



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**R. P. Georgii de Rhodes Avenionensis S. J. disputationum
theologiae scholasticae tomus ...**

Rhodes, Georges de

Lugduni, 1661

Sectio I. An & quomodo Angeli peccare potuerint in secundo instanti.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81987](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81987)

uis circumstantias omnes incarnationis non cognoverint. Vnde dicit Apostolus hoc mysterium absconditum fuisse à sæculis in Deo, & per Ecclesiam innotuisse ipsis principatibus, & potestatibus, sed hoc vt dixi est incertissimum.

Solutio
trium du-
bitationu

Ad primam Resp. mihi videri probabilis, quod reuelatio mysteriorum ita facta est Angelis immediate à Deo, vt fuerit ipsis euidentem Deum hoc dicere, quia certum est omnes Angelos creatos fuisse simul, & eo instanti quo creati sunt habuisse Fidem, ergo fieri non potuit vt vnus proponeret reuelationem diuinam alteri Angelo. Constat autem ex tractatu de Fide, vt dixi, quod potest obscurà Fide credi reuelatio euidentem in attestante, quia illa semper est obscura in ratione puri testimonij, & vt sic credatur necessaria est motio pia in voluntate: Cognitio autem illa quæ necessaria est ad piam illam motionem sine dubio est prior Fide, sed illa non est aliud, quàm iudicium speculatiuum naturale, cum iudicio supernaturali pratico, quod honestum sit credere hic & nunc: Hoc autem iudicium fit ex speciali motione Spiritus Sancti, & pertinet ad gratiam excitantem. Vnde patet responsio ad secundam. Ad tertiam autem satis dixi, Angelos cognouisse Christum in primo instanti, etiam si non cognouerint eum vt Redemptorem à peccato quod ipsi causassent, alioqui cognouissent futurum suum peccatum.

QVÆSTIO II.

De secundo instanti Angelorum, peccato scilicet, & perseverantia. S. Th. q. 63.

Sic creati Angeli omnes, in amicitia Dei & Sanctitate, perfecti omnes in viis suis à die conditionis suæ, transferunt statim ad secundum instans, in quo aliqui exciderunt à gratia, reliqui steterunt in veritate, & in bono confirmati sunt. Quod totum vt explicem distinctè tria mihi video dicenda. Primum, an & quo modo Angeli potuerint peccare in secundo instanti. Secundò, quomodo peccauerint, seu quale fuerit eorum peccatum. Tertio, an & quomodo boni Angeli perseverarint in gratia, & meritum confirmauerint.

SECTIO I.

An & quomodo Angeli peccare potuerint in secundo instanti.

Triplex
controuer-
sia.

Dari Angelos verè malos qui cum à Deo lux facti essent, & filij lucis, ipsi tamen facti sint tenebræ, denigrati supra carbones, pleni malitia & insipientia, Scriptura, Patres, Ethnici, Philosophi, quotidiana experientia probat, sed difficultas est, quomodo illi effecti à Deo boni discernere se ipsos potuerint ab iis qui permanferunt boni, & fieri nequissimi, qualis nimirum debuerit in ipsis præcedere defectus, vt fierent ex bonis pessimi. Primum enim queritur, vtum potuerit esse ille defectus in ipsa natura ex se mala, id est, vtum Angeli naturà suà mali sint, aut etiam esse possint. Secundò, vtum ille defectus esse potuerit in voluntate, quæ fieri posset mala, id est, vtum potuerint Angeli esse naturà suà impeccabiles. Tertio, vtum esse potuerit in intellectu, id est, vtum potuerit esse in illis ignorantia sufficiens ad peccandum.

S. I.

Vtrum Angeli ex sua natura fuerint, aut etiam esse potuerint determinati ad malum.

Sensus
questionis

Hæc est antiquissima & celeberrima controuersia de origine mali, tanta olim contentione

contra hæreticos, à sanctis Patribus disputata, quomodo scilicet causa quæ non sit mala, producere possit effectum malum, & fieri mala ex effectu suo, cum prius esset bona, nam Manichæi admittebant naturas malas à malo principio productas. Priscillianistæ negabant Diabolum productum esse, sed volebant illum esse à se malum & substantiam ipsius mali, quæ omnia fusè, ac eleganter confutant Augustinus, Cyrillus, Theodoret. & alij relati à Suare lib. 7. cap. 2.

Non queritur autem nunc, vtum aliqua substantia possit esse absolute mala præcisè secundum se sublata quacunque operatione, quia contra Marcionem Manichæos, & Priscillianistas certum est omnem substantiam eo ipso quod realis est esse bonam, cum bonitas sit passio entis inseparabilis, quia (esse) bonum est, difficultas igitur tantum esse potest, vtum aliqua natura respectiue possit esse mala, id est, per operationem, sicut calor est in se bonus, malus autem aquæ, creatura ergo rationalis erit ex se intrinsecè mala, si determinata intrinsecè sit ad non operandum nisi malè, quamuis determinata non sit ad operandum hoc, aut illud malum.

Triplex
dubitatio.

Ratio dubitandi est primò, quia sicut voluntas diuina est perfectè libera, & habet obiectum vniuersalissimum, quamuis determinata sit ad nunquam operandum nisi benè, ergo voluntas creata potest esse libera, quamuis determinata sit ad semper operandum malè, quia poterit operari malum hoc, aut illud.

Secundò, nulla est ratio cur appetitus noster sensitiuus & rationalis habeat maiorem inclinationem ad malum oppositum rationi, quàm ad bonum, sit autem impossibilis natura omninò determinata ad malum illud rationi contrarium: vel etiam cur appetitus Angelicus non possit eo modo magis inclinari ad bonum proprium, quàm ad bonum rationis, & diuinum.

Tertio, recurrit vulgare argumentum veterum hæreticorum: effectus malus procedere non potest à causa quæ non sit mala, sicut sol non illuminat nisi sit lucidus; effectus enim continetur prius in sua causa, & nihil habet quod prius non fuerit in causa, sed voluntas Angeli producit effectus malos, ergo illa voluntas est in se mala.

Conclusio
negatiua.

Dico primò, Angeli neque sunt natura sua mali, neque possibilis est vlla substantia quæ sit ex se naturaliter mala.

Ratio est quia primò scriptura manifestè asserit, quod Deus vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Idem contra citatos hæreticos probant concilia, & Patres cum impugnant Marcionem & Manichæos, qui duo admittebant principia, vnum bonum, alterum malum, & sanè ratio est aperta, quia si daretur aliqua substantia ex se mala, illa esse non posset nisi à Deo, quem eo modo efficeret authorem mali, quod lumini rationis contrarium est. Deinde probatur etià euidenter impossibilitas talis alicuius naturæ determinatæ ad non operandum vnquam nisi malè: quia nulla voluntas potest amare malum vt malum, sed si aliqua voluntas determinata esset ad non operandum nisi malè, deberet amare malum formaliter vt malum, ergo nulla voluntas potest esse determinata ad non operandum nisi malè. Maiorem nemo potest negare: probatur minor, tunc voluntas amat malum formaliter vt malum, quando non mouetur formaliter per rationem boni delectabilis, quæ iuncta est malo morali, sed ista voluntas quæ determinata esset ad malum, non moueretur per ipsam rationem boni delectabilis, sed tantum per ipsum malum, quod probò, si hæc voluntas moueretur formaliter per rationem boni delectabilis, posset etiam amare bonum delectabile, etiam tunc quando illud non est contrarium rationi, nam vbi est ratio motiua voluntatis

luntatis ibi potest etiam esse actus voluntatis, sed per te ista voluntas non posset amare bonum delectabile, nisi quando illud esset iunctum malo, ergo non moueretur per rationem boni, sed per ipsum malum.

Altera conclusio.

Dico secundò, in Angelica voluntate nulla reperitur, neque reperiri potest maior inclinatio ad bonum oppositum bono honesto, quam ad ipsum bonum honestum. Ita S. Thom. art. 4. & cum ipso Suarez, Valques, alique communius, contra quosdam recentiores, qui hoc negant.

Probatio.

Ratio tamen est quia voluntas quæ respicit bonum vniuersale tanquam obiectum, non potest habere maiorem inclinationem ad bonum oppositum suæ naturæ, quam ad bonum consentaneum suæ naturæ, sed voluntas Angeli respicit vniuersale bonum, vt obiectum, ergo non potest habere maiorem inclinationem ad bonum oppositum bono honesto, quam ad bonum honestum: nam honestum est illud bonum quod est conueniens naturæ rationali vt sic. Fateor ergo voluntatem Angeli posse habere imò habere aliquam inclinationem naturalem ad bonum oppositum bono honesto, nam & propriæ excellentiæ, ac honoris habet inclinationem, quem etiam appetiuit inordinatè, cum enim respiciat omne bonum, neque sit sua regula, bonum etiam appetit rationi contrarium, sed semper inclinatio naturalis ad bonum honestum maior est in Angelo, quam inclinatio ad bonum rationi contrarium: contra quam in appetitu nostro sensitiuo euenit, cuius naturalis inclinatio ad bonum rationi oppositum, maior est, quam inclinatio ad bonum honestum, quia non est appetitus vniuersalis; sed est appetitus naturæ sensitiuæ, cui non est conueniens vt sit bonum honestum, ideòque maiorem non potest habere inclinationem ad bonum honestum, quam ad bonum contrarium.

Solutio dubitationum.

Ad primam Resp. rectè probati hoc argumento, quod voluntas posset esse libera, quamuis esset determinata ad non operandum nisi malè. Sed alio argumento probatum est hoc implicare, quia scilicet Deus causa esset mali, & quia illa voluntas ferri deberet in malum sub ratione mali: hoc autem non sequitur ex eo quod Dei voluntas determinata sit ad non operandum nisi benè.

Ad secundam Resp. discrimen allatum esse appetitus Angelici, & appetitus nostri sensitiui; appetitus Angelicus respicit omne bonum cum sit potentia vniuersalissima, ideò magis respicit bonum quod est conforme naturæ suæ, quam bonum quod est illi contrarium, appetitus autem sensitiuus non respicit nisi bonum sensibile, quod est sæpè oppositum rationi, ideò non est mirum quod magis inclinetur ad bonum sensibile, quam ad bonum rationis, quod non pertinet ad obiectum eius.

Ad tertiam Respondeo, vt nuper dicebam, voluntatem quidem Angeli, non esse actu malam in se ipsa, sed tantum potentiã, quia potest fieri mala: effectus malus aut bonus potest prodire à causa quæ non est actu bona, vel mala; per illum enim effectum denominatur mala, vel bona, sed non potest prodire à causa quæ non sit saltem potentia, & virtualiter mala; nam hoc ipso quod potentialiter est mala, potest facere malum.

S. II.

Vtrum Angeli ex natura sua fuerint aut etiam esse potuerint determinati ad bonum. Art. 1.

Dixi nullum Angelum esse potuisse naturã suã determinatum ad malum, sed potuisse non peccare, nunc videndum est, vtrum naturã suã fuerit, vel esse potuerit determinatus ad bonum, atque ad eò-

se impeccabilis; est enim celebris inter Theologos difficultas, an sit possibilis creatura prorsus impeccabilis, quæ nimirum determinata sit ad non operandum vnquam nisi benè.

Ratio dubitandi primò est, quia ex libertate Angeli, aut vllius alterius creaturæ rationalis nullo modo probari potest, quod illa sit peccabilis, nam Christus veram habuit libertatem, & tamen fuit impeccabilis, ergo possibilis est creatura libera quæ possit agere vel non agere, non tamen malè agere; humanitas enim Christi est creatura & tamen non potest peccare.

Secundò, aggregatum ex homine, & visione beata, est aliquid creatum liberum, & tamen incapax est peccati, ergo impeccabilitas potest stare cum libertate purè creata.

Tertiò, Deus potest facere creaturam, quæ habeat totam perfectionem animæ habentis gratiam habitualem; sed illa creatura nullo modo posset peccare, quia sicut peccatum stare non potest cum gratia, sic neque stare posset cum creatura quæ haberet perfectionem gratiæ, ergo est possibilis creatura quæ sit impeccabilis.

Dico tertiò, implicat dari Angelum aut aliam etiam creaturam quæ sit ex natura sua impeccabilis. Ita communiter Theologi docent cum S. Thom. hic & Scotto, contra Ochamum, Maiorem, Gabrielem, quibus accessere nuper quidam recentiores negantes ostendit hanc implicantiam.

Primò, tamen ea sine dubio Sanctorum Patrum mens est August. v. gr. lib. 6. Ciuit. cap. 6. *Aut omnem creaturam esse veribilem & peccare posse, quia est ex nihilo*, sed nulla est creatura possibilis quæ non sit ex nihilo & veribilis, ergo ex mente Augustini nulla est possibilis creatura quæ non sit peccabilis. Ambrosius lib. 2. de Fide ait: *Deum sicut solus est immortalis, ita solum etiam esse impeccabilem*, Et Hieronym. epist. 146. dicit: *Nullam esse creaturam que selecti non possit ad malum, quia liberi arbitrii est: ex mente igitur Hieronymi.*

Secundò argumentari licet: omnis creatura intellectualis libera est, sed nulla creatura libera esse potest impeccabilis, ergo nulla creatura intellectualis esse potest impeccabilis. Maiorem suppono ex Philosophia, quia omnis intellectus creatus potest in quolibet obiecto indifferenti considerare rationem boni & mali: ergo indifferens etiam est per appetitum vt amet vel odio habeat: nam vbi est indifferens propositio obiecti debet etiam esse libertas ad illud amandum, vel non amandum: Minor autem probatur sic, illa creatura est peccabilis quæ potest considerare intensissimè omnia obiecta quibus allicitur ad peccatum, & remisè considerare, aut etiam nullo modo considerare illa motiua quibus abstrahitur à peccato: tunc enim libera voluntas amplectitur peccatum in quo videt maiorem rationem boni, sed omnis creatura libera potest remisè considerare, aut etiam nullo modo considerare illa motiua quibus abstrahitur à peccato, quia cum non sit sua intellectio & actus purus, potest aliquando perfectius, aliquando imperfectius considerare obiecta, ergo nulla est possibilis creatura libera, quæ non possit peccare.

Confirmatur, quia visio beata nulli puræ creaturæ potest esse debita naturaliter vt probabam aliàs, ergo nulla creatura ex sua natura, potest esse impeccabilis, probatur consequentia, omnis intellectus qui non videt Deum, liberè potest amplecti bonum aut ab eo auerti, quia solum summum bonum tollit indifferenciam ad amorem sui, sed si liberè possit amplecti bonum aut ab eo auerti, potest peccare, ergo nulla est pura creatura quæ peccare non possit si Deum non videat. Et hæc est ratio sancti Thomæ allata olim, quæ probat assertionem propositam ex eo quod nulla sit possibilis creatura quæ sit sua regula, vel quæ necessariò

Triplex dubitatio.

Conclusio negatiua.

Prima probatio.

Secunda probatio.

Confirmatio.

necessariò sit coniuncta cum sua regula, quia si non est sua intellectio, vel si non videat clarè Deum potest habere inconsiderationem atque ita peccare.

Solutio
trium du-
bitationu.

Ad primam Resp. esse magnam disparitatem inter Christum & puram creaturam, quia Christus propter gubernationem Verbi, & sanctitatem substantialem infinitam, repugnantiam cum peccato habuit, neque potuit habere inconsiderationem.

Ad secundam, Resp. disparitatem etiam esse inter beatum qui videt Deum, & eum qui non videt; visio enim Dei tollit omnem inconsiderationem sufficientem ad peccatum, Deus videlicet in ea proponitur vt summè amabilis: præter eam autem visionem nulla cognitio sufficiens esse potest ad tollendam libertatem peccati; quando enim non cognoscitur perfectè summum bonum, poterit voluntas ab eo auerti, implicat autem vt vlla creatura cognoscat intuituè summum bonum naturaliter. Fateor itaque aggregatum ex homine, & ex visione beata esse aliquid creatum liberum, sed nego illud esse aliquid pure naturale: dixi autem nullam esse substantiam quæ possit esse naturaliter impeccabilis, quia nulla est quæ non possit habere inconsiderationem.

Ad tertiam Respondeo esse impossibile creaturam cui Deus communicet naturaliter totam perfectionem quam habet aggregatum ex anima & gratia habituali, cum qua stare non potest. Ratio est, quia illi creaturæ naturaliter esset debita visio beata, quod esse impossibile satis est ostensum in tractatu de Deo, vbi etiam solutum est argumentum Molinæ, quo probabat esse possibilem creaturam cui sit debita visio beata, ex eo quod aggregatum ex intellectu & lumine gloriæ sit aliquid finitum, hoc (inquam) solutum est, quia quolibet finito potest dari maius in eodem genere, non potest dari maius in aliquo genere inferiori, verbi gratiâ, implicat mulca quæ sit perfectior quàm homo.

§. III.

An & quomodo in intellectu Angeli necessarius fuerit defectus vt possit peccare.

Dixi de natura, & de voluntate, nunc de intellectu disputari solet prima secundæ qualis in eo ad peccatum requiratur ignorantia, quod obiter hic etiam quarto de Angelo: primò, vtrum sine aliquo defectu cognitionis poterit peccare. Secundo, vtrum de facto etiam cum peccauit habuerit aliquem huiusmodi defectum.

Triplicem
dubitatio.

Ratio dubit. primò est, quia Scriptura, Patres, & ipse Philosophus docent eum omnem qui peccat esse ignorantem, ergo nullus est peccator homo, vel Angelus, in cuius intellectu non sit aliquis defectus cognitionis.

Secundò, absurdum est dicere peccatorem esse perfectè prudentem, sed si Angelus peccans nullum in intellectu habeat defectum positium aut priuatiuum poterit esse perfectè prudens, quando peccat, ergo necesse est vt in eius intellectu sit aliquis defectus.

Tertiò, implicat vt voluntas actu se determinet ad eligendum malum, quin habeat intellectus iudicium practicum, quo dicat hoc mihi faciendum, & eligendum est, hoc iudicium practicum est falsum & erroneum, ergo voluntas peccare non potest sine defectu aliquo etiam positio intellectu.

Conclusio
negatiua.

Dico quartò, nullus in intellectu Angeli physicè requiritur defectus speculatiuus aut practicus vt peccare possit: quamuis moraliter certum sit neminem vnquam peccare sine aliquo defectu priuatiuo intellectu, id est sine inconsideratione alicuius motiui, quod si attentè perpenderet nullo modo peccaret. Ita fusè probabam prima secundæ cum Scoto, Gabriele, Molina, & aliis, nunc priuquam probetur.

Tom. I.

Obserua primò, duplex genus defectus in quolibet intellectu reperiri posse primus vocatur defectus intellectus speculatiui, alter defectus intellectus practici. Defectus intellectus speculatiui est defectus in cognitione absolute sumpra: defectus intellectus practici, est defectus in cognitione, provt illa præcipit operationem. In intellectu speculatiuo esse potest triplex defectus, primus est error positiuus, seu iudicium falsum & difforme obiecto; secundus priuatiuus, ignorantia scilicet quæ carentia est scientiæ habitualis: Tertius est etiam priuatiuus carentia scientiæ actualis, & considerationis alicuius rei quæ habitualiter scitur. In intellectu practico potest esse duplex defectus. Primus positiuus, est iudicium practicum prauum, quo scilicet dico mihi esse hic & nunc eligendum hoc obiectum prauum. Secundus priuatiuus, carentia iudicij practici recti, quo scilicet dicam mihi non est nunc amandum obiectum hoc delectabile.

Defectus
intellectus
speculatiui cum
practici.

Obserua secundò, nullum esse Theologum qui requirat necessariò ad peccatum errorem aliquem positium speculatiuum, quia nemo peccare potest, quin esset Hæreticus: neque ignorantiam habitualement, quia hoc repugnaret experientiæ, difficultas igitur solum esse potest de inconsideratione, & de defectibus intellectus practici. Primò enim Thomistæ volunt reperiri in quolibet peccante actualement inconsiderationem non principij alicuius vniuersalis, sed tantum principij particularis, cum cuius scientia repugnare dicunt peccatum: potest videlicet incontinens habere cognitionem hanc vniuersalem fornicatio turpis est & fugienda, sed non subsumet neque sibi applicabit hoc principium in particulari: omnis enim peccans (inquiunt) duo habet principia in intellectu, alterum rationis fornicatio est mala, alterum passionis voluptas est amabilis, in primo non absoluit syllogisum, nec concludit vitandam esse fornicationem in secundo absoluit, & concludit sibi esse fornicandum. Vult igitur hæc sententia semper requiri ad peccatum inconsiderationem particularem non vniuersalem. Secundò, Vasques aliter inconsiderationem hanc ad peccatum necessariam explicat, nam necesse putat esse ad hoc, vt aliquis peccet, vt quicumque peccat, consideret intensius bonum delectabile, remissius autem consideret obiectum honestum; sic enim erit in quolibet peccante carentia considerationis, quæ representet intensius bonitatem honestam, quàm bonitatem delectabilem, nam si bonum honestum consideraret intensius quàm bonum delectabile, nunquam voluntas posset peccare: Tertio, Valentia post Aureolum & paucos alios recurrit ad errorem practicum tum positium, tum negatiuum; oportet enim vt qui peccat habeat hoc iudicium voluntati prælucens, hoc mihi faciendum nunc est, careatque iudicio practico recto, hoc mihi nunc est omittendum. Quarto, Suares ferè assentitur Valentia, nam fatetur requiri ad peccatum, iudicium erroneum in motibus, quia requiritur iudicium prælucens electioni malæ, quod est exigere iudicium practicum erroneum. His positis.

Varia sententia.

Prima pars negat defectum vllum physicè necessariu esse vt aliquis peccet, probatur quia, posita quacunque consideratione intellectus quæ non sit visio beatifica, manet voluntas indifferens ad agendum, vel non agendum, quia nulla consideratio (vt sæpe dixi) tollere potest libertatem quæ non proponit intuituè summum bonum, ergo posita quacunque consideratione intellectus voluntas potest peccare. Deinde voluntas potest liberè elicere actum amoris præceptum sine vllò defectu in intellectu, ergo potest etiam sine vllò defectu omittere amorem, & peccare illum omittendo. Consequencia patet, quia si non potest liberè omittere amorem, ergo liberè non amat. Antecessens

Probatio
primæ par-
tis.

K k videtur

videtur etiam manifestum, quia nemo dixerit illum qui bene agit esse necessario ignorantem: nam verbi gratia, ille qui generose resistit tentationi violentæ, non necessario est tunc imprudens, sed ille tunc succumbere potest tentationi, & peccare, ergo sine vlla ignorantia potest aliquis peccare.

Et hoc argumento refutantur primò Thomistæ, requirentes inconsiderationem principii alicuius particularis, nam stante consideratione illâ principij particularis adhuc voluntas manet indifferens ad peccandum, vel non peccandum. Et sanè docet experientia multos peccare cum actuali conscientia remorsu; & actu iudicantes esse turpe id quod faciunt. Secundò, reicitur Vasques exigens considerationem illam fortio rem boni delectabilis, quia etiam positâ illâ consideratione boni honesti fortiori, adhuc voluntas esset indifferens, ad non eligendum bonum honestum intensius consideratum. Tertio, reicitur Valentia & Suares requirentes defectum in iudicio practico, quia stante quocunque iudicio practico voluntas est adhuc indifferens, alioqui tollitur libertas per illud iudiciũ, quod etiam nullo modo necessariũ est vt voluntas operetur vt prima secundæ futius probabitur; alioqui enim nemo peccaret, quin esset Hæreticus, diceret enim v.g. bonũ mihi nũc est furari. Neque satis est quod dicat ex suppositione quod velim peccare bonum mihi nũc est furari; hoc enim non est iudicium erroneum, sed est iudicium omnino verum. Non requiritur ergo vllum iudicium practicum erroneum, vt aliquis peccet, imò nec requiritur iudicium practicum quod præcedat actum voluntatis, quia intellectus per actum voluntatis determinatur ad hoc iudicium, non potest autem dari iudicium practicum ante actum illum voluntatis, ergo voluntas potest se ipsam determinare posito iudicio speculatio de amabilitate ipsius obiecti, quamvis posito actu voluntatis ante operationem externam, necessario præcedat imperium intimans potentiis decretum voluntatis.

Secundæ
partis probatio.

Secunda pars asserens esse impossibile moraliter vt Angelus aut homo peccet sine defectu aliquo considerationis: probatur omnibus illis argumentis quibus Thomistæ, Valentia, Vasques probant suas sententias. Hoc enim vnum probant Scripturæ dum inconsideratiæ humanæ tribuunt omnia quæ in mundo sunt peccata, *Errant omnes qui operantur iniquitatem: desolatione desolata omnis terra, quia non est qui recogitet corde: Errauimus à via veritatis, lumen intelligentie non illuxit nobis.* Probant etiam Patres sæpè asserentes cum Augustino neminem obdurari, quin excæcetur. Denique probatur, quia nullum est peccatum quod Deus impedire non possit immittendo peccatori cogitationem aliquam congruam, per quam proponeretur aliquod motiuum, quo voluntas retraheretur à peccato, quamvis semper posset peccare, ergo quoties committitur peccatum: reperitur in peccatore inconsideratio motiui, per quod peccator retraheretur à peccato.

Solutio
erium dubitationis.

Ad primam Resp. Scripturam & Patres & Philosophum de hac solùm impotentia morali debere intelligi, non autem de impotentia physica.

Ad secundam Resp. prudentiam perfectam duo dicere, rectum intellectus iudicium, & electionem bonam in voluntate, quæ ita sequatur tale iudicium vt sit veluti conclusio syllogismi, vt ait Philosophus, potest perfecta prudentia quatenus est iudicium intellectus, Physicè loquendo esse in peccatore, non potest esse quatenus est electio sequens tale iudicium.

Ad tertiam satis dictum est quomodo ad electionem requiratur iudicium practicum erroneum, imò nec iudicium practicum.

SECTIO II.

Quomodo de factò Angeli peccauerint.

S. Thom. art. 3.

Certum est primò, potuisse quidem aliis innumeris modis peccare Angelos quàm superbiam, vel inuidiam tamen videtur contrarium dicere S. Thom. art. 2. sed nihilominus tamen primum saltem peccatum primi Angeli fuisse propriissimam superbiam. Primò enim, quod peccare potuerit aliis pluribus modis purus spiritus vix locum video dubitandi; potuit enim peccare peccato inobedientiæ, iræ, odij diuini, infidelitatis, iniustitiæ. Nam eorum omnium capax esse potuit substantia expers corporis: tamen fateor peccata superbiam, ac inuidiam multò facilius committi ab huiusmodi spiritu potuisse, quàm aliud quodlibet peccatum, quia eorum obiecta sunt purè spiritualia, per primam enim appetitur propria excellentia, per secundam odio habetur, & impeditur felicitas aliena, quæ duo faciliè spiritui perfectissimo conuenire possunt. Vnde secundò, dixi, superbiam veram & propriam fuisse primum illud peccatum quo commisso Lucifer cecidit in æternam noctem. Ita enim ex Scripturis, & communi consensu Patrum tam constantè Theologi omnes asserunt, vt comperta res sit ac prorsus indubitata vt rectè docent Suares lib. 7. c. 8. Vasques disp. 232. Petauus lib. 3. cap. 2. Notum est illud Isaiæ cap. 14. *Quomodo cecidisti de caelo Lucifer qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in caelum conscendam super astra Dei exaltabo solium meum, &c.* Et alterum illud Ezech. cap. 28. *Tu signaculum similitudinis, tu Cherub extensus, inuenta est iniquitas in te, eleuatum est cor tuum in decore tuo.* Quæ duo testimonia licet intelligantur ad litteram primum de Rege Babylonico, alterum de Rege Tyrio, tamen communiter Patres omnes explicant indubitanter de Principe Dæmonum, cùmque sensum vulgò interpretes asserunt fuisse præcipue intentum à Spiritu Sancto. Idem etiam colligitur ex Iob 41. vbi appellatur Lucifer, *Princeps inter omnes filios superbiam, & Lucæ 10. volens Christus superbiam compescere discipulorum, Videbam (inquit) Sabanaam quasi fulgur de caelo cadentem.* Certum igitur esse debet primi Angeli primum peccatum fuisse complacentiam illam in proprio decore ac perfectionibus tum naturæ, tum gratiæ, vnde postea incidit in appetitum inordinatum excellentiæ quæ vera superbia est. In qua etiam dicitur Tobie 4. quod *initium sumpsit omnis perditio. Primus omnium Lucifer (inquit Nazianzenus) sublimè elatus, perdidit splendorem, & cecidit huc inhonoratus.*

Potuerunt
Angeli aliter peccare quam superbiam.

Vere peccauerunt superbiam.

Certum est secundò, quod conuincuntur falsitatis omnes illæ sententiæ quæ statuunt aliquod aliud fuisse peccatum Luciferi quàm superbiam. Primò enim, falsæ pro certo est sententia illa, in quam inclinare visi sunt aliqui Patres quod peccatum Angelorum fuit luxuria cum filiabus hominum, quæ diluio causam dedit. Cum enim orbi huic administrando præpositi essent à Deo (inquiunt Patres statim referendi) pulchra capti specie mulierum, stupri cum iis consuetudinem habuerint, & eos esse Filios Dei qui videntes filias hominum quod essent pulchræ genuerunt ex eis gigantes: ita enim præter Philonem & Iosephum, docuerunt Iustinus Martyr, Athanasius, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Cyprianus, Eusebius. Sed eam tamen meritò fabulam appellat Chrysostomus, & alij Patres, & ex dictis constare potest. Secundò reicitur etiam, sententia illa Scoti qui mauult peccatum Luciferi appellare spirituales quandam luxuriam; sic enim statuit triplicem in peccato Luciferi debere poni quasi gradum,

Refellit triplicem explicationem de peccato Luciferi.