

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 fruentissimo ait Doct. hoc lib. 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: unde 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.

Quarto 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. est perveria estimandis ambicio: sed seipsum adamavit plus æquo, contra regulam charitatis, estimando suam perfectionem, tanquam magnam, & sufficientem, & in eam ultimum finem constituendo absque 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.

Quinto 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 cujuscunque peccati, unde 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: id est, illud peccatum ex parte materiae 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 veneræ 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, tendens enim talis actus in propriam excellentiam, ut sibi delectabilem, & sub tali ratione formalis, & id est 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 veneræ, 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, & phylaudum movet ad actum phylaudum in ratione obiecti, id est talem 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 constituit in nimia sui ipsius placentiam non tamen superbiæ ambitionis, quia sistendo in illo solo actu, non adhuc habetur expressè relatio prælationis, & superioritatis ad alios, quæ formaliter ambitionem constituit; unde constat de mente Scoti phylaudum

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, art. 3. ad primum, quod velle 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 delinque hic disputari quoniam fuerit motivum superbiæ Angelorum, an scilicet, æqualitas 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 proxime velè 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, consentientem Patres præsertim Aug. de Trinitate 7. hinc fit, ut malitia in Angelis malis perpetuo perseveret, & quidem primo malitia habitualis contracta ex precedenti peccato, quæ in illis perpetuo perseverat ut propter impotentiam penitentis, & dolendi de peccato, quatenus est offensa Dei, qui dolor necessarius est ad auferendam præditam malitiam; & maculam, nec elici 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 retrahentem.

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 omni gratiæ auxilio destituti tùm habituali, tùm actuali, id est 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. ad Bon. 2. dist. 7. par. 1. art. 1. q. 2. & 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 hoc resoluitur questio, & præterea conciliantur sententiæ, quia potentia physica potest 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 videretur negare potentiam naturalem in natura illa excellenti, ubi non appareret aliquid propter quod sit neganda, probabile est tamen, quod factum

dum hanc potentiam non exant in actum propter vehementer malitiam, secundum quæ magis probabile est, quod agam, quam secundum potentiam naturalem, secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos. Itaque Doct. hoc lib. cit. quem sequitur Major plures sequuntur Recentes, ut à Amicus dist. 21. quest. 1. Ariaga dist. 25. quest. 3. sub quest. & alii passim.

Hujus igitur obstinationis Dæmonum in malo causam, & radicem in presenti vestigium controvertitur, in qua plures locum sequitur Gabriel dist. 7. quæ univ. art. 1. vel saltem infundat habitum quemdam 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 intrinsecam naturam ipsorum, quæ immobilitate adheret creature quæ adheret, quatenus est inflexibilis ab ititit, & 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 Scotistarum 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. quæ univ. De secundò dico, 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 Recentes, quæ 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 quoque agnoscunt intrinsecam, ac veluti radicalem nimirum Angelii inflexibilitatem post plenam electionem, & iudicium.

ARTICULUS PRIMUS.

Responsum Questionis.

Incendum primò, illam obstinationem in malo non causari à Deo postmodò, vel ita quod Dæmonibus infundat actum ipsum odii Dei, atque perpetuo conservet; vel saltem infundat habitum quemdam intentum odii Dei; Conclusio est communis in schola contra primam sententiam, & quidem specialiter infuso illa actus odii ab ipso Deo communicari locet impugnarum, 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. quæ art. 2. n. 293. tum quia adhuc respondere possent Auctores illius sententiæ Deum non se solo illum odii actum efficere, sed voluntate etiam creatam simul concurrente, ita tamen ut voluntas ad eum actum necessitetur 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 creatam, non tamen potest actum intrinsecè malum, nec habitum in illum inclinantem, & tantò minus voluntatem ad illum necessariam determinantem, & alioquin eo ipso Deus poneretur auctor, & causa peccati, quod impium est asserere; Nec satisfaciunt Vafquez, & alii dicentes hinc minimè licet Deum esse causam, & auctorem peccati, quoniam talis actus liber non esset voluntate creatæ, & 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 intrinsecè malum liberè causando in mente alteri, sicut si alius Theologus, & doctus ab aliquo consultus, utrum perjurium ab aliquem finem boni 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 intrinsecè peccaminosi, quia faceret contra id, quod debet, & rationi naturali repugnat, 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 exigentiæ 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 causalis universalis; quando autem non est prædicta exigentiæ ex parte causæ secunde, Deus operari non potest, ut causa universalis, & id est si in præfato casu produceret odium Dei, verè diceretur causa, & auctor peccati, quia ageret, ut causa particularis.

Deinde id probat Doct. hoc lib. B. specialiter de habitu, 87 quia quamvis habitus ille infusus ad actum odii inclinaret, tamen absurdum esset dicere, quod necessitaret, ut sebet Auroolus, quia nulla causa secunda, inquit Doct. hoc lib. potest esse causa principalis causæ agendi modo oppositio 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, unde dicimus potentiam uti habitum, non è contrà; voluntas nequit per illum necessitatur, determinat ad agendum, qui est modus oppositus proprio agendi modo cum libertate, ac indifferencia ad utrumlibet; unde quantumvis habitus in voluntate intrinsecè, 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. hoc lib. q. univ. 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 necessitatur permanent 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 hoc lib. in hoc actu continuato odii Dei miseriam damnatorum consistere oppositam beatitudini Sanctorum, quam in amoris actu constituit; quia non est aliquis hujusmodi actus pravi essentialis pœnæ damni in damnatis, sicut actus amoris Dei in Beatis est pars essentialis, & intrinsecè beatitudinis eorum; neque in illa tali actu essentialiter constituit miseria damnatorum beatitudinè opposita, sed eorum miseria essentialiter constituit in privatione beatitudinis, hoc est, visionis claræ, & fruitionis Dei.

Secundum asseritur.

Incendum secundò, 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 perpetuo 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 conditione 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. & 3. quam auctoritatem fuse prosequitur Doct. hoc lib. contra conclusionem istam. Etenim præsertim c. 3. inquit, quod initium relumendi bonam voluntatem est ex gratia, & non ex natura; nam si homines possent per naturam illud initium habere, pollet etiam Angelus, & ergo potuissent 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; similitur 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 obstatentem. Ad auctoritatem quoque 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-



circâ naturalia considerando aliquid, quod ante à non confide-  
rabant, seu minus intente aut remisse considerando: Ratio autem  
cur facta comparatione cum homine Angelus possit, ac de-  
beat dici difficile mobilis ab eo, quod semel elegit, est, quia in ho-  
minibus duplex causa continet mobilitatis assignari potest, que  
non ita cernitur in Angelis, scilicet est ex imperfecto eorum mo-  
do cognoscendi discursivo, & scilicet, & successivo, quo illa que  
præsentia sunt perfectius consideratur, & magis alioquin, quam  
illa que sunt præterita, & solum per memoriam considerantur:  
hinc enim fit, ut cum res invicem sibi succedant, ita ut ea que ante  
erant præsentia, fiant præterita, & alia futura fiant præsentia,  
sapienter mutetur voluntas ab eo, quod semel decevit in præsentia  
unius objecti, postquam illius præsentia ablata est, & succedit  
aliud objectum præsens, quod alioquin ad contrariam voluntatem.  
Altera vero est ratio dispositionis, que mutatur in corpore,  
non solum à causis externis, sed etiam ab ipsa continuatione ope-  
rationis, quam semel elicitur enim defatigatus, facile eligit re-  
dere, postea surgit & ab ipso actu sedendi mutatur, idem judi-  
cium est in continuatione consilii operationis, & ideo natura-  
lissimum est homini sepe mutare consilia. Utraque autem  
causa in Angelis desit, nam quamplura objecta intelligunt sine  
discursu, & que cum discursu intelligunt, multo perfectius percipi-  
unt, quam nos objecta præsentia. Deinde in illis nulla diffi-  
cultas, vel molestia ex ipsa operatione generatur, nec mutatur  
dispositio, quare eorum mirabilis tora ferè posita est indifferen-  
tia libertatis, propterea dicuntur difficile mobiles ab eo, quod se-  
mel eligunt, comparatione facta cum maxima hominis muta-  
bilitate, non tamen quia non sint mobiles simpliciter: Pro hac  
secunda conclusione plura adhuc videri possunt apud Malo-  
nium lib. 2. disp. 13. concl. 3. ubi late propugnat rationes Scoti  
contra Thomam.

Tertium Afferimus.

97 Dicendum tertio obstinationem Dæmonum in malo simplici-  
tate, & absolute provenire ex carentia auxiliorum divinæ gra-  
tiæ, que illis Deus jurè denegat ratione status. Hæc est Scoti  
loc. cit. & communis extra seculum D. Thomæ, quam etiam cau-  
tam ipsi Thomam admittunt, esse non tanquam præciam, &  
ad quam quod tamen ita intelligendum est, ut subtrahit gratia  
fit quidem causa, que Dæmones non convertuntur: sed quia hæc  
gratia ideo subtrahitur illis, quia sunt in termino, sicut ex  
alta parte in beatis per se, & consumatur, quia sunt in termi-  
no, ideo causa immediata, & ultima talis obstinationis cen-  
senda est ratio status in termino, & hæc doctrina de obstinatione  
Dæmonum communis est etiam hominibus damnatis, si quidem  
conceduntur Aug. de fide ad Petrum c. 5. una est communis causa  
utrorumque ut refert Doctor §. contra; scilicet, hominum, & An-  
gelorum, & fundamentum habet in necessitate gratiæ, sine qua  
nemo resurgere valet in ordine ad justificationem, quare con-  
cludit Doctor prope finem illius. §. quod non est aliqua causa ver-  
namentia eorum in malo, nisi derelictio divina, qua disposuit eis  
non dare gratiam, cum sint in termino, quomodo non disposuit de  
viatoribus malis, & hoc intelligendum ait esse, non quidem de  
potentia Dei absoluta, sed ordinaria, que nimirum conformis est  
in agendo regulis jam statutis à divina sapientia, vel voluntate, &  
quantum ad creaturam rationalem beatificandam, vel puniendam  
sunt regulæ justitiam ordinatæ, Eccl. 1. quod ubique que ce-  
derit lignum ibi erit fructus ad Austrum, fructus ad Aquilonem, per  
Austrum intelligendum statum finalem gratiæ, in quo moriturus  
fuit, & per Aquilonem statum peccati, & finalis impenitentia,  
in qua decedit peccator, qua de causa dicitur, Matth. 25. ibunt ibi  
in supplicium æternum, ipsi autem in vitam æternam, & Isaac 66  
Ignis coram non extinguetur, & veritas eorum non morietur: ex  
quibus hæc Scripturæ regulæ concludit Aug. 21. de Civit. Dei  
c. 14. & 23. certum esse Deum nunquam daturam eis gratiam: fe-  
cundum ergo hoc, inquit Doctor, impossibile est eos bene velle,  
& debito modo dolere de peccato commissio: quia impossibile est  
Deo de potentia ordinaria eis dare gratiam, sine qua peccator  
nequit ad Deum converti, & quam causam obstinationis Dæmo-  
num, vel ut unicam, & præciam assignavit quoque Damasc. cit. c.  
18. dum ait, Angelos ideo esse penitentem incapaces, quia caret  
gratia necessitatis ad debitum penitendi modum, & Gr. lib. 2.  
moral. c. 3. dum inquit, Deus Apostatam Angelum nunquam ad  
penitentiam vocat.

Ex quo constat, ut dicebam, causam proximam, & imedia-  
tam prædictæ obstinationis Dæmonum esse, quia sunt in termi-  
no, mediata vero gratie subtrahentem, & ex utraque inte-  
gritate, & adæquatam constari: ratio est, quia ex eo quod, quis  
fit in termino, sequitur subtrahit gratiam, si quidem gratia da-  
tur creaturæ rationali, ut medium ad consequendam gloriam  
ad quam est ordinata: ergo illis, qui ad gloriam non amplius or-  
dinantur, quates sunt existentes in termino, non datur gratia  
de lege Dei ordinata: sed cum quis est in termino, si terminus  
est bonus, gratie consumitur, ut in beatis, si malus, gratia sub-  
trahitur, ut in damnatis: Et ex hoc tandem inferitur frivolæ et

se, ac insufficientes aliorum rationes obstinationis damnatorum in  
malo, nisi per istam explicentur: Aliqui enim dicunt causam  
esse, quia damnati nullam habent peccati, nec scire possunt con-  
sequendi veniam, quia sciunt se desituros divino auxilio, &  
ideo virtus eorum languescit ita quod non se applicat ad ope-  
randum bonum, & que ratio coincidit cum nostra jam adducta,  
& prioris in ea fundatur: Alii vero dicunt damnatos nunquam  
respicere, quia semper sunt in consideratione sui miserissimi sta-  
tus, & horum tormentorum, & ideo eorum cogitationes per-  
turbant, eo quod ad impatientiam, disperationem, & immutatio-  
nem contra Deum concitant, ut auctorem illarum parvarum, sicut  
naturaliter homo dolore exacerbat, irascitur, & indignatur  
contra personam malum illi infigentem, & quam rationem  
prosequitur Arriaga disp. 55. cit. nu. 56. Verum hæc ratio, ut ai-  
ctum est ab initio questionis nu. 83. solum probat valde difficile  
esse damnatis elicere aliquid ad bonum morale, non tamen  
ostendit physicam impotentiam simpliciter, & absolute lo-  
quendo, sed ratio principalis, & præcipua, que respiciere neque-  
ant, ac de peccato parato dolere sciat ad veram requiritur pen-  
itentiam, est carentia divinorum auxiliorum eis de lege com-  
muni debita in justis peccatorum penam, quare concludendum  
est veram, & propriam rationem obstinationis damnatorum, &  
inflexibilitatis voluntatis eorum in tali statu esse carentiam di-  
vini auxilii, & gratiæ ex decreto divinæ voluntatis, que de lege  
sua ordinaria decrevit: completo statu vis illis derelicti que.

98 Sed obicitur, si ex hoc capite attendenda est ratio obstina-  
tionis damnatorum, sequitur quod ad obstinationem in malo eodem  
modo se habere damnatos, & viatores decedentem in finali  
impenitentia, quia huc etiam decrevit Deus non dare gratiam,  
per quam penitet, consequens est absurdum, ergo, &c.

Respondet Doctor in N. negando consequentiam, quia poten-  
tia ordinata Dei non respicit actus particulares divinos, de qui-  
bus non sunt leges universales, sed respicit leges, vel regulas  
universales operabilium, talis est lex de damnatis, non autem de  
malis, dum sunt in via licet finaliter remaneant in tali, & ideo non  
est par ratio de damnato, & viatori in finali impenitentia decede-  
ntem: quia non est lex universalis Dei, quod tali peccator  
non det gratiam, imò lex universalis est in oppositum, quod cui-  
cunque viatori utique ad instant ultimum via decrevit Deus legem  
universali dare gratiam, unde si alicui peccator postea de facto  
non dat gratiam, hoc evenit ex aliqua causa particulari, & est  
particularis iudicium, non autem ex lege universalis, sicut evenit  
respectu consilii que damnati. Brevius, & clarius potest  
negari paritas, peccator enim in finali impenitentia decedit,  
quia tunc caret efficaci auxilio, & congrua vocatione, non ta-  
men sufficienter, hinc enim nemini quantumvis obdurato in via  
de lege ordinaria denegatur, ut dicitur est in 1. ad p. §. q. r. utrum-  
que autem damnatis denegatur, ut potest in termino existentibus,  
& non amplius ad gloriam ordinatis, & ideo inquit Gregorius,  
quod ipsi omni divine gratiæ rore siccat, & Iudor. li. de Janu-  
no bono c. 2. Diabolus ideo non parit veniam quia non componit-  
tur ad penitentiam. Dices hinc saltem sequi obstinationem Dæ-  
monum, in malo esse totaliter à Deo. Negaturus Doctor con-  
sequentiam sed pariter est à Deo, partim à Dæmone, quomodo  
quidem demeritorum, dum peccando demerit colationem gra-  
tiæ Dei, qua resurgit, & prius: quia ut inquit Aug. Deus non  
deserit, nisi prius dereliquit: Deo autem, & postquam, quia  
gratiam ultorem ei denegat in penam peccati, dum vero  
provenit à Deo, dicitur esse ab eo privative, vel negative de-  
negando gratiam finem, quia stante derelictione Dæmonem tenet  
impenitentem, & in æternum obstinatus, ut non valet ab  
obstinatione resurgere. Sed circa probationem huius tertiæ  
conclusionis amplius immorari non oportet, etenim, ut ab  
initio dixi, subtrahentem omnem auxilium ad bonum esse causam  
obstinationis Dæmonum nitro tenetur Thomam, ut videre  
est apud Jo. d. S. Th. disp. 4. art. 7. Sed præter hanc causam, quam  
dicitur extrinsecam: aliam quoque agnoscat veluti intrinsecam,  
& radicalem, quam dicunt esse naturalem Angeli inflexibilitatem  
post plenam electionem, & iudicium, & rationibus ad-  
struere nituntur modo solvendis.

ARTICULUS SECUNDUS.

Thomistarum argumentis obviatur.

100 In oppositum naturalem Angeli inflexibilitatem post plenam  
electionem, & iudicium, que proximè fit veluti intrinsecæ, &  
radicalis causa obstinationis eorum in malo, comprobare nituntur  
Thomistæ primo per testimonium, in etenim Fulgentius lib. de  
fide ad Petrum c. 3. docet Angelos nunquam bonam voluntatem  
semel amissam recuperare posse, eodem modo loquitur Ansel-  
mus lib. ar. & casti Diaboli, & inter omnes expressissime eam tra-  
didit S. Laurus Justinianus in festo S. Mich. ubi loquens de natura  
Angelicæ inquit post electionem sive in bono, sive in malo immu-  
tabilitatem habet firmatam ad quod enim se vertit inflexibilis est  
D. Bet.

D. Bernardus ait Angelos esse irrevocabiles, & lapsu irremedi-  
abili corruisse, & Damasc. lib. 2. c. 3. ait eos esse penitentem  
incapaces: ex quo modo loquendi Patrum Theologi deduxere  
hanc fuisse unicam causam, cor Angeli peccantis non habere  
runt locum penitentiam, habuerunt autem primi nostri patres  
dicit, quoniam illi sunt natura inflexibiles, ut nequeant ab eo,  
quod semel elegerunt adverti, nisi vero flexibiles, cum tamen uti  
que peccaverint ex malitia, & non ex ignorantia, vel passione.

Resp. Patres citatos planè non loqui de Dæmonibus in eor-  
um statu naturali consideratis, sed in præteriti statu penali,  
& de impotentia orta ex divini auxilii deiectione, quod iuste nega-  
tum sunt impotentes ad pristinam voluntatem recuperandam,  
unde Fulgent. l. c. impossibilitatem reparandi bonam volunta-  
tem semel amissam non refert ad ipsorum naturam, sed ad divi-  
nam dispositionem dicens, quod De Angelis hoc disposuit, &  
implevit, ut si quis eorum bonitatem voluntas perderet, nun-  
quam eam diverso numero repararet, quinimo ut advertit Do-  
ctor contra, spectata Angeli natura docet facilius potuisse  
Angelum, quam hominem pristinam relinere voluntatem, ut  
late ibi prosequitur Doctor citans verba Augustini, vel Fulgen-  
ti de fide ad Petrum, ac naturè ponderans hinc eodem sensu  
dicuntur Demones à Patribus penitentem incapaces in ordine,  
scilicet, ad dolendum de peccato ex amore Dei, prout ad fru-  
ctuosam requiritur penitentiam, de facto enim in penam illius  
vult obdurari, ut in ordine ad alia objecta, & ex natura rei,  
quod eorum voluntas sit inflexibilis, non docent Patres, solum  
B. Justinianus universaliter loqui videtur, & ex natura rei: sed  
explicandum est cum Amico de inflexibilitate non physica, aut  
moralis impossibilitate, sed morali difficultate tantum potentia  
ad oppositum actum, fundatur autem hæc moralis Angeli in-  
fexibilitas in eo, quod iniquus supra n. 96. quod intellectus  
Angelicus de objecto, quod eligit, omnia à principio perfectè  
cognoscit, non ita humanus, qui majorem requirit moram in  
exacta objecti cognitione, ex quo fit ut non ita facile possit An-  
gelus postea mutare sententiam per novam aliquam rationem,  
quam ab initio non previdit bene tamen homo, nam sepius  
postea aliqua ei occurrit ratio, que non occurrerat à principio,  
ob quam eligit mutare sententiam, hæc enim ratione supra dixi-  
mus Angeli comparatione hominis esse longè immutabiliorè.

101 Ex quo vera deducitur ratio, cur Angeli peccantes locum  
non haberint penitentiam, sed statim fuerint in termino, non  
sic homines: quia enim Angelus antequam peccet, omnia pre-  
videt, vel saltem prævidere potest, & maxima scientia An-  
geli sunt prædicti, & si quid invidenter ignoret, ex culpa  
ipsorum est, neque carnis pondere, & passionibus sunt gra-  
tiora longiori mora eget pro exacta obiectorum cognitione, &  
inquit Aristot. lib. 2. de generat. animal. c. 3. prius vivit vita  
sensitivam vitam more brutorum dicit sequendo sensibilia, donec  
in ipso palatium formetur iudicium, quo valeat passiones len-  
sivam habere penitentiam, & hæc est vera ratio, vel potior  
potius sit in termino, & viam habuerit brevissimam: non au-  
fermo sit de inflexibilitate naturali, non autem iste, nisi  
tenentur quia de inflexibilitate morali difficultate tantum poten-  
tiam ad oppositum actum modo jam explicato. Dices, Damasc-  
scus loc. cit. ait Angelos esse penitentem incapaces, quia cor-  
pore vacant, ergo voluntas hominis ideo est veritabilis, quia  
est corporis conjuncta, & sicut hæc præcisè de causa voluntas  
hominis est mutabilis, ita pariter Angeli erit immutabilis, quia  
corpori non est conjuncta.

Respondet ex dictis n. 96. gratis concedendo ratione dis-  
positionis, que mutatur in corpore, mutabilior em esse hominem,  
quam sit Angelus modo ibi declarato, & conjunctionem cum  
corpore esse aliquo modo causam veritabilis humanæ volun-  
tatis: nego tamen eam esse causam, præciam, & adæquatam  
semper est extrinsecæ, & essentialiter libera, ob ique de le mu-  
tabilis, flexibilis, & veritabilis, itaque verum est ex eo capite  
hominem esse penitentem capacior em, quam sit Angelus: ad-  
dit Arriaga ibi Damascenico loqui in ordinem casus corporis  
affectiones, quas penitentes exercere solent, nihil tamen dice-  
re de immobilitate ipsorum, ita ut non possint hodie amare,  
quod heri odio iusto prolecevit.

102 Secundo argunt ratione D. Thomæ: vis appetitiva propor-  
tionatur apprehensivæ, à qua movetur, sicut mobile motori,  
sed vis appetitiva Angeli apprehendit suum objectum im-  
mobilitate, ergo etiam vis appetitiva ejusdem objectum appetit  
immobilitate: major patet, quia sicut in nobis appetitus sensiti-  
vius sequitur apprehensionem singulari em, scilicet, rationalis  
vero apprehensionem unam veralem intellectus, ita in Angelis  
appetitus sequitur apprehensionem immobilis ejusdem: mi-  
nor probatur, quoniam intellectus Angelicus apprehendit  
Mald. In Secunda. Sententia.

objectum sine discursu, sicut humanus prima principia: Ex quo  
inferunt voluntatem Angelicam ante electionem esse flexibi-  
lem, & ad utrumque indifferentem, non autem post: hinc enim  
verè, & ante, & post electionem. Huius visio rationis, & que  
doctrinam non omnes Thomistæ eodem modo interpretantur,  
nam rigidiore Thomistæ ex Dominicanæ familia eam rigoro-  
sè accipiunt, ita ut talem immutabilitatem in Angelo conclu-  
dat, ut physice repugnet contrarium vel post perfectum judi-  
cium, & plenam electionem; Alii vero miore Thomistæ hanc  
doctrinam ita intelligunt, non quod physice repugnet Angelo  
contrarium vel illius, quod semel perfectè iudicat, & vul-  
sed solum ut ita difficulter, ut nunquam contingat, vel rarissi-  
mè, ideoque dicatur moraliter impossibile, nec amplius à D.  
Thoma hac ratione probari.

103 Responder Doctor loco citato, in hac ratione multa assu-  
mi falsa tum in majori, tum in minori, vel latere valde dubia,  
que sufficienter non probantur: cum enim in majori assu-  
muntur appetitum debere proportionari intellectui, si id absolute  
sumatur, omnino falsum est; siquidem cum intellectus sit po-  
tentia necessaria, talis quoque debet esse voluntas, que tamen  
nequit in eo ipso, quo ab eo discriminarur, si verò in eo dun-  
taxat sensu intelligatur, quod objectum ab intellectu propor-  
tionem est illud idem, circa quod voluntas operari debet liberè il-  
lud amplectendo, vel respicendo, aut omnem actum suspenden-  
do; sic utique verum est, quo ab eo voluntas dicitur potentia  
cæca, seu non cognitiva, cum enim voluntas dicitur potentia  
cæca, & proponens objectum, planè indiget ope intellectus ostenden-  
tis, & proponens objectum, non quidem per modum impera-  
tivè moventis voluntatem, & impellentis in actu, sed solum  
regno est Regina; ut dicitur est disp. 6. de anima, & in hoc so-  
lum sensu verum est intellectum esse motorem voluntatis ad  
operandum, ita ut voluntas post talem motionem adhuc possit  
velle, aut nolle assequi præ ostensum, & propositum ab intelli-  
ctu. Tum quia, ut arguit Doctor, si ex ratione morosis, & mo-  
bilis sit talis proportio, post perfectissimam deliberationem,  
& voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem,  
sed etiam in ipsamet prima electione, sive in ejus inceptione,  
vel si in huius inchoatione est mobilis, & libera, talis quoque erit  
in ejusdem continuatione; probatur consequentia, nam quod  
voluntas incapere amat objectum, non facit illud melius, &  
convenientius, ergo non magis postea, quam ante; deliberatio  
etiam perfectissima nihil facit ad eam immobilitatem, quia  
ea stante potuit ab initio voluntas contrarium amare, aut actum  
suspendere pro sua libertate, ergo etiam postea voluntas adhuc  
fuit non potest, nec etiam poterit ab initio: sicut ergo non ob-  
stante illa determinatione, & perfectissima deliberatione intel-  
lectus, voluntas ab initio in prima electione manet omnino li-  
bera: ita etiam facta illa electione, voluntas manet omnino li-  
bera: adhuc manere liberam, ut eam relinquat, & alia eliciat, & stan-  
te eodem iudicio intellectus, potest eligere quod placuerit per-  
terendo in eadem electione facta, vel illam mutando, ac præ-  
terea potest applicare intellectum, ut hæc, vel illam partem  
magis consideret, sibi que, ut præferendam proponat.

Deinde negatur etiam minor, in cuius probatione vel fal-  
sum, vel saltem omnino dubium assumitur, quod Angelus omni-  
um evidentem cognoscit etiam in naturalibus, ut fuitus eventus,  
& fecerit cordium, ex quorum cognitione sapè procedit elec-  
tio circa res agendas; Tum quia ex his, que evidentem cognos-  
cunt, non semper omnia actu considerat, neque in partem  
particulari, sed interdum solum in generali; unde saltem ex hæc  
parte poterit intellectus sufficienter habere mutabilitatem in  
deliberatione, cuius beneficio etiam in electione fit mutabilis  
voluntas; Tum tandem quia, ut arguit Doctor, concessio etiam  
quod Angelus intelligat sine discursu, quæcumque homo intelli-  
git cum discursu, tamen intellectus hominis non mobiliter ad-  
hæret illi, ac quod dicitur; ita enim certitudinaliter, que  
est non dubitando, tenet conclusionem, ad quam dicitur, si-  
cut Angelus eam tenet videndo ipsam in principio sine discursu,  
quare ista immobilitas intellectus humani, hoc est certitudi-  
do, & firma ad hæc, haberet eque immobilis voluntatem,  
sicut illa alia, que ponitur in Angelo.

Jo. de S. Th. disp. 24. cit. tres solutiones adducit ad hanc ratio-  
nem S. Thomæ, quas refellit, sed hanc omnium præcipuam, que  
est communis Scotistarum non affert in terminis: inquit tamen  
pro defensione, & explicatione rationis S. Thomæ, quod immo-  
bilitas ista, & inflexibilitas Angeli non consistit in immobilitate  
actus quoad exercitium, sed quoad specificationem; nec enim  
Angelus, quado aliquid determinate eligit, ita necessitate quo  
ad exercitium, quod non possit inquam cessare ab illo actu, sicut  
beatus in actu amoris Dei, neque enim hoc est necessarium ad  
rationem inflexibilitatis, & irrevocabilitatis; sed ejus inflexibi-  
litas consistit in hoc, quod quia voluntas regulatur per intelli-  
ctum immobiliter vult, quod immobiliter representatur bonum  
M 4 sicut

sicut est bonum in communi; bona autem particularia mutabiliter vult, & mutabiliter etiam representantur; sed si eodem actu, & comprehensione, qua representatur bonum in communi, accipitur bonum particulare, & voluntas eodem actu, & impetu quo fertur in finem in communi, fertur in bonum particulare; tam in flexibiliis erit circa particulare, cui semel adhaeret, quam circa bonum in communi cui naturaliter affligit, unde illud motivum, quo semel determinat aliquid eligi, non potest mutari in Angelo in contrarium, sed manet quoad illum ita immobilitatis, & bonum in communi.

Hæc, & alia valde implexa, & difficilia sibi congerit hic Actor pro defensione rationis S. Thomæ, quæ quidem si vera sunt, optime tenet instantia Doctoris adducta, quod iuxta hanc doctrinam non tantum voluntas Angeli esset immobilis post primam electionem ex pleno iudicio securam, sed etiam in ipsa prima, vel ante primam; cum enim voluntas reguletur per intellectum, & hic non tantum post primam electionem, sed etiam in ipsa prima, vel ante illam eodem modo immobiliter obiectum representat, sicut post primam electionem non habet voluntas circa illud libertatem specificationis, sed tantum exercitii, quia proponitur obiectum absque ulla malitia admixta, sicut bonum in communi: ita quoque erit in ipsa prima electione, vel ante illam; adeoque circa tale obiectum, & bonum particulare nunquam voluntas habebit libertatem specificationis, & sic eodem modo immobilis erit in ejus complexu tam post primam electionem, quam antea, cujus oppositum asserunt D. Thomas & Thomistæ, quia talem inflexibilitatem admittunt in voluntate Angelicâ solum post primam electionem, & deliberatum iudicium, non autem antea.

105 Granadus tract. 14. disp. 2. pro tertia ratione S. Th. ait accipiendum hoc esse rigorose, sed per quandam convenientiam, quæ manducat nos ad intelligendam inflexibilitatem voluntatis Angelicæ, desumitur autem inde quod nollet intellectus in multis potest errare, Angelicus vero ratio; unde nos quoque possimus frequenter mutare sententiam, Angeli vero non nisi ratio; experientia enim compertum est, quod aliquis est sapientior, & melius considerat quæ facturus est, cõ difficilium mutare deinde propositum; quia est occurrit postea aliqua nova ratio, contentum, cõ quod dicit, iam fuisset antea bene considerata; quare cum Angeli ex perfectissima consideratione eligant, non possunt postea mutare voluntatem; quo etiam sentit Lezana tract. 6. disp. 9. q. 2. & alii Recentiores rationem D. Thomæ intelligunt, ac interpretantur.

Resp. hoc tantum probare, quod diximus n. 96. Angelos, scilicet, non esse ita facile sententiam mutationi obnoxios, sicut homines, non autem physice: ac etiam interdu de facto eam mutare nequeant, ut contentum rigidiores Thomistæ; idque tantum convincit exemplum adductum de sapientibus hominibus raro sententiam mutantibus, cõ quia ab initio omnia exactè considerant; ubi etiam advertendum est prudentiores difficilium mutare sententiam, non quia eorum voluntas firmos postea adhaeret electioni jam factæ; sed solum quia post prudentem considerationem maturè habitam, difficilium occurrunt rationes, quæ ostendunt melius esse contrarium; quæ quidem tota difficultas, ut optime notavit Arriaga loc. cit. est etiam ante ipsam electionem; nam sicut postea non amplius voluntatem mutant, quia semper res illa apparet ei magis bona, ita ob eandem rationem ad eam voluntatem pte. alia etiam ab initio sunt quoadmodò necessitati; unde non major postea est necessitas permanendi in ea voluntate maioris boni, quam illud eligendi ab initio; & tantam difficultatem habere ab initio in non eligendo minori bono ob rationem maioris boni, quam postea in mutanda voluntate circa illud, quando ab intellectu proponitur, ut majus bonum; licet enim absolute loquendo possit voluntas minus bonum eligere relicto majori, ut dicitur est disp. 6. de anima, tamen ordinatè, & regulariter amare solet, quod hic, & tunc, ut majus bonum, & vehementius proponitur, præsertim in ordine ad prudentem operantes; etenim ad hunc finem consultationes fiunt, & deliberationes ordinantur, ut cognoscatur quale sit majus bonum, quo agnito voluntas illud eligi potest.

106 Tertiò arguitur ratione Henrici esse efficaciam voluntatis Angelicæ desumptam voluntas quo perfectior est, & liberius eligi, cõ vehementius, & majori affectu adhaeret rei electæ; sed voluntas Angeli est perfectissima, & liberissime eligit, quia non ducitur passione, nec ex ignorantia, sed ex sola de determinat: ergo eligendo ita afficitur, seu infigitur rei electæ, ut ab illa non possit amplius dimoveri; minor patet, probatur major ipsamet experientia, videmus enim, quod quæ voluntas eligit ex perfectissima consideratione, & plenissima deliberatione, non respicit postea, sed valde firmiter tenet.

Respondet Doctor falsam esse majorem, quin potius, quod liberior est voluntas, cõ magis potest affectum suum remittere, vel incedere; & si summo conatu fertur in obiectum, non proinde cogitur deinceps semper in eo permanere, sed adhuc

poterit illum remittere, ac etiam ab eo totaliter cessare, ratio est, inquit Doctor, quia sicut non est in potestate agentis naturalis ejus actio, nec modus agendi: ita ex opposito in potestate agentis liberi est, & actio, & modus agendi: idcirco non necessitatur voluntas, nec ab initio actionis, nec in ejus continuatione, ut totam se immergat in obiectum, illud amando, vel odio habendo; sed in potestate ejus est agere, & ab actione destitit, sicutque, vel sic agere remittit, vel intensè, quæ Angelica voluntas, quantumcumque agat ex plena deliberatione, & perfectissima scientia nunquam cogitur, ut se totaliter immergat in obiectum electum, adeo ut inde dimoveri non possit ad probationem majoris jam dictum est ita regulariter contingere, non quia voluntas agens ex plena deliberatione, & perfectissima scientia adhaeret rei electæ firmius, & tenacius; sed quia post prudentem, ac maturam considerationem difficilium occurrunt rationes, quæ suadent contrarium melius esse, imò re bene pensata experientia docet actus, quod minus sunt liberi, & deliberati, cõ minus esse in potestate nostra, & difficilium a voluntate impediri posse, ut constat de motibus primò primis; unde consequenter dicendum est voluntatem Angelicam minus mutabilem esse in actibus minus liberis, & deliberatis, quam in aliis: ex quo clarè constat rationem allatam potius probare oppositum illius, ad quod inducitur.

Dices, efficaciam voluntatis Angelicæ est summam, & perfectissimam; ergo cum inclinatur in aliquod obiectum, inclinatur cum summo pondere, conatu, & efficaciam, ita ut amplius non possit fargere, nec alio applicare voluntatem. Respondet; si argumentum valeret, probaret etiam Angelum semper manurum in ea voluntate, quam semel habuit ex plena deliberatione, & nunquam ab ea cessare posse, quod nec etiam Adversarii ipsi concedere audent, dicunt enim inflexibilitatem Angeli non consistere in immobilitate actus quoad exercitium, quasi ab eo cessare nequeat, sed quoad specificationem: Cum ergo dicitur efficaciam Angelicam voluntatis esse summam, vel intelligitur Angelum, cum agit ex plena deliberatione, necessitò habere actum intensissimum, & sic est fallum, quia potest habere intensum, vel remissum, ut et sic, & quando habet intensissimum, & summo conatu fertur in obiectum, potest ab eo actu cessare: ac præterea alia considerate, per quæ ab illo amore dimovetur, & ad aliam actum etiam oppositum fertur; quod si per summam efficaciam intelligitur summa necessitas, & immutabilitas Angelicæ voluntatis in modo agendi, quando agit ex plena deliberatione, tunc est manifestè principii petitio, quia assumitur, quod est in contraria.

Quartò arguitur alia ratione ex D. Thom. deducta 4. contrat. 3. Genes. c. 49. Angelus immobiliter adhaeret ultimo fini, quem sibi destinavit: ergo adhaeret etiam immobiliter mediis ad illum ordinatis, & consequenter circa nullum obiectum perfecte apprehensum suâ potest mutare voluntatem, quia nec; circa finem, mutatur neque circa media: consequentia patet, quia intentio finis ultimi est principium omnium aliarum electionum; probatur adsumptum, nam illud tantum obiectum immobiliter voluntatem, in quo nulla apparet ratio mali, & totaliter explet capacitatem ejus, hujusmodi autem solus est ultimus finis.

Resp. primò negando assumptum cum ejus probatione, tunc quia nec Angelus ponit suum ultimum finem in quocunque obiecto à se amato, tunc quia potest pro libito tam in hoc, quam in illo obiecto creato suum ultimum finem constituit, & cum nullum obiectum creatum capacitatem Angelicæ voluntatis possit totaliter explere, nullum poterit ipsam immobiliter; Deinde negatur etiâ consequentia, tunc quia nec Angelus omnia quæ vult, vult propter ultimum finem, unde saltem circa alia obiecta voluntatem mutare potest; tunc quia pro consecutione ejusdem ultimi finis potest hoc, vel illud medium eligere, unde saltem circa mediæ electionem poterit voluntatem mutare, manens in eadem finis intentione: Dices, quod Angelum in hoc vel illo bono suum ultimum finem, ac beatitudinem constituit, provenit ex dispositione subiecti juxta Art. 3. Eric. c. 8. qualis unusquisque est, talis finis videtur: ergo quando Angelus aliquid sibi determinat appetendum, ut ultimum finem, ex aliqua peculiaris dispositione in illum ducitur: talis autem dispositio in ipso immutabilis est: hæc enim est apprehensio intellectus, qua statim ab initio in contemplationem boni pervenit; ergo in fine, cui primò adhaeret, immutabiliter permanet, & consequenter in ordine ad illum temper eligit, & ita immutabilitatem habet etiam in electionibus suis. Respondet negando minorem subtilitatem, potest enim mutari apprehensio finis, quæ voluntas impare potest intellectum, ut cesset ab illa, ac etiam alia consideret, per quæ ab illo amore dimovetur, & ad aliam fertur: quin etiam libertas ipsa voluntatis sufficit ad illam mutationem affectus, ut nunc nunc facta in intellectu mutatione; quia saltem in via, & in pura natura nequit dari iudicium intellectus, quod voluntas necessitate imponat ex dictis disp. 6. de anima saltem quoad exercitii, de quo argumento videri potest Valq. disp. 235. cap. 5. ubi etiam re licit quandam aliam Tho.

Thomistarum explicationem, qua suadere nituntur dari in Angelis talem naturæ dispositionem, quæ immobiliter adhaeret rei, quam semel elegerunt.

109 Quintò tandem arguitur, voluntas Angelicæ proximè accedit ad divinam; sed divina ob suam perfectionem est immutabilis circa obiectum, quod semel elegerit, ergo etiam voluntas Angelicæ. Deinde urgent alii, proprium est superbiorum suæ sententiæ mordicus adhaerere, nec agnoscere se male egisse, sed Dæmones sunt superbissimi, ergo sententiam mutare nequeant.

Respondet ad primum negando paritatem; immutabilitas enim est propria divinæ voluntatis, in qua sicut nullum cadit inconstantiam virtutem, ita nulla mutabilitas ex dictis n. 92. non ergo ex hoc capite attendi debet perfectio Angelicæ voluntatis supra nostram, sed ex aliis capitibus. Ad aliud, si argumentum valeret, probaret solum de malis Angelis, non autem de bonis: sed neque id sufficeret probat de malis, quia superbia potius infert tenacitatem iudicii, quam voluntatis, quatenus superbus non vult videri le in iudicio errasse; quod si contendas inferre quoque tenacitatem voluntatis, planè ex hoc capite Dæmon tam tenax esset sui propositi in actibus omnino deliberatis, quam in aliis, quod Adversarii non concedunt: ratio est, quia quantum ad superbiam atinet, patum refert, quod actus sui plenè deliberatus, vel non; enim superbus se ostendat sui propositi tenacem, etiam in semel deliberatis voluntatibus solet obstinatè manere.

QUESTIO SEXTA.

Quo pacto Dæmones torquantur ab igne corporeo.

110 Etum et Dæmones in inferno ab igne torqueti, hoc enim expressè ex sacra colligitur Scriptura, non solum in locis, ubi absolute fit sermo de igne inferni pro omnibus damnatis, sive malis spiritibus, sive improborum hominum animalibus, sed etiam in speciali pro Dæmonibus, ut Matth. 25. *Ita maledicti in ignem æternum, qui parati est in Diabolo, & Angelis eius, & Apoc. 20. Diaboli miles est in flagnum, & ignis, & sulphuris.* Est item constantissima, nedum Scholasticorum omnium, uno excepto Cansanino, sed etiam Patrum sententia, ignem inferni non solum metaphoricè, & spiritualiter intelligi, sed etiam verè, & corporaliter, quamvis enim nomen ignis in terdum in sensu alio mistico sumi possit, artamen loca Scripturæ, & Patrum adeo crebra sunt, & sepe reiterata, ut non nisi de verò igne exponi possint iuxta commanent regulam, quod verba Scripturæ sunt proprie intelligenda, ubi nullum sequitur absurdum. Et probatur ex August. lib. 27. de Civit. Dei. 10. ubi quamvis dicat illum flammam, quæ refertur Lucæ 16. in qua cruciabaturs dives ille cenferi posse spirituales, ac metaphoricè dictam, sicut lingua, digitus, humor, quem in linguæ refrigerium desiderabat, aserit tamen illa verba Matth. 25. intelligi de igne corporeo, quo Dæmones alligantur, & cruciantur, cum inquit. *Dicimus quoniam in miris, veris tamen modis spiritus incorporei posse pœna ignis corporei affligi, quod declarat exemplum, quæ etiam spiritualis fit, potest adhuc corpori alligari, tamen quem formam, ut refert Doctor 4. disp. 44. q. 2. in argumentis ad oppositum questionis, ubi etiam asserit testimonium Gregorii 4. Dialog. c. 30. dicens, si Diaboli ejusque, Angeli cum sint incorporei, corpore sunt igne cruciandi, quod mirum, si anima antequam recipiant corpora, possunt corpore sentire tormenia.* Quibus etiam adduntur Beat. Iustianus de callo conubio c. 16. Nissen. tract. de anima, & resurrexione ante medium, Hugo de S. Victore c. 3. & 4. in epist. ad Theophilum. Origines lib. 2. Peristache. r. 1. & alii Patres; & quidem coniectura ex verbis Scripturæ allegatis est valde exacta, quoniam dubitari non potest, quin ignis, quo crucianda sunt improborum hominum corpora, sit corporeus, ut docet August. loc. cit. sed Scriptura loquitur tanquam de eodem igne pro corporeis, & animalibus, cum dicitur Mat. 25. damnatis hominibus cum corporeis assumptis, *ite in ignem æternum, qui parati est Diabolo, & Angelis eius.* Et quamvis Damascenus lib. 4. de fide c. ultimo neget ignem inferni esse materiale in instar huius nostri, & Ambrosius lib. 7. in l. ac. 21. 4. explicet ignem inferni per multam delictorum, benignè sunt hi Patres interpretandi, quod solum ab inferno excludere voluerint ignem nostratem igni materialè subinfiltratione, & alimento indigentem; ille enim sine alimento perpetuus est, vel explicandi sunt de effectu, quæ ignis ille in spiritualibus causat substantias, vel quod illum immaterialiter vocent, et quoque abque pabulo duraturus sit æterno tempore ad instar rei spiritualis.

111 Ex hoc tamen dubitant aliqui, an ignis ille sit eisdem speciei cum hoc nostro igne elementari, quæ communiter etiam tenetur esse eisdem speciei, quod ex ipsa nominis proprietate coniectare licet, alioquin scriptura verbo valde æquivoco uti fuisset, & in significatione nobis incognita; Neque obstat,

quod ibi pabulo non indigeat, nam & in propria sphaera etiam à Philosophis ponitur alimento non indigere; nec minus obstat, quod nosser ignis suapte natura sublimior emicat locum, cum facile sit divinæ virtuti in infimo loco cum cohibere ad damnatorum cruciatum. Restat ergo sola Scholastica controversia de modo, quo possit corporeus ignis spiritus torquere, & ratio dubitandi est, quia ignis corporea fenestra torquet proportionando in eis quandam dolorescram qualitatem, quæ corruptum proprium sensus temperamentum, cuius capax non est spiritus. Confirmatur, quia, vel torquet spiritus pro arendo aliquid in ipsis, vel non; si secundum, planè in intelligibile est, quomodo illos torquet nihil in eis disconveniens producendo; si primum, adhuc urgetur; vel productum in ipsis est aliquid spirituale, vel corporeum; non secundum, quia spiritus accidentis corporei est prolix incapax; neque primum, quia agens corporeum non nisi rem corpoream producere potest; tunc quia accidens incorporeum potius spiritum perficeret, quàm cruciaret. Cui difficultati aliqui omnino cedentes fatentur huius rei nullam profus reddi posse rationem, pro se Augustini testimonio præferentes 21. de Civit. Dei. c. 10. dicens, *miris, veris tamen modis posse incorporeos spiritus pœna corporei ignis affligi.* Sed D. August. ibi intendit solum huius rei rationem certam, & evidentem assignare non per se, quod in aliis Theologiæ mysticis non semel evenit; quare sicut in eis non itam Theologi difficultati succumbunt, sed rationes saltem probabiles vestigatæ fatagunt; ita quoque procedere debent in presenti mysterio; quare nos pariter in proposito varios expendimus dicendi modos potiorum eligendo, & probabiliorum. Quoniam verò hæc apud nos in cruciatu ignis reperitur, scilicet, læsio in corpore, quod adurit, dolor in sensu tactus, dolor item, & fuga in appetitu sensitivo, & tandem fuga, & tristitia in voluntate rationali, quæ est duplicitia de malo, quod corpus patitur: certum est præsentem Dæmones ab igne sensibilibiter non cruciari, quæ ab eo patitur corpoream læsionem, aut dolorem sensibilem, qualem homo patitur in sensu tactus, & in appetitu sensitivo; cum enim spirituales sint, & incorporei, non sunt læsionis capaces, nec enim potest spiritus substantia callescere, aut in partes dividi, vel consumi, sicut corpus; nec pariter dolorem sentire, cum sensus non habeat, nec denique dolorem sensibilem appetitus, cum eo careat; ex quo tandem deducitur nec Dæmonem, nec animam separatam quod ab hoc, eo modo ab igne torquet, quo anima cruciatur, quod est in corpore, aut homo ipse ex anima, & corpore constans; qua de causa ad id declarandum vtili excogitata dicendi modi.

ARTICULUS PRIMUS.

Deo dicendi modi examinantur, & reselluntur.

Primus dicendi modus à Scoto relatus loc. cit. ab initio questionis est quorundam asserentium Dæmones non torquetur ab igne per veram actionem realem ob rationem dubitanti assignatam, sed solum per apprehensionem; quæ apprehendunt ignem, ut sibi disconvenientem, & nocivum, quod probant ex Greg. cit. 4. Dialog. dicente spiritum torquetur ab igne videndo tantum, & aspiciendo, cum inquit, *eo patitur, quo videt, & quia cruciari se respicit, cruciatur.* Confirm. ex Avicena. 9. Meth. c. 7. ad finem, ubi exemplificat de somno, & quod aliquis aliquando magis cruciatur in somno ex apprehensione phantastica alicuius rei disconvenientis, quam affligeretur in vigilia ex reali præsentia eiusdem. Tandem potest Dæmon in vigilia complacencia gaudere de re impossibili apprehensa, ut possibilibus ergo patitur tristitia poterit deigne, ut nocivo apprehensio, etiam si respiciat sibi nocivum non sit; Ex quo deducitur cruciatum nostratum est in corpore quantum ad dolorem, & tristitiam voluntatis, quia dicunt fieri potius à Deo, ut eadè cognitio, & apprehensio in intellectu Dæmonis constituat, quæ est in intellectu animæ convinctæ, hoc est apprehensio ejusdem læsionis, & passionis corporeæ, led sensitivæ; quamvis enim hæc læsio, & passio ab igne efficiatur tantum in corpore animato, nec effici possit in spiritu separato; tamen videtur fieri posse, ut detur similis apprehensio in intellectu Dæmonis, ac si vera eam læsionem, & passionem sentiret; ex qua apprehensione utique resularet similis cruciatus in voluntate Dæmonis, ac animæ separatae, sicut animæ corpori conluctæ; quam opinionem Recentiores aliqui, ut Averis quaest. 54. sect. 7. & alii nedum Alberto, ac Egidio adscribunt, sed etiam Scoto, & D. Bonav. 4. disp. 44. par. 2. art. 2. ubi alii per divinam omnipotentiam fieri, ut Dæmones calorem ignis horrent, ac si eum parerent, quamvis re vera eum pati non possint, & sic in ipsis adimpleri illud, *respidaverunt timore, ubi non erat timor.*

Sed quamvis D. Bonav. in superficie læsionis huius sententia favere videatur, quem tamen ex professo defendit Brantius.