



**Commentariorvm, Ac Dispvationvm In Primam Partem
Sancti Thomæ Tomvs ...**

Complectens Quæstiones à XXVII. vsque ad LXIV. & à Quæstione CVI.
vsque ad CXIV.

Vázquez, Gabriel

Antverpiæ, 1620

Dispvt. CCXXXVIII. An peccatum primi Angeli fuerit aliis causa peccandi.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81000](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81000)

An peccatum primi Angeli fuerit alijs
causa peccandi.

Duo oppositæ opinionēs, cap. 1.

Iudicium de vtraque sententiā, cap. 2.

Simul tempore Angelos inferiores, & supremos peccasse, c. 3.
Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum, c. 4.

CAPVT I.

Duo oppositæ opinionēs.

Quamquā in controuersia positum est, vtrum Angelus supremus inter eos, qui peccauerunt, fuerit inter ceteros omnes primus, an non, sicut præcedenti disputatione vidimus; certum tamen, & citra controuersiam apud omnes est, inter eos, qui peccauerunt, fuisse aliquem supremum, & perfectioris nature. Nunc igitur de hoc angelo difficultas proposita est, vtrum peccato alijs fuerit causa & occasio peccandi; non quidem coactione, sed aut suasionē, aut aliquo modo inducens. In qua difficultate Doctores quoque Scholastici diuisi sunt. Quidam enim asserunt, nullum angelum inferiorem inductum fuisse à supremo, sed vnumquemque sine alterius suasionē aut occasione ex seipso peccasse. Ita docent Albert. in 2. dist. 6. art. 3. Guilliel. Parisiens. l. p. secunda pars principalis de vniuerso, cap. 11. 2. & Alphonsus de Castro contra hereses verbo, Peccatum, hæres. 3. refertur etiam pro eadem opinione Alexand. 2. p. quest. 99. m. 2. vbi solum dixit, potuisse quidem angelorum peccatum esse per imitationem; quod non videtur aliter possibile, nisi superior inferioribus suam insinueret voluntatem. Idipsum, nec quicquam aliud, affirmat Antifod. lib. 2. tractat. 2. cap. 5. Pro hac sententiā vnica solum ratio videtur esse, quia non est sine aliquo fundamento asserendum, angelos per imitationem, & suasionem peccasse; nullum autem ad hoc asserendum fundamentum habemus, vt inferius patebit; ergo non est ita asserendum.

Magis communis inter Scholasticos opinio est, angelos inferiores per suasionem primi peccasse. Ita autumant S. Thom. Caietan. & recentiores Thomistæ in hoc art. Bonauent. in 2. dist. 5. art. 2. quest. 2. Ricard. art. 1. quest. 2. Aegid. in 2. d. 6. quest. 1. art. 2. Thom. de Argent. ead. dist. quest. 1. art. 2. conclus. 1. Gabr. quest. 1. art. 3. dub. 3. Maior quest. 1. prope fin. ad 2. dubium. Eamque communem esse fatetur Durand. quest. 2. tamen si affirmet, nihil certū in hac re haberi posse. Sunt enim pro hac sententiā testimonia Patrum. Damasc. 2. de fide c. 4. postquam descripsit peccatum primi angeli, subiungit: Vna porro cum eo auulsa est, eique comitem se adiunxit, simulque corruit innumerabilis subiectionum ipsi Angelorum multitudo. Et præterea Ambros. Epist. 84. ante med. & Gregor. lib. 3. Moral. cap. 18. alias 23. Qui id expresse affirmant. Idem videtur dixisse Hierony. in illud Isai. 14. Tu terram tuam perdidisti, &c. Hæc enim verba interpretatus de Luciferi inquit; Eos videlicet, qui tibi credidi sunt, gubernandi: qui meo iudicio non videntur esse alij, quam angeli inferiores.

CAPVT II.

Iudicium de vtraque sententiā.

Ego quidem in hac controuersia existimo, possibile fuisse inferiores peccare aliquo modo, & quæ in 1. partem Tom. II.

do inducos à superiori, vt infra explicabitur: nihil tamen certū in hac re definiri posse. Argue in primis, vt hinc exordium fumam, inductione facile approbari potest, nihil certum haberi in hac re, si singula loca quibus autores vti solent, percurramus. Primum testimoniū, quo vti possumus ad ostendendum, ceteros angelos inferiores à superiori aliquo modo inductos fuisse, si illud Ezechiel. 31. Aemulata sunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiso Dei. Hoc tamen testimoniū infirmum est: nam ibi sermo fit cum Pharaone Rege Ægypti, cuius ruinam minatur Propheta quia eleuatum esset cor eius in altitudine sua. Ad hoc autem describit prius celsitudinem regni eius similitudine arborum eamque comparat, altissimæ arbori, & frondosissimæ, cuius tanta esset pulchritudo, vt ceteræ arbores, ipsius paradisi, illius pulchritudinem tanquam maximam æmulari, aut imitari viderentur. De casu autem diaboli non loquitur Propheta in eo cap. imo vero si loqueretur, nihil inde probari posset; quia illis verbis non peccatum, sed pulchritudo diaboli describeretur instar arboris pulcherrimæ, cuius pulchritudinem ceteræ arbores imitarentur.

Secundū testimoniū est Isai. 14. Corruisti in terra, qui vulnerabas gentes: ac si diceret, qui alios angelos perdidisti, & infra: Tu terram tuam perdidisti, & populum tuum occidisti, hoc est angelos tibi inferiores. Ex hoc tamen loco, nihil certi haberi potest: quoniam ea omnia iuxta sensum literalem de Rege Babylonis intelligenda sunt, vt dist. 232. cap. 4. probauimus, & quamuis aliqua ratione hæc verba ad demonem accommodarentur, vt ibidem diximus: tamen non est necesse, singula quæ de Rege illo secundum sensum literalem dicta sunt ad demonem applicari: illa vero, quæ retulimus, de Rege illo Babylonis dicebantur, quod ipse superbia sua populum suum perdidit hoc est, propter superbiam illius populus eius destructus sit, vt exponit Hierony.

Tertiū probat Aegidius ex illo Iob 41. Ipse est rex super omnes filios superbie: Eo autem dicitur aliquis aliorum rex, quod voluntate sua & imperio aliquo modo mouet eos. Verum hoc testimoniū parum habet momenti, quia Iob non loquitur de diabolo, sed de Leviathan, bestia marina, quam vocat Regem super filios superbie, hoc est, maximam inter alias magnas bestias marinas, quæ à magnitudine superbas appellat.

Quarto adducit Aegid. illud Apoc. 12. vbi de dracone dicitur, cauda sua traxisse tertiā partem stellarum, quod alia ratione intelligi nequit, quam suasionē, & exemplo suo. Ceterum testimoniū hoc debile satis est: nam vt sup. dist. 225. c. 2. monstrauimus, ibi non fit mentio de casu diaboli primo, sed de prælio facto cum illo in Ecclesia, in quo ipse deiectus est, & secum traxit tertiā partem stellarum, hoc est, seduxit bonam partem virorum, qui in Ecclesia Dei, tanquam stellæ firmæ, et sanctitate & virtute fulgebant. Constat igitur, nullum esse firmum fundamentū in Scriptura, ex quo colligere possimus, angelos inferiores inductos fuisse à superiori ac peccandū. Porro manifestum est, in traditione nullum esse fundamentum, ratio autem in hac controuersia, nisi auctoritate subnixā, locum habere nequit. Recte igitur Durandus, cuius sententiā in hac re probamus, nihil certi in hac controuersia posse definiri.

Nun 3

Deinde

Nihil certū
in defini-
posse.Loc. Iob
41. exponit
ENF.S.
Mor. 21.

Deinde id, quod priori loco posuimus, nempe ita contingere potuisse, ut inferiores angeli exemplo, aut suasionem superioris ad peccatum prouocarentur, facile probare possumus. Ceterum quia supremus angelus varijs modis potuit peccare, sigillatim videndum est, quibus modis etiam peccato suo potuit esse alijs occasio peccandi.

Primus angelus multum potuit esse causa peccandi reliquis.

Ex primo quidem, si supremus angelus ex superbia desiderauit vnionem hypostaticam naturæ suæ: potuit quidem alijs suadere, & ut ipsi sibi etiam eandem vnionem desiderarent, quia ipsorum naturæ dignum erat, quod tamen fecisse credibile non est; quia si ex superbia desiderauit vnionem hypostaticam, sibi soli eam desiderauit. Et ut de vnione suæ ipsius naturæ, utpote supremæ, reliqui gauderent, potius quam de vnione naturæ humanæ cum verbo. An vero hoc peccatū esset superbiæ, inferius videbimus.

Secundò, si supremus angelus peccasset appetitu beatitudinis supernaturalis immoderato, quia eam vellent proprijs viribus consequi affectu quodam complacentiæ, eo quod indigere ferret, se indigere Dei auxilio ad consequutionem illius, ut supra disp. 235. c. 3. explicatū est: potuisset sanè ceteros ad idem genus desiderij & complacentiæ invitare & mouere. Si autem moderate solum appetijisset beatitudinem ex inconsiderantia ut nonnulli putarunt, quorum meminimus in eadem disput. c. 2. sic non potuisset supremus suasionem, aut exemplo suo mouere reliquos ad peccandū, quia ad inconsiderantiam, ex qua debebat esse peccatū, nullus suasionem alterius mouetur, aut exemplo. Idem eademque proportionem dicendum est, si peccauit angelus supremus appetitu immoderato beatitudinis naturalis iuxta ea quæ diximus in ea disput. c. 3.

Tertiò, si supremus angelus desiderauit aliquam excellentiam & dignitatem magistrj, aut supra homines, aut supra angelos, potuit quidem ad similem affectum alios inducere, sed potius credendum est, id non fecisse: quia si hoc modo peccasset, sibi potius soli affectu illam dignitatem quam alijs similem desiderandam proposuisset; hoc enim nunquam facit superbus.

CAPIT. III.

Simul tempore Angelos inferiores, & supremum peccasse.

Inter eos, qui affirmant, inferiores angelos inductos fuisse ad peccandū à supremo, in controuersia positum est, an omnes cum supremo simul duratione, aut prius supremus, quam reliqui peccauerint. Bonauent. loco superius allegato docet, prius tempore peccasse Luciferum, quam reliquos angelos, qui eius imitatione prolapsi sunt. Confirmat autem hac ratione: quia sicut in ipso supremo angelō, qui peccauit, prius tempore fuit cogitatio obiecti, quam peccatum in voluntate circa illud, ut ita voluntas in præcognitum libere ferretur, ita etiam angelis inferioribus prius tempore fuit cognita insinuatō voluntatis Luciferi, quam ipsum affectum imitarentur: prius igitur tempore Lucifer peccauit, quam reliqui.

8. Oppositam sententiam sequenti sunt Ægidius, Durandus, & Argentina locis allegatis, ubi affirmant, ordine solum causæ prius peccasse Luciferum, quam reliquos, qui ipsum imitati sunt. In

Simul tempore omnes peccasse lo-

hanc tamen opinionem frivolis quibusdam rationibus sunt adducti. Ægidius eam sic probat: si prius angelus prius tempore, quam reliqui peccasset, prius tempore damnatus esset quam alij, ac proinde non posset eos ad peccatum inducere. Et quamuis posset alios ad peccatum mouere, sicut etiam nunc, postquam damnatus est, inducit homines: tamen nullus angelorum ab eo deciperetur, videns ipsius miseriam, & potius pro peccato, sicut nec homines ab eo ad peccandum induci aut suaderi possent, si eius miseriam & penam clare viderent. Hæc tamen ratio infirma est: poterat enim angelus per aliquod temporis spatium cum primo peccato perseuerare, sicut vera perseueravit, antequam in carcerem inferni detruderetur, & cruciatibus ignis esset addictus. Et quamuis statim à principio peccati induceret in penam obdurationis, de qua tota questione sequenti tractatur sumus, potuit tamen ea latere ceteros angelos: quia hæc promittit ei Deus voluntate derelinquente angelum abique illo gratiæ auxilio. Præterea, ut dicemus disput. 241. cap. 4. non statim à principio peccati, sed paulo post incidit demon in penam obdurationis: ergo pro eo tempore potuit Angelus inferior à superiori, commisso iam peccato, suadere, antequam supremus in penam obdurationis incideret.

Deinde ad eandem opinionem confirmandam hac ratione vitur Durandus, Nullus respiciens ad malum operatur, aut peccat, non est ita intelligenda, ut nullus peccare possit sciens malitiam peccati, quod effectus prolequitur: namque & homines plerumque scienter peccant peccare autem scienter, nihil aliud est, quam non ignorare, sed scire & attendere malitiam peccati, nihilominus affectu attracto ab aliqua ratione commode, aut delectabili opus ipsum peccati prolequi, & amplecti: sensus autem illius propositionis verus tam in angelis, quam in hominibus est, nullius voluntatem ferri in opus peccati attractum malitia illius, sed ab aliqua ratione vtilis, commode, seu delectabilis, quam apprehendit intellectus coniunctam cum malitia peccati, ut ostendimus 1. 2. quæst. 77. artic. 2. Quod si propositio illa intelligatur de angelis solum, ita, ut nullus eorum sciens & prudens primo peccare posset, sed primum eorum peccatū esse debuerit ex inconsiderantia, ut nonnulli contendunt, hoc peccato ratio Durandi alicuius momenti videtur, quia si primus angelus non potuit sciens & prudens, sed ex inconsiderantia primo peccare, necesse fuit prius tempore peccare: quam alios ad peccandum inducere, & suadere, & alios suasionem sua peccare. Verum cum iam supra disput. 235. cap. 2. monstratum sit, non potuisse angelum ex inconsiderantia peccare, hæc ratio non videtur firmo fundamentato subnixa.

Ratio igitur, ob quam videtur mihi dicendum, primum angelum non prius duratione peccasse, quam reliquos, etiam ipsius suasionem, & exemplo peccasse, est, quoniam in quoquoque exemplo peccassent, est, quoniam in quoquoque exemplo

stanti temporis primum potest esse cognitio obiecti, & consensus liber circa illud, in quo peccatum consistat. Neque enim libertas voluntatis tantum est respectu futuri: sed in eodem instanti, in quo angelus incipit esse, potest etiam libere operari, ut disput. 235. cap. 3. à nobis notatum est. Tum etiam in eodem instanti indiuiduo temporis potuit esse peccatum supremi angeli, & insinuatione suae voluntatis, quae reliquis fieret. Adhuc reliqui angeli potuerunt in eodem instanti cognoscere insinuationem voluntatis supremi angeli, & illam sequi. Cur igitur asserere debemus, intercessisse moram temporis inter peccatum supremi angeli, & aliorum? quandoquidem in eodem instanti omnes cum supremo peccare potuerunt, & omnes perniciosissimae naturae sunt in intelligendo & operando.

CAPUT IV.

Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum.

11. **Q**uale vero fuerit peccatum inferiorum angelorum, in opinione eorum, qui asserunt, eos suauione, aut imitatione supremi angeli peccasse, quaestione habet. In qua Bonauent. in 2. dist. 5. art. 2. quaest. 1. & Ricard. art. 1. quaest. 2. Alexander, & Gabriel, & Maior locis citatis in primo capite censent, peccatum inferiorum angelorum fuisse superbiam. Hoc tamen genus peccati non eodem modo omnes exponunt. Alexander, & Bonauent. dicunt, inferiores angelos peccasse appetitu excellentiae propriae, quam sine meritis, sicut etiam primus angelus, appetierunt. Addit autem Bonauent. eam quoque eodem modo desiderasse angelo supremo, quia videbant sibi non concedendam, nisi etiam illi concederetur. Quae autem fuerit haec excellentia, non explicat Bonauent. dixerat autem eadem distinctione art. 1. quaest. 2. fuisse excellentiam praesidentis alijs. Ego tamen non video, quo pacto quisque desideraret sibi, & supremo dignitatem hanc, cum vnus eorum alteri subditus esse deberet: nisi desideraret, se, & supremum reliquis simul praesse: quod non videtur credibile, cum superbus cupidus imperij, vix secum comitem & socium patiat. Ricardus vero existimauit: superbiam eorum in hoc fuisse, quod excellentiam, ad quam creati sunt, sine meritis habere desiderarent, sicut superbus. Per excellentiam autem intelligit beatitudinem supernaturalem: quia ad hanc reuera angeli omnes creati sunt. Et quidem vno ex his duobus modis potuisse inferiores angelos peccare inductione supremi, cap. 1. huius disput. ostendi: modum etiam, quo induci à supremo potuerunt, sibi explicauit.

Ceterum Gabriel, & Maior in eo constituerunt peccatum inferiorum, quod concupierunt angelo supremo hanc excellentiam, ut ei, non Deo, omnes subderentur. Cumque hoc videatur peccatum pusillanimitatis, dicunt nihilominus, fuisse peccatum superbiae: quia noluerunt Deo subdi, sed angelo supremo, ut liberius viverent. Ego tamen non video, qua ratione peccatum hoc potuerit esse superbiae, si hoc affectu recusarunt Deo subdi. Poterat quidem hoc peccatum esse superbiae, si supremo angelo hanc excellentiam desiderarent, dedignant se Deo subditos esse: quemadmodum contingit alicui inferioris ordinis eligi in Principem ab electioribus, quia ipsi

indigne ferunt, alteri subijci, quem vident propinquum esse, ut eligatur. Potuisset quoque peccatum inferiorum esse superbia, si desiderasset supremo vnionem hypostaticam, quam & ipse quoque sibi cuperet, ut summum honorem consequeretur ipsorum natura, quia ægrè ferrent totam suam naturam subditam esse. Desiderare autem hoc aut illo modo peccatum illorum contigisse, quis poterit, aut quo fundamento ad hoc, aut illud asserendum vretur?

ARTICVLVS IX.

Utrum tot Angeli peccauerint quos permanferunt.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod plures peccauerunt de angelis, quam permanferunt. Quia, ut dicit Philosophus malum est, ut in pluribus, bonum ut in paucioribus.

2. Præterea. Iustitia & peccatum eadem ratione inueniuntur in angelis & hominibus. Sed in hominibus plures inueniuntur mali, quam boni; secundum illud Eccles. 1. Stultorum infinitus est numerus. Ergo pari ratione in angelis.

3. Præterea. Angeli distinguuntur secundum personas, & secundum ordines. Si igitur plures personae angelicae remanserunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

Sed contra est, quod dicitur 4. Reg. 6. Plures nobiscum sunt, quam cum illis. Quod exponitur de bonis angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis aduersantur.

Respondeo dicendum, quod plures angeli permanferunt quam peccauerunt; quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea vero, quae contra naturam sunt, ut in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel in pluribus.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc, quod sequuntur bona sensibilia, quae sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In angelis autem non est nisi natura intellectualis. Unde non est similis ratio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum illos, qui dicunt, quod diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, qui praesunt terrestribus, manifestum est, quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secundum vero illos, qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt; sicut in quolibet ordi-

nem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest. In sacra Scriptura tamen nomina quorundam ordinum vt Seraphim & Thronorum, dæmonibus non attribuuntur, quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuuntur autem eis nomina Cherubin, Potestatum & Principatum; quia hæc nomina sumuntur à scientia & potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia.

Notatio circa doctrinam Articuli.

Conclusio est. *Plures Angeli permanserunt, quam ceciderunt.* Quam vero partem angelorum Lucifer secum traxerit, incertum est, & quamuis Scholastici in conclusione conueniant asserentes, maiorem esse partem eorum, qui permanserunt, quam eorum, qui ceciderunt, in Scriptura tamen firmum fundamentum non est, vt hoc, aut illud asseramus. Nam illud Apocal. 12. vbi dicitur draco traxisse secum tertiam partem stellarum, non intelligitur de casu angelorum ex celo, vt planè deduxi cap. 2. præcedentis disputationis. Ratione vero, quæ nulla auctoritate nitatur, conclusio præcedens probati non potest: quia res hæc in facto consistit, quod ex libero arbitrio omnino pendet, & sola ratione Dei certo sciri potest. Si vero ratio S. Thomæ aliquid certo probaret: conuinceret etiam, non potuisse non maiorem esse partem eorum, qui persequerantur, quam eorum ceciderunt; quod non est asserendum.

QVÆSTIO LXIV.

De pœna demonum.

Consequenter quaeritur de pœna dæmonum.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

ARTICVLVS I.

Verum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis.

329.
2. d. 7. q. 2.
a. 1. & mal.
q. 16. ar. 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis. Si enim aliquam veritatem cognoscerent, magis cognoscerent seipsos, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseria non cõuenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere videatur; in tantum quod quidam vltimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. Ergo dæmones priuantur omni cognitione veritatis.

ARTIC. I.

2. Præterea. Id quod est maxime manifestum in natura, videtur esse maxime manifestum in angelis, siue bonis, siue malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, cõtingit ex debilitate intellectus nostri à phantasmatibus accipientis, sicut ex debilitate oculi nostræ cõtingit, quod non possit videre lumen solis. Sed dæmones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cum sit in summo veritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo videtur Deus. Ergo nec alia cognoscere possunt.

3. Præterea. Cognitione rerum angelis cõueniens est duplex secundum August. scilicet, matutina & vespertina. Sed cognitio matutina non competit dæmonibus, quia non vident res in verbo. Nec cognitio vespertina, quia cognitio vespertina, refert res cognititas ad laudem Creatoris. Vnde post vespere fit mane, vt dicitur Genes. 1. Ergo dæmones non possunt cognitionem de rebus habere.

4. Præterea. Angeli in sua conditione cognouerunt mysterium regni Dei, vt August. dicit 4. super Genes. ad litteram. Sed dæmones hac cognitione priuati sunt. Quia si cognouissent, nequaquam Dominum gloriæ crucifixissent, vt dicitur 1. Cor. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione veritatis sunt priuati.

5. Præterea. Quamcumque veritatem aliquis scit, aut cognoscit eam naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia; aut accipiendo ab alio, sicut quæ scimus addiscendo; aut experientia longi temporis, sicut scimus iaueniendo. Sed dæmones non possunt cognoscere veritatem per suam naturam, quia ab eis diffusi sunt boni angeli, sicut lux à tenebris, vt August. dicit. Omnis autem manifestatio fit per lumen, vt dicitur Ephes. 1. Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo à bonis angelis: quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur 2. Corint. 6. Neque per experientiam longi temporis; quia experientia à sensu oritur. Ergo nulla in eis est cognitio veritatis.

Sed contra est, quod Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod data sunt dæmonibus aliqua dona, quæ nequaquam mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima. Inter ista autem naturalia dona est cognitio veritatis. Ergo in eis est aliqua veritatis cognitio.

Respondeo dicendum, quod duplex est cognitio veritatis, vna quæ habetur per gratiam; alia quæ habetur per naturam. Et ista, quæ habetur per gratiam est duplex.

duplex. Vna quæ est speculatiua tantum, sicut cum alicui aliqua secreta diuinorum reuelantur. Alia vero, quæ est affectiua, producens amorem Dei. Et hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ. Harum autem trium cognitionum prima in demonibus nec est ablata, nec diminuta. Consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ à natura eius aliqui subtrahi non potest; ut sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut alicuius huiusmodi. Et idco dicit Dionysius, quod dona naturalia in eis integra manent. Vnde naturalis cognitio in eis non est diminuta. Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam in speculatione consistens, non est in eis totaliter ablata, sed diminuta; quia de huiusmodi secretis diuinis tantum reuelatur eis, quantum oportet vel mediantibus angelis, vel per aliqua temporalia diuinæ virtutis effecta, ut dicit Augustinus. 9. de Ciuit. Dei. Non autem sicuti ipsis sanctis angelis, quibus plura & clarius reuelantur in ipso verbo. A tertia vero cognitione sunt totaliter priuati, sicut & à charitate.

Ad primum ergo dicendum, quod felicitas consistit in applicatione ad id, quod superius est. Substantiæ autem separate sunt ordine naturæ supra nos. Vnde aliquis ratio felicitatis esse potest hominibus, si cognoscat substantias separatas, licet perfecta eius felicitas sit in cognoscendo primam substantiam, scilicet Deum. Sed substantiæ separate cognoscere substantiam separatam est connaturale, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Vnde sicut in hoc non est felicitas hominis, quod cognoscat naturas sensibiles, ita non est felicitas angelo in hoc, quod cognoscat substantias separatas.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc, quod excedit proportionem intellectus nostri, & non solum propter hoc, quod intellectus noster accipit à phantasmatibus. Excedit autem diuina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Vnde nec ipse angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. Potest tamen altiore cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo propter perfectionem sui intellectus. Et talis cognitio remanet etiam in demonibus. Licet enim

non habeant puritatem, quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

Ad tertium dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ diuini luminis. Et ideo cognitio creaturæ in propria natura vespertina dicitur. Vespere enim est tenebris adiunctum, habet tamen aliquid de luce. Cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem Creatoris, ut in bonis angelis, habet aliquid de luce diuina, & potest dici vespertina. Si autem non refertur in Deum, sicut in demonibus, non dicitur vespertina, sed nocturna. Vnde & in Genesi legitur, quod tenebras, quas Deus à luce separauit, vocauit noctem.

Ad quartum dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem angeli à principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt visione verbi, quam demones nunquam habuerunt. Non tamen omnes angeli cognouerunt perfectè, neque æqualiter. Vnde demones multo minus, Christo existente in mundo perfectè mysterium incarnationis cognouerunt. Non enim innotuit eis, ut Augustinus dicit, sicut angelis sanctis, qui Verbi participata æternitate perfruuntur, sed sicut eis terrendis innotescendū fuit per quadam temporalia effecta. Si autem perfectè, & per certitudinem cognouissent ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent.

Ad quintum dicendum, quod demones tribus modis cognoscunt veritatem aliquam. Vno modo subtilitate suæ naturæ. Quia, licet sint obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectus naturalis naturæ.

Secundo, per reuelationem à sanctis angelis, cum quibus non conueniunt, quidem per conformitatem voluntatis; conueniunt autem similitudine intellectus naturalis naturæ, secundum quam possunt accipere, quod ab aliis manifestatur. Tercio modo cognoscunt per experientiam longi temporis, non quasi à sensu accipientes, sed dum in rebus singularibus completur similitudo eius speciei intelligibilis, quam sibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoscunt præsentia, quæ non præcognouerunt futura, ut supra de cognitione angelorum dictum est.

Explicatio

Loco citato
in arg. sed
contra.

Explicatio Articuli.

Prima conclusio est. *Quod attinet ad cognitionem nature, non est lapsus intellectus angeli.* Hanc probat S. Thomas ex Dionysio. 4. cap. de diuin. nominib. par. 4. ubi asserit in dæmonibus mansisse integra naturalia. Secunda conclusio: *Cognitio supernaturalis speculatiua, quæ ex mysteriis, non est omnino dæmonibus oblata, sed diminuta.* Conclusionem probat Sanctus Doctor: quia de mysterijs, & secretis diuinis reuelatur eis quantum opus est, vel medijs angelis bonis, vel per aliqua signa, & effectus diuinæ virtutis. Tertia conclusio. *Cognitio supernaturalis practica ad bene operandum mouens, non manet in dæmonibus.*

Circa primam conclusionem nullam video esse difficultatem; quia doctrina illa Dionysij, confirmata est, omnibus Scholasticis probatur. Circa secundam conclusionem posset esse controuersia, utrum in dæmonibus manserit fides Theologica eo modo, & ex eodem principio, quo in ipsis fuit. Ratio vero difficultatis ex vna parte est, quia in dæmonibus non remansit donum aliquod supernaturale gratiæ, cum igitur fides sit donum supernaturale gratiæ, sequi videtur in eis non remansisse fidem. Ex alia vero parte videtur in illis mansisse, quia in Epist. Iacobi 2. cap. dicitur, *Et dæmones credunt, & contremiscunt.* Ut autem ratio Iacobi aliquid valeat, intelligi debet de fide diuina. Nam exemplo dæmonum arguit contra fideles Christianos, qui sola fide diuina contenti esse volebant, ut ostendat eis hanc illis non sufficere, siquidem dæmones etiam credunt. De hac re tamen commodius agemus 1. 2. quæst. 5. art. 2. Circa tertiam conclusionem poterat esse difficultas, de qua differemus disput. 24. l.

ARTICVLVS II.

Utrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod voluntas dæmonum non sit obstinata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectuales naturæ pertinet, quæ manet in dæmonibus. Sed libertas arbitrij per se & prius ordinatur ad bonum quam ad malum. Ergo voluntas dæmonis non est ita obstinata in malo, quin possit redire ad bonum.

2. Præterea. Maior est misericordia Dei, quæ est infinita, quam dæmonis malitia, quæ est finita. A malitia autem culpæ ad bonitatem iustitiæ nullus redit nisi per Dei misericordiam. Ergo etiam dæmones à statu malitiæ possunt redire ad statum iustitiæ.

3. Præterea. Si dæmones habent voluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatam in peccato, quo peccauerunt. Sed illud peccatum in eis nunc non manet, scilicet, superbia, quia nec motuum manet, scilicet eius excellentia. Ergo dæmon non est obstinatus in malitia.

ARTIC. II.

4. Præterea. Gregor. dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed dæmones inferiores per primum ceciderunt, ut supra dictum est. Ergo eorum casus per alium reparari potuit. Ergo non sunt in malitia obstinati.

5. Præterea. Quicumque est in malitia obstinatus, nunquam bonum opus operatur. Sed dæmon aliqua bona opera facit. Confitemur enim veritatem, dicens Christo, Scio, quia sis sanctus Dei. Matt. 1. Dæmones etiam credunt & contremiscunt, ut dicit Iacob. 3. Dionysius etiam dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod bonum & optimum concupiscunt esse viuere & intelligere. Ergo non sunt obstinati in malitia.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 77. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Quod de dæmonibus exponitur. Ergo semper obstinati in malitia peruerant.

Respondeo dicendum, quod Origenis positio fuit, quod omnis voluntas creaturæ propter libertatem arbitrij potest flecti & in bonum & in malum, excepta anima Christi propter vniouem verbi. Sed hæc positio tollit veritatem beatitudinis à sanctis angelis & hominibus, quia stabilitas sempiterna est de ratione veræ beatitudinis. Unde & vita æterna nominatur. Repugnat etiam authoritati Scripturæ sacræ, quæ dæmones & homines malos in supplicium æternum mittendos, bonos autem in vitam æternam transferendos pronuntiat. Unde hæc positio est tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem Catholicam, quod & voluntas bonorum angelorum confirmata est in bono, & voluntas dæmonum obstinata in malo. Causam autem huius obstinationis debet accipere, non ex grauitate culpæ, sed ex conditione naturæ status.

Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus, ut Damasc. dicit. Manifestum est autem, quod omnia mortalia peccata hominum, siue sint magna, siue sint parua, ante mortem sunt remissibilia, post mortem vero irremissibilia, & perpetuo manentia. Ad inquirendum ergo causam huiusmodi obstinationis considerandum est, quod vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensiuæ, à qua mouetur sicut mobile à motore. Appetitus enim sensitiuus est boni particularis; voluntas vero vniuersalis, ut supra dictum est, sicut & sensus apprehensiuus est singularium, intellectus vero vniuersalis. Differt autem apprehensio angeli.

330.
2. d. 7. q. 1.
a. 2. c. 2. v. 1.
q. 2. d. 1. v. 1.
c. 2. d. 1. v. 1.
c. 2. d. 1. v. 1.
c. 2. d. 1. v. 1.

geli ab apprehensione hominis in hoc, quod angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia quorum est intellectus: homo vero per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrumque oppositum. Vnde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter quasi potens etiam ab eo discedere, & contrario adhærere: voluntas autem angeli adhæret fixe & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhæSIONEM, potest libere adhærere huic & opposito, in his scilicet, quæ non naturaliter vult. Sed postquam iam adhæsit, immobiliter adhæret. Et ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem & post: liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad vtrumque oppositum ante electionem, sed non potest. Sic igitur & boni angeli semper adherentes iustitiæ, sunt in illa confirmati, mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicetur.

In 3. parte
quam non
absoluit.

In corp. art.

Ad primum ergo dicendum, quod boni & mali angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum, & conditionem suam naturæ, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod misericordia Dei liberat à peccato penitentes. Illi vero qui penitentiam capaces non sunt, immobiliter malo adhærent; & per diuinam misericordiam non liberantur.

Ad tertium dicendum, quod adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccauit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credat se posse facere homicidium, & velit facere: & postea adimatur ei potestas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere si posset.

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccauit. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod actus demonis est duplex. Quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens, & is proprie potest dici actus eius. Et talis actus demonis semper est malus. Quia etsi aliquando aliquod bonum faciat, non tamen bene facit. Sicut dum veritatem dicit ut decipiat, & dum non voluntarie credit & confitetur, sed rerum euidentia coactus,

Alius autem actus demonis est naturalis, qui bonus esse potest & attestatur bonitati naturæ. Et tamen tali bono actu abutuntur ad malum.

Conclusio est. *Demonum voluntas ita obstinata est in suo peccato, ut in æternum in ea sint permansuri.*

DISPVT. CCXXXIX.

Quænam sit causa perpetuæ obdurationis demonum.

Status controuersie. cap. 1.

Causam obdurationis ad naturam ipsorum demonum nonnulli referunt. c. 2.

Obijciunt Damascenus & Fulgentius contra præcedentem rationem. c. 3.

Contra eandem rationem ostenditur, Angelos voluntates suas, & electiones mutare posse. c. 4.

Alia causa obdurationis demonum in malo ex praua dispositione naturæ. c. 5.

Sententia Henrici de eadem re. c. 6.

Vera causa obdurationis demonum. c. 7.

CAPVT I.

Status controuersie.

PRÆTER ingentes cruciatus, quibus, ut fides

Catholica docet, demones in æternum puniendi sunt, est alia multa maior poena demonibus, quam vocant Theologi poenam damni. Hæc autem posita est in perpetua gloriæ priuatione, & in perpetua demonis in malo obstinatione. Obstinatione dico, non quæ est in praua animi in malum obfirmatione, & proposito semper peccandi: sed quæ est in priuatione gratiæ diuinæ, quæ à peccato resurgere, & aliquid bonum posset operari: vtroque enim modo vsurpari obstinationem, ostendi supra disputat. 95. cap. 10. & obdurationis, quæ est culpa, Deum non esse causam; obdurationis autem, quæ est poena, Deum esse authorem, demonstravi. Obstinatio autem, quæ est poena, de qua nunc nobis est agendum, duplex est. Altera in eo consistit, ut demones non possint à peccato resurgere & iterum iustificari: & de hac differemus in præsentī disput. & seq. Altera vero in eo posita est, ut demones nequeant bonum aliquod operari: & de hac tractabimus disputat. 240. Præsens autem controuersia de impotentia demonis, ut conuertatur ad Deum, non est de causa eius: nam in confesso omnibus est, conuersionem ad Deum sine gratia fieri Dei non posse: Deum quoque secundum potentiam suam absolutam posse gratia sua demones ita præuenire, ut ad ipsum conuertantur, & peccatorum suorum ipsos verè peniteant, nemo inficiari potest: nulla enim est adeo rebellis, & in malo obfirmata voluntas, quam Deus misericordia sua ad se conuertere, & emollire nequeat: tamen *Anselm. lib. 1. Cur Deus homo, cap. 16.* impossibile censetur, angelos semel lapsos in peccatum cum Deo reconciliari: quod sanè nulla ratione ipse probat; neque probare villo modo potest. Sed quæstio tantum erit in reddenda ratione, ob quam, cum Deus diu multumque expectet homines peccatores, ut post multa etià peccata ad cor redeant, nec illis subtrahat gratiam suam, ut valeant conuerti: angelis tamen statim post vnum peccatum ita gratiam suam subtrahit, &

Duplex obstinatio acceptio.