordinatè super alios, quàm ibi dicitur Aug. quod sit *per seipsum sibi nimis ambire*, & hæc secunda species ætium ducit à prima; cum enim quis seipsum sui amat, quam decet, val aliis esse superior plus, quam liceat, cum igitur Scripturæ, & Patres dicunt primum Angeli peccatum fuisse superbiam loquendo de primitate originis, loquuntur de superbia præsumptionis, ut ait Scoto ad primum principale non verò ambitionis, quæ dicit relationem præ excellentiæ ad alios, & rigorosa superbiæ, quæ caput est viciorum capitalium. Sed instat Ariaga, quia præsumptio dicit sibi plus arrogare, quàm re vera habeat, id autem est formalis superbiæ, nisi quæ sit de nomine. Nego ex Augustino modo citato hanc esse formalem, & rigorosam superbiam, nisi species confundere velimus.

Secundo arguit Suarez, si Angelus in primo inordinato amore sui aliquid excessum habuit per præsumptionem, vel arrogantiam, ille non fuit in solo amore de veris bonis jam habitis, ut talia sunt: sed fuit in extensione ad appetendum nova in excellentiam, quam non habebat, nec illi commensurata erat, quia oportuit, ut illa met bona, ut majora, vel excellentiora, vel sub aliqua ratione eminentia, quam re vera non habebat, cogitaverit, & amaverit: hoc autem positio talis affectus re vera esset non tantum impropria superbiæ, sed fundamentum, vel occasio ejus: sed vera, & propria superbiæ, quia est affectus ad quandam excellentiam modum minimè convenientem appetenti secundum rectam rationem.

79. Respondet negando assumptum ex dictis n. 77. nam inordinatus amoris (si ipsius potuit haberi sine concupiscentia alicujus novi, & extrinseci boni ex solo modo volendi tantum bonitatem, & excellentiam naturalem irreflexibiliter in Deum & talis autem, actus sic præcisè inspectus non peccat ad superbiam ambitionis, quæ est propria, & rigorosa superbiæ, sed tantum ad primam speciem, quæ dicitur præsumptio; præsumptio enim ait Doctor *lit. O.* non vult bonum suum præferre bonis aliorum secundum aliquam superioritatem, nec etiam vult præeminere illis secundum tantam sicut est de illo, qui appetit laudem; sed vult illud magni ut esse secundum in magnam, & ita magnam, quod sine alicujus alterius aduentu vult illud esse majus omnibus aliis, quæ non diligit, & hoc modo immoderate dilectio sui, quæ est radix civitatis Diaboli, est præsumptio, quia quilibet immoderate se diligit vult esse tantum bonum, quantum posset proportionari actui, quo se diligit, non appetendo excellentiam, quæ est prælatio sine ad alios, sed appetendo excellentiam, id est magnitudinem in se, ex qua magnitudinem sequitur excellentia ad alios.

Tertio, urget idem Suarez, licet modus deordinationis in complacentia sui absolute sit possibilis, & in nobis frequenter invenitur, nihilominus non est verissime hæc fuisse primum deordinationem amoris Luciferi erga seipsum: quia sine falsa apprehensione, aut magna mentis eccentricitate non poterat Angelus illo modo in suis bonis naturalibus complacere; excessus in illo *M* amore

amore proprio fuit per additionem novi appetitus alterius excellentia propria nature terminos excedentis, quæ est propriissima superbia.

Respondendo negando assumptum cum ejus probatione, nam cum plenissima scientia omnium prærequisitorum ad peccatum vitandum potuit ex mera malitia, & suæ voluntatis perveria libertate amare se irreferibiliter in Deum: in hoc enim, secundum Augustinum præcipue committitur perveritas voluntatis, quando præcedente intellectu plenissima scientia scilicet utendis, & utitur fruentissimò ait Doct. h. l. P. quod actus amoris concupiscentiæ immediatè subsecutus ad amorem amicitie, non adhuc fuit propriè actus superbia, sed potius reduci debere ad actum spiritualis luxuriæ, quia fuit appetitus inordinatus propriæ beatitudinis, quæ maximum bonum delectabile est: undè cum per illum actum non adhuc expressè fuerit concupita aliqua excellentia super alios, sicut requiritur ad superbiam propriè dictam: consequenter, neque ille secundus actus erit proprium superbiæ peccatum, sed alius sequens.

Quarò arguit Ariaga, quia si seipsum amavit expressè præferendo se Deo, id est, quod vellet esse supra illum, est formalissime superbia: si vero tantum præcisè peccavit, quia plus amavit sua bona, quam obedire Deo, jam hoc est commune omni peccato, & pertinet ad summum ad inobedientiam specialem: si vero amavit aliquam excellentiam supra ceteros sibi indebitam, hoc etiam est propriissima superbia; si tandem propriam excellentiam estimavit, quasi eam se haberet, est etiam propriissima superbia, sit arguenda.

Resp. nullo ex his modis se Angelum adamasse illo primo actu inordinato amoris amicitie; nec expressè se Deo præferendo, nec expressè propriam excellentiam estimando, quasi eam independentem haberet ab alio, & ex propriis meritis, sic enim ex dictis n. 7. expressè includit relationem præcellentiæ ad alios, quæ constituit speciem ambitionis, & superbiæ propriè dictam, ex quæ Aug. cit. est perveria estimandis ambicio: sed seipsum adamavit plus æquo, contra regulam charitatis, estimando suam perfectionem, tanquam magnam, & sufficientem, & in eam ultimum finem constituendo absq; ulla relatione expressæ ad Deum, aut ad alias creaturas, quibus præferri vellet; quo pacto actus ille amoris inordinatus sui ipsius ad tali relatione præcipue spectat, vel ad speciem luxuriæ spiritualis, vel superbiæ præsumptionis, ut distinguitur à superbia ambitionis, ut notat Doct. in solutione ad primum principale.

Quarò arguit Jo. de S. Thoma, quod malè vocetur à Scoto inordinatus ille amor sui ipsius luxuria spiritualis, quia delectatio, & amor de seipso est generalis conditio cujuscunq; peccati, undè in omni peccato intervenit peccatum luxuriæ, quia intervenit, & tanquam motivum, & origo, nimis amor sui, & delectatio de seipso, quoniam igitur species peccatorum determinata, & in speciali non unum est amor sui, ut præcisè terminatur ad se, ut ad personam, cui vult bonum, sed ex ipsa materia, & circa quam voluntas versatur; quia Angelus sic vult bonum, & amavit se, quod ipsum amorem exercuit in tali materia, scilicet, in excellentia propria volita sine subiectione ad excellentiam bonum, & ad superiorem, secundum regulam, & mensuram Dei: idè illud peccatum ex parte materiæ circæ quam fuit specialissime peccatum superbiæ, licet, ex parte sui principii, & originis supponeret amorem sui, & delectationem de se, quæ est motivum generale omnium peccatorum.

Respondendo ex n. 74. quod licet inordinatus amor sui interveniat in omni peccato, quatenus est motivum sibi concupiscentiæ aliquid delectabile bonum, ut cibum, vel potum in gula, laudem in mani gloria, delectationem venerè in luxuria, & sic de aliis; atamen in amore inordinato amicitie Angelii speciali quodam modo intervenit, quo non intervenit in aliis; hic enim non intervenit, ut simplex conditio, sicut in aliis, sed ut ratio formalis tenens ex parte obiecti, ac proinde concurrat ad specificandum talem actum, tendit enim talis actus in propriam excellentiam, ut sibi delectabilem, & sub tali ratione formalis, & idè inquit Doct. art. 1. Quod primum peccatum Angelii non fuit superbia propriè dicta; sed propter delectationem, quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam, sicut enim in te venerè, quia delectatio est per se, ac principaliter intentia, non ut simplex conditio ad illud peccatum concurrat, sed ut ratio formalis tenens ex parte obiecti illum actum constitutens in specie carnalis luxuriæ, ita in proposito quia delectatio de propria excellentia est per se, ac principaliter intentia, & idè movet ad actum philantropiæ in ratione obiecti, & philautum actum constituit in specie luxuriæ spiritualis; quia tamen talis actus habet materiam circæ quam communem cum superbia ex hoc capite Doct. in solutione ad primum principale concedit, quod possit dici peccatum superbiæ præsumptionis, quæ consistit in nimia sui ipsius placitatione non tamen superbiæ ambitionis, quia sistendo in illo solo actu, non adhuc habetur expressè relatio prælationis, & superioritatis ad alios, quæ formaliter ambitionem constituit; undè constat de mente Scoti philau-

thiam, sive inordinatum sui amore tam bene dici posse peccatum luxuriæ spiritualis, quam superbiæ præsumptionis, non tamen ambitionis; & cum dicitur in argumento, quod voluit propriam excellentiam sine subiectione ad Deum, qui est actus formalissimus superbiæ propriè dictæ, inquit Bassolus, cit. art. 3. ad primum, quod vellet non subdi Deo, licet concomitanter fuerit in peccato Angelii, non tamen fuit primum peccatum; sed præcisè inordinate diligere seipsum, & in tali amore delectari nihil interim cogitando expressè de subiectione ad Deum; & quando postea talis cogitatio advenerit, & noluit subdi Deo, tunc etiam peccatum superbiæ propriè dictæ commisit; & hæc sufficiant in presenti questione, quæ disparatè magna ex parte esse de nomine; Solet delinè hic disputari quoniam fuerit motivum superbiæ Angelorum, an scilicet, æ qualitas divine nature; vel unio hypostatica cum Deo, vel supernaturalis beatitudo, vel beatitudo naturalis appetibilis, ut ultimus finis, vel tandem præsupra alios, in qua questione vix est aliquid certum, & ferè per conjecturas proceditur, quæ de eam omnimodis apud alios videndam, idque tenendum erit, quod confirmatur ad sacram Scripturam, & doctrinam Patrum videbitur.

QUESTIO QUINTA.

Vnde proveniat Dæmonum obstinatio.

Voluntati Dæmonii communiter à Theologis, & Patribus adscribitur obstinatio in malo, quæ in eo consistit, quod ne velit, nec proximè vellet possint retrahere peccatum, quo commiserunt, sed semper in ipso perseverent tùm habitualiter, tùm etiam actualiter, quod evidenter colligitur ex illis verbis Apostoli Iudæ in sua Epistola Canonica, ubi Demones dicitur, *omnibus æternis sub caligine servari*, & definitur ea. Firmiter, de summa Trinitate, consentientibus Patres præsertim Aug. de Trinitate 7. hinc fit, ut malitia in Angelis malis perpetuè perseveret, & quidem primo malitia habitualis contracta ex precedenti peccato, & in illis perpetuè perseverat uti propter impotentiam penitentis, & dolendi de peccato, quatenus est offensa Dei, qui dolor necessarius est ad auferendam præditam malitiam; & maculam, nec elicit potest sine adiutorio gratiæ, quod altissimo Dei iudicio omnibus reprobis in Inferno denegatur, unde quod dicitur de damnatis. Sap. 5. *penitentia agentes, & præparans spiritus gementes*, explicatur à Patribus, & Theologis nõ de penitentia salutaria, quæ detestatur peccata sua, & convertuntur in Deum, sicut oportet, sed de afflictione, & tristitia, quam patitur, nõ tamè recta, & secundum Dei Præterea malitia etiam actualis in illis perseverat propter continuationem, & repetitionem odii contra Deum, & plurimum peccatorum, ad quæ committenda homines inducunt, ut docet Fulgent. de fide ad Petrum c. 3. ubi malos Angelos, nec posse carere mala voluntate, nec panam, quod præcipue intelligendum est de voluntate habituali semel contracta, vel si de actuali, intelligendum de potentia morali non physica, nõ tamen vera actualis voluntas mala nõ elicitur ab illis ex necessitate, sed ex libera malitia, & odio, quod habent contra Deum, tanquam perpetuum vindicem peccati ipsorum; in eo enim, qui ex una parte auxilio gratiæ desistunt, & ex alia perpetuo supplicio, & cruciatu puniunt sine ulla spe evadendi detestata miseria, & tristitia; talis est dispositio, ut sine alia causa moraliter sit certum illam voluntatem nunquam aliquem actum verè, & propriè bonum elicituram, & priorem odii Dei retrahentiam.

Ex quo facillè resolvi potest questio illa, an Dæmones ita sint in malum obstinati, ut nullum actum moraliter bonum elicere valeant; dixi *moraliter bonum*, nam supernaturalè, & meritorie elicere nõ posse fatentur omnes defectus principii supernaturalis, quo carent Dæmones, & univ ersaliter damnati omnes, bonum autè supernaturalè est supra vires naturales Angelii, quare cum Angelii mali post peccatum relictii sint in puris naturalibus omnii gratiæ auxilio destituti tùm habituali, tùm actuali, idè nullum talem actum elicere possunt; quapropter sola est difficultas de actu naturali moraliter bono, & que unum talem potest Dæmones elicere affirmant S. Thomas par. 1. quest. 64. art. 2. D. Bon. 2. dist. 7. par. 1. art. 1. q. 2. & ibidem cum nonnullis SS. Patribus absolute negantibus posse Dæmones honestè operari; Oppositum videtur docere Scotus cum aliis 2. dist. 7. q. un. 5. quantum ergo, & in reportatis ibidem q. 3. & fundamentum esse videtur, quia per obstinationem non est à Dæmonibus sublatum liberum arbitrium, ergo possunt aliquem actum moraliter bonum saltem naturalem, ad quem non requiritur gratia, elicere. Ex dictis, inquam, facillè hinc resoluitur questio, & præterea conciliantur sententiæ, quia potentia physica possunt quidem Dæmones actum aliquem moraliter bonum operari, ut ait Scotus; potentia verò morali, quæ aliquando in actum reducenda fit, non possunt ob rationem adductam, & de hac morali impotentia intelligendi sunt Patres, quando absolute affirmant nõ posse Dæmones honestè operari; in quosdam rectè procedit prima sententia; quæ quidem resolutio evidenter traditur à Scoto in fine s. c. quantum ergo, illis verbis, mirum enim videtur negare potentiam naturalem in natura illa excellenti, ubi non apparat aliquid propter quod sit neganda, probabile est tamen, quod factum

hanc potentiam non exeat in actum propter vehementer malitiam, secundum quæ magis probabile est, quod agam, quam secundum potentiam naturalem, secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos. Ità Doct. loc. cit. quem sequitur Gabriel dist. 25. scilicet, sub scilicet, & alii passim.

Hujus igitur obstinationis Dæmonum in malo causam, & radicem in presenti vestigium controvertitur, in qua plures locum sequitur Gabriel dist. 7. q. un. art. 1. vel saltem infundat habitum quendam intentum odii Dei, ut ait Aureolus 2. dist. 7. art. 5. & probabile censet Major ibidem, & Martilius. Secunda sententia est Thomistarum, vel totaliter, vel saltem principaliter, & radicaliter causam obstinationis Dæmonum referunt in intrinsicam naturam ipsorum, quæ immobilitate adheret creature adheret, quatenus est inflexibilis ab itriti, & immobilitate adherentis electioni, quæ semel facta, ita D. Thomas par. 1. q. 64. art. 2. ubi Salmaticenses, Nazarius, Zanardus, Serra, Jo. de S. Thoma, & alii antiquiores ejus discipuli, Tertia denique sententia in scholis recentissima est Scoticarum asserentium causam obstinationis Dæmonum simpliciter, & absolute provenire ex statu damnationis, in quo sunt, & maxime ex carentia auxiliorum divine gratiæ quæ illis Deus justè denegat ratione status, ita Scotus 2. dist. 7. q. un. 5. De secundo dicit, ubi Licet. Tatar. Faber dist. 34. Vulpes dist. 32. art. 7. Brancialis dist. 10. q. 17. Ponceus dist. 65. quest. 4. & alii passim, quæ est recentissima, & plausibilis inter Recentiores, quam Dæmonum obstinationis causam neque ipsi dissentunt Thomistæ, ut videre est apud Jo. de S. Thoma dist. 24. art. 2. sed præter hanc extrinsecam causam, aliam quoq; agnoscunt intrinsicam, ac veluti radicalem nimirum Angelii inflexibilitatem post plenam electionem, & iudicium.

ARTICULUS PRIMUS.

Resolutio Questionis.

Incendum primò, illam obstinationem in malo non causari à Deo potest, vel ita quod Dæmonibus infundat actum ipsum odii Dei, atque perpetuè conservet; vel saltem infundat habitum quendam intentum odii Dei; Conclusio est communis in schola contra primam sententiam, & quidem specialiter infuso illa actus odii ab ipso Deo communiter locet impugnari, quia in universum non potest à Deo se solo produci actus ex bet ipsa causa vitalis. Hæc tamen ratio fallum supponit fundamentum, quod, scilicet, actus vitalis nequeat totaliter ab extrinsecò in potentia vitali produci, præsertim à Deo, imò de facto ita fieri potest locutionem Angelicam offendi supra dist. 2. q. 9. art. 2. n. 293. tum quia adhuc respondere possent Auctores illius sententiæ Deum non se solo illum odii actum efficere, sed voluntate etiam creatura simul concurrente, ita tamen ut voluntas ad eum actum necessiter quemadmodum in Partia necessitatur ad actum beatitudinis. Melius ergo ex alio capite debet probari conclusio refutando simul immediatam infusionem tam actus, quam habitus odii Dei, quoniam licet se solo possit Deus alios actus immediatè producere in voluntate creatura, non tamen potest actum intrinsicè malum, nec habitum in illum inclinantem, & tantò minus voluntatem ad illum necessariam determinantem, à quoquo ipso Deus poneretur auctor, & causa peccati, quod implium est asserere; Nec satisfaciunt Vafquez, & alii dicentes hinc minimè licet Deum esse causam, & auctorem peccati, quoniam talis actus liber non esset voluntate creatura, & ac proinde Dæmonibus non imputaretur ad culpam, quia ex defectu libertatis peccatum non esset.

Non, inquam, satisfaciunt, licet enim si Deus causaret odium sui in voluntate Dæmonis, Dæmon nõ peccaret, quia ille actus non esset ei liber, oportet ipso non concurreretur; tamen Deus daretur causa peccati actum illum intrinsicè malum liberè causando in mente alteri, sicut si aliquid Theologus, & doctus ab aliquo consultus, utrum perjurius ob aliquem finem bonum sit licitum, respondens esse licitum, cum sciat non esse, ille tanè peccaret, quatenus est causa libera actus prohibiti in altero, licet actus alteri peccatum non esset ex ignorantia invincibili; ita si Deus ut causa particularis vel causaret actum in alio, qui natura sua sit malus, vel induceret aliquem ad peccandum, iam nõ peccaret, vel saltem diceretur causa actus intrinsicè peccaminosi, quia faceret contra id, quod debet, & rationi naturali repugnaret, sicut etiam eodem modo peccaret Petrus, si causaret talem actum, dato quod posset, in mente Pauli; Non peccat actum peccati, cum causa secunda, quia tunc se accomodat exigentia causarum secundarum, quæ talem potulant concurrunt, & ita operatur, ut causa universalis, non particularis, ac proprietaria non peccat; nec causa peccati dicitur, non enim fa-

Mela. In Secunda. Sententia.

cit contra id, quod debet nec contra rationem; imò facit aliquid maxime consonum sibi, ut causa universalis, id enim posset indifferencia causa libera creatæ, & conditio causalium universalis; quando autem non est prædicta exigentia ex parte causæ secunde, Deus operari non potest, ut causa universalis, & idè si in præfato casu produceret odium Dei, verè diceretur causa, & auctor peccati, quia ageret, ut causa particularis.

Deindè id probat Doct. h. l. infra B. specialiter de habitu, 87 quia quamvis habitus ille infusus ad actum odii inclinaret, tamen absurdum esset dicere, quod necessitaret, ut sebet Auctoreus, quia nulla causa secunda, inquit Doct. potest esse causa principalis causæ agendi modo oppositæ illi, qui convenit principali agenti ex sua causalitate; sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum agendi causa secunda secum concurrente; ergo cum voluntas sit causa principalis (sui actus, & habitus minus principalis, undè dicimus potentiam uti habitum, non è contrà; voluntas nequit per illum necessario, determinati ad agendum, qui est modus oppositus proprio agendi modo cum libertate, ac indifferencia ad utrumlibet; unde quantumvis habitus in voluntate intendatur, quamvis semper majorem, & majorem inclinationem, & facultatem præstaret voluntati ad similes actus producendos, nunquam tamen necessitaret, & coactionem, quia tunc potentia non uteretur habitu, sed è contrà; Denique neque necessarium est, ut advertit Doct. 2. dist. 7. q. un. cit. s. quantum ergo; ita temperate obstinationem voluntatis Dæmonum in malo, ut semper permanet in actu quodam necessario odii Dei, vel alio consimili actu pravo eo modo, quo Beati in patria semper, & ac necessitè permanet in actu invariabili amoris Dei; tum quia valde conveniens est, adeoque dignum inferre necessitatem voluntati creatæ ad divinum amorem, eliciendū; tum quia factum est, quod ait Aureolus h. l. in hoc actu continuato odii Dei miseriam damnatorum consistere oppositam beatitudini Sanctorum, quam in amoris actu constituit; quia non est aliquis huiusmodi actus pravi essentialis pœnæ damni in damnatis, sicut actus amoris Dei in Beatis est pars essentialis, & intrinsicè beatitudinis eorum; neque in illa tali actu essentialiter consistit miseria damnatorum beatitudinè opposita, sed eorum miseria essentialiter consistit in privatione beatitudinis, hoc est, visionis claræ, & fruitionis Dei.

Secundum asseritur.

Incendum secundo, hanc obstinationem non ortiri ex naturali, & omnimoda inflexibilitate voluntatis, quam habent postquam semel aliquid elegerunt. Hæc assertio est Scoti loc. cit. & communis extrà scolam S. Thomæ, quæ probatur gravi Partium auctoritate, ac etiam evidenti ratione; si enim Angelii natura sua essent inflexibiles, sicut Angelii mali propter eam rationem perpetuè adhererent malo, simili ratione boni immobilitate ratione suæ nature bono adhereret, ac proinde impotentia cadendi in peccatum in illis oriretur non ex gratia, neque ex beatitudine, sed ex naturali inflexibilitate; consequens autem est contra Patres, Augustinum siquidem de correptione, & gratia c. 10. plane asserit, tanquam premium datum esse Angelis bonis per abundantiam charitatis, ut cadere ulterius non possint, quod repetit e. 11. & alibi; idem asserit Greg. 25. mor. 6. 4. & lib. 27. c. 23. Ildorus etiam de summo bono lib. 1. c. 12. inquit, eos mutari mutabiles secundum naturam, sed non finit lib. 2. de fide c. 3. dicit Angelos divinos; clarius Damascenus les in malum, sed nec omnino immutabiles, tamen, inquit ea ratione sunt, ut nulla ratione moveri possint, quod non eorum nature, sed gratiæ constantiæ tribuendum est; idem denique clarè docuit Aug. vel potius Fulgentius de fide ad Petrum c. 23. & 5. quam auctoritatem fuse prolequitur Doct. cit. s. contra conclusionem istam. Etenim præsertim c. 3. inquit, quod initium relucendi bonam voluntatem est ex gratia, & non ex natura; nam si homines possent per naturam illud initium habere, pollet etiam Angelus, & ergo potuit Angelii esse mutabiles, sicut hominem alias illa consequentia non valeret.

Respondet Joan. de S. Thoma, art. cit. in fine Angelum re- 89 tē appellari à Damasceno semper mobilem; sed non dicit esse mobilem sic, id est, per retractionem, & postquam semel aliquid voluit; verificatur autem semper esse mobilem, vel circa diversa objecta, quæ de novo accidunt, & circa quæ Angelii novos habent affectus, licet semper sub eodem fine, quem prius elegerunt; similitè cum dicunt Sancti solum ex gratia Dei esse immutabiles in bono, verissimum est, licet enim Angelus ex proprio modo operandi per se non in malum, ex magna Dei gratia est, quam si sponderet, in malo oblationem. Ad auctoritatem denique Fulgentii inquit illam conditionalem esse verissimam, sed non supponere Angelum esse mutabilem, postquam semel elegit: sed loquitur de conversione ad bonum ex parte gratiæ, & virtutis ad eam re-