

cas, distinguendo privationem secundum habitus, quia infidelitas et desperatio non continentur formaliter sub aliquo septem capitalium, ideo capitalia non continent omnia. Unde desiderium immoderatum de speculatione conclusionis Geometricæ potest esse peccatum mortale, et tamen non continetur formaliter in aliquo istorum septem. Tamen maxime convenit cum luxuria primum peccatum Angeli, amando se immoderate amore amicitiae, et in secundo actu concupiscendo immoderate sibi beatitudinem simpliciter plus convenit cum luxuria, quam cum alio capitali, ratione delectationis.

14. Ad primum principale, cum dicitur *initium omnis peccati superbia*, verum est in generali, quia omne peccatum est in obedientia, non autem verum est de superbia speciali. Vel potest dici, quod initium omnis peccati in hominibus est superbia Dæmonis; ipse enim invidet, et vellet ut homo non veniret ad statum, a quo ipse abjectus est, et sic est initium peccati in hominibus.

Ad aliud, concedo quod vitium elationis sit maximum in Dæmonibus, non tamen propter hoc sequitur quod illud sit maximum peccatum in eis, sicut humilitas maxima fuit in Christo, et tamen non fuit virtus maxima in eo; charitas enim multo major fuit.

Ad aliud de Canonica Joannis, dico quod proprie in mundo, hoc est in hominibus, omne peccatum, vel est concupiscentia carnis, etc. non autem in Angelis.

13. Ad aliud, concedo quod peccaverunt peccato superbiae, et multis peccatis secundum speciem, non

simul, sed non primo peccaverunt superbia. Et cum dicitur, igitur potuerunt poenitere, verum est quamdiu erant in via, quia impossibile est quod peccassent, nisi quamdiu erant poenitivi; sed in termino fuit peccatum eorum irremediabile, et in via irremediabile, quia persisterunt in mala voluntate.

Ad primam rationem ad oppositum potest dici, (si quis vellet sustinere) quod superbia est primum illorum peccatum, concedo quod superbia non est maximum peccatum. Unde si odium Dei non est possibile alicui naturæ, tunc oportet dicere quod odire Deum non est maximum peccatum, sicut diligere Deum optimus actus. Nec oportet primum peccatum esse maximum, quia a levioribus potest quis incipere procedendo ad graviora. Ad secundam probationem, concedo quod iustitia est superior quam humilitas.

Ad secundam rationem de superbia in parte irascibili, primum actum deordinatum Angeli non fuisse actum, nec passionem partis irascibilis, sed potius concupiscibilis. Si enim ad concupiscibilem spectat concupiscere bonum amato, ejus etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. Angelus autem inordinate amavit se, et concupivit sibi summam beatitudinem.

Ad aliud, concedo quod appetitus excellentiæ non fuit peccatum Angeli.

Ad aliud, dico quod licet non appetebant dominium super alios primo, tamen amabant se amore amicitiae plusquam debebant, et appetebant commodum sibi immoderate.

caverunt
multis pec-
catis.

Ad ratio-
nem in op-
positum.

Ad pri-
mam.

Ad secun-
dam.

Ad ter-
tiam.

Ad quar-
tam.

DISTINCTIO VII.

QUÆSTIO I.

Utrum mali Angeli possunt poenitere?

Alens. 3. p. q. 1. m. 2. a. 2. D. Thom. 1. p. q. 64. a. 2. et hic q. 1. a. 2. D. Bonav. a. 1. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. et 2. Gregor. q. 1. Henric. quodl. 8. q. 11. Vasq. 1. p. d. 241. Scot. in Ozon. quæst. unica.

Circa hanc distinctionem septimam quæritur primo: *Utrum mali Angeli possunt poenitere?* Quod sic. Sapientiæ 3. *Pœnitentiam agentes, præ angustia gementes.*

Item, Augustinus 14. de Trinit. 8. *Eo imago quo capax*; sed in his remanet Dei imago; ergo ejus possunt participes esse; sed non nisi poenitendo; igitur, etc.

Item, Anselmus de Libero arbitrio, cap. 10. *Libertas est potestas servandi rectitudinem propter se*; igitur cum damnati habeant libertatem, possunt servare rectitudinem propter se; igitur poenitere.

Item: *Nullum violentum perpetuum*, primo de Cœlo, text. 13. peccatum est violentum, quia contra naturam, secundum Damascenum, lib. 2. cap. 9.

Oppositum, quod in hominibus fuit mors, in Angelis fuit casus, secundum Damascenum lib. 2. *orthodoxæ fidei*, cap. 4. igitur sicut homo post mortem non potest poenitere, sic nec Angelus post casum.

QUÆSTIO II.

Utrum Angelus damnatus necessario permaneat in peccato?

Vide Doctores citatos quæstione prima.

Quod non, quia secundum Anselmum 4. de libero arbitrio, *posse peccare non est liberi arbitrii, nec pars ejus.*

Item, si necessario permaneat in peccato; igitur continue addit peccatum peccato, et sic cresceret pœna in infinitum.

Item, sic se habet peccare ad malum Angelum, sicut mereri ad bonum; igitur sicut beatitudo boni non crescit, cum homo non possit mereri, cum sit in termino, sic nec malus amplius demereri.

Oppositum in Psalm. 73. *superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*; sed non intensive, igitur extensive; igitur addit peccatum peccato; igitur continue peccat.

QUÆSTIO III.

Utrum malus Angelus posset bene velle?

Vide Doctores citatos quæstione prima.

Quod sic. Jacob. 2. *Dæmones credunt et contremiscunt.* Credere est bonus actus voluntatis.

Secundum.

Item : Dæmones possunt habere bonum intellectum ; igitur bonam voluntatem ; intellectus enim eorum non est adeo aversus a vero, quin assentiat ; igitur nec voluntas circa finem, quin ipsum velit.

Contra.

Oppositum, boni non possunt male velle ; igitur nec mali bene velle. Consequentia patet, quia minus videtur quod id quod ex se non esset, posset tantum nobilitari, quod non possit male velle, quam ita vilificari manente natura, quin possit aliquid bene velle.

SCHOLIUM I.

Opinio D. Thomæ, Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectus apprehensionem. Henricus ait rationem esse, quia voluntas separata ita se immergit in objectum, quod non potest resilire. Refutat Doctor utramque in communi, sex rationibus efficacibus et claris.

4.
Opinio
D. Thom.

Ad primam quæstionem dicitur communiter, quod mali Angeli non possunt pœnitere. Sed propter quam causam, discordant Doctores. Unus dicit quod non possunt pœnitere, quia appetitiva est concors cognitivæ ; igitur ubi cognitiva immobiliter cognoscit, appetitiva immobiliter appetit. Assumptum patet, primo, quia cognitiva comparatur ad appetitivam, sicut motor ad mobile, quia appetitiva præcise movetur a cognitiva. Similiter exemplo patet, quia appetitus sensitivus non est nisi particularium, quia cognitiva ejus est tantum singularis ; igitur cum intellectus sit universalium cognitivus, voluntas erit appetitiva universalium ; sic non immobiliter vult quiddid vult, quia nec sic adhereret uni, quin adherere possit

contrario. Sed Angelus immobiliter apprehendit, et ideo appetitiva sua immobiliter vult quod eligit post electionem, ideo non potest recedere ab illo, postquam elegit deliberatione præcedente.

Alius Doctor ponit quod hæc est causa, quia voluntas liberata a corpore, magis est libera, quam cum conjungitur corpori mortali, quod aggravat, et quanto magis libera, tanto potest se plus immergere in volitum. Et ideo voluntas Angeli cum sit liberrima, immergit se in volitum, et cum pervenerit ad sinderesim, impingit in eam, et contemnit rationem, nec cessat immergere se in volitum. Hoc patet Proverb. 18. *Peccator cum in profundum venerit, contemnit.* Et exemplo, cum aliquid imprimitur in aliquid molle, et in durum, vehementius impingitur in osse quam in carne, et non posset ab illa causa vel impingente faciliter retrahi, a quo potest impingi. Prima igitur opinio ponit causam esse propter immobilem apprehensionem, secunda propter immersionem ex libertate plenaria.

Circa istas opiniones simul, primo in generali, secundo contra eas in speciali. Primo sic arguo : Augustinus de fide ad Petrum, cap. 5. dicit quod si fuisset possibile voluntatem hominis seipsa reverti ad Deum post lapsum, multo magis Angelus reverti potuisset ; igitur si voluntas hominis possit mobiliter adherere illi, quod appetivit, similiter et voluntas Angeli, quod est contra primam viam, et contra secundam in hoc, quod voluntas Angeli non est impedita, quin posset se

5.
Alia opinio
Henrici.6.
Refelluntur hæc opiniones.

retrahere ab eo, quod vehementer concupivit.

Item, voluntas non est causa actus sui, nisi ut prius natura sua volitione ; igitur si ut prius natura, non aliter se habet respectu objecti, igitur ut causa, non aliter se habet, quia voluntas ut causa volitionis suæ, se habet ad istam volitionem, ut subjectum ad accedens ; igitur si non aliter se habet, ut velle est actus primus, quin contingenter possit velle et nolle, ut est causa ejus, igitur non aliter se habet ad aliquem actum secundum, quin posset quodcumque velle et non velle.

Item, causa, quæ uniformiter se habet ad plures effectus, non aliter se habet ad unum effectum per hoc, quod elicit unum actum, quam si non eliceret ; sicut ignis, ex quo est indifferens ad calefacere hoc et illud uniformiter, igitur, si calefaciat hoc, non minus potest calefacere illud, quam si non calefaciat ; igitur si voluntas non prius adhæret huic volito, certum est quod contingenter possit adherere ; igitur non propter unum velle necessatur plus ad aliud velle, quam si nullum velle præhabuisset. *Gegen Heinrich?*

Item, voluntas, quæ elicit istam volitionem, non cogitur ad eliciendum istam nisi secundum quid, ut dum vult in sensu composito. Sed illa elicitio non est ratio majoris necessitatis ad alium actum quam ad istum ; certum est igitur quod absolute contingenter se habebit ad actus alios.

Item, eadem est causa communis in obstinatis Angelis et hominibus ; sed causa obstinationis animæ sepa-

ratæ non potest esse voluntas separata a corpore, quia nullum actum elicit extra corpus, nisi in termino ; igitur per nullum actum ibi elicitum obstinatur. Nec, secundum istos, per actum elicitum in corpore ; tum quia ibi nulli immobiliter adhæret, quia, secundum primam opinionem, nihil ibi apprehendit intellectus immobiliter ; tum quia, ut conjungitur corpori, non habet plenam libertatem, qua possit immergere se volito ; igitur vel oportet quod per ultimum elicitum in corpore in separatione ejus in instanti mortis, vel quia tunc non pœnitet de prius commisso.

Item, in Lazaro probabile est quod habuit visiones, quas non habuisset, si non fuisset resuscitandus ; itaque si post separationem animæ a corpore immobiliter apprehendit intellectus, et voluntas immobiliter adhæret, igitur postea non fuit Lazarus viator, quia vel in instanti separationis fuit finaliter damnatus, vel finaliter beatus. Si beatus, injuria fieret illi, si esset postea viator, imo impossibilitas esset quod habuisset veram beatitudinem ad tempus, et postea dimisisset eam ad tempus. Si finaliter damnatus, tunc non adhærebat malo immobiliter ; impossibilitas enim esset quod possit postea salvari, quia tunc mobiliter adhæsisset, vel Deus suspenderet immobilitatem adhærendi voluntatis separatæ a corpore ad tempus.

Item, ut prius declaratum est, Angelus in via peccavit pluribus peccatis secundum speciem, et tamen secundum primam opinionem in primo actu habuit apprehensio-

communis
Angelo et
homini.Voluntas
Lazarus non
habuit volitionem
mobilem
post mortem.

nem immobilem, quia extra corpus, et per plenam libertatem etiam per hanc secundam opinionem, in primo actu immergebat se; igitur non potuit postea peccare novo peccato, quia non fuit postea viator.

SCHOLIUM II.

Refutatur specialiter sententia D. Thomæ, primo, quia sequeretur juxta ipsum, quod non posset Angelus apprehendere minus recte, quia ejus obliquitas per ipsum est ex peccato. Secundo, necessitaretur ad primam volitionem per apprehensionem, quia hæc eodem modo movet ad primam, et ad cæteras. Tertio, essent Angeli mali obstinati ante primam electionem, et boni confirmati.

9. In speciali arguo contra primam viam. Ipse ponit quod intellectus est in toto respectu appetitus tanquam causa totalis; aut igitur ille intellectus dictavit eligendum, quod voluntas eligit, vel simpliciter non volendum, vel sic, quod esset eligendum cum talibus conditionibus, et non eligendum sub aliis, et hoc esset dictare hoc esse eligendum secundum *quid*. Non primo modo, quia tunc iudicium esset erroneum, et iudicium erroneum non præcessit peccatum (non enim pœna præcessit culpam.) Si secundo modo, igitur non movebat appetitum ad hoc secundum *quid*, sicut dictavit esse eligendum; vel eligit hoc simpliciter, quod intellectus dictavit esse eligendum secundum *quid*, ita quod maluit eligere totum quam dimittere partem. Si primo modo, igitur non peccavit voluntas, nam bene potest aliquis eligere aliqua secundum *quid*, ut si non essent offensiva Dei. Si elegit simpliciter, igitur plus elegit, quam intellectus movebat appetitum ad intelligendum; igitur in-

tellektus non fuit præcisum movens et totale.

Item, ille Doctor dicit quod in primo instanti, boni meruerunt; igitur in primo instanti habebant plenam electionem; sed post plenam electionem non habuerunt eligere aliud; igitur immobiliter apprehendebant in primo instanti tam boni quam mali; ergo in primo instanti erant in termino.

Item, fuerunt obstinati ex cognitiva sua; igitur erant obstinati in primo instanti; igitur antequam elegerunt, erant obstinati, quia in primo instanti non elegerunt finaliter, secundum istum Doctorem.

Item, non sequitur quod homo magis mobiliter adhæret conclusioni habitæ per demonstrationem, quam Angelus, quia discurret, quia non plus dubitat de primis principiis quam Angelus. Nec plus dubitat de conclusione postquam habet eam, quam faciat Angelus; igitur licet via hominis sophistica a principiis ad conclusionem sit incerta, tamen via a principiis ad conclusionem per demonstrationem est vera, et conclusio certa quando est habita per principia.

SCHOLIUM III.

Refutatur specialiter opinio Henrici, primo, quia voluntas potuit non summe se immergere in objectum. Secundo, alias omnes mali summo conatu peccassent, et boni summe in bonum intendissent. Tertio, eliciens actum libere circa objectum, libere in illo manet. Quarto, aliquis in via per actum intensissimum redderetur immobilis. Quinto, ducit exemplum Henr. de ferro in durum infixum, ad oppositum.

Contra secundam opinionem in speciali, quanto voluntas est liberior, tanto magis habet in potestate

10.

Prima electio Angelus necessaria foret, secundum hanc opinionem.

Voluntas cum vel actum se immergit talis ut vult.

Intellectus habet in actum, quod est in eo.

Intellectus errat a principia et conclusionem.

Operetur in actu suo necessario.

11.

Arguit contra opinionem secundam.

actum suum, et tanto magis continenter habet eum, si non est circa finem; igitur voluntas separata a corpore potest cum maximo conatu, et cum minimo conatu immergere se volito alii a vero fine, esto quod sit liberalissima.

Item, quantum ad hoc quod voluntas non fuit impedita per corpus, simile fuit de quolibet Angelo; igitur quilibet tantum immersit se in volitum quantum potuit, dum erat in via. Consequens falsum est, quia nec boni meruerunt omnes quantum potuerunt, dum erant in via, quia non ferebantur in Deum maximo conatu; nec quilibet malus tantum demeruit, quantum potuit in via.

Item, si ex plena libertate moveretur in finem apprehensum, igitur ex plena libertate quiescit in illo fine; igitur immobiliter quiescit in isto, quod apprehendit in ratione finis; igitur nunquam peccat.

Dicunt, potest errare. Contra, intellectus non potest errare circa principia prima, neque circa conclusiones, quas videt demonstrative sequi; igitur nec potest ostendere voluntati aliud oppositum habere rationem finis simpliciter.

Item, si ex plena libertate reddit se immobilem respectu illius cui se immergit, igitur sic deberet esse in via per actum intensissimum, ratione cuius reddit se immobilem, quia nulli tantum adhæret sicut illi, respectu cuius habet actum intensissimum. Sed manifeste falsum est ponere quemlibet esse damnatum pro actu intensissimo peccandi, quem habuit in via, quia de uno peccato mortali, de quo habuit actum valde remissum, potest ipse

remanere impœnitens per totam vitam, et pro illo damnari, et de commissis actu intensissimo potest ipse pœnitere.

Item, exemplum de ferro non est ad propositum, quia si infigatur in durum, non difficilius extrahitur, quam si infigatur in molle, si illud durum non sit retractivum partium suarum, nec instrumentum mutet figuram, quia tunc ita libere permittit exitum sicut introitum, et liberius. Sed non ponitur aliquid tale in libertate voluntatis retractivum partium, quod immergat impressum, sicut est, cum ferrum infigitur in os. Neque si voluntas impingit in synderesim, ita quod synderesis claudat partes restringendo voluntatem, neque incurvatur voluntas, sicut de clavo fixo in durum, quod incurvatur in extremitate, ratione cuius difficilius extrahitur, quam imprimebatur. Probatur hoc, non potest aliquid immitti in quodcumque durum, quin possit aliqua virtus creata illud extrahere, licet requiratur major, quam sit virtus imprimens; sed nulla virtus creata potest retrahere voluntatem Angeli ab illo, cui se immergit; igitur non est simile.

Ad rationes pro prima opinione, dico quod intellectus non est totalis motor respectu appetitivæ, quia, sicut dictum est prius, intellectus non movet, nisi secundum *quid*, et voluntas vult simpliciter. Similiter alia opinio allegat Gregorium pro se, 23. *Moralium*, cap. 16. quod Angelus sine remedio cecidit, quia vehementer factus est magnus; illud non concludit immersionem immobilem, sed vehementiam in peccato.

Quære ferum inflexum duro non potest extrahi ab inflexente.

Rationes primæ opin. solvuntur.

SCHOLIUM IV.

Tangit quatuor modos justificandi impium, utque Deus non dicatur acceptator personarum, et potius, ut in manu cujusque sit concurrere ad suam justificationem, præfert quartum modum, scilicet quod ex duobus, quibus Deus æqualiter assistit, per generalem influentiam, unus concurrat per liberum arbitrium, alius non. Ille adverte primo, per *generalem influentiam* non intelligi naturalem, sed communem supernaturalem, qui ideo dicitur generalis, quia nulli denegat auxilium sufficiens. Quod vero hæc sit mens Doctoris, multis ostendi ex ipso in Oxon. in 4. d. 14. q. 2. Schol. num. 14. eadem dist. in Report. q. 1. Schol. ult. Neque obstat quod hic vocat actum elicatum per arbitrium cum illa generali influentia, bonum actum morale, quia etiam vocat hic motum specialem a Deo immediate causatum, ut dispositionem ad justificationem, motum bonum moris, et tamen hic ibidem vocat eundem motum gratiam gratis datam. Non vocat actum supernaturalem, nisi gratum, id est, meritum, et hunc ait tantum reperiri ubi est charitas, quod verissimum est, et ideo motum cum influentia generali præcedentem vocat hic electionem informem, et displicentiam informem, quia (inquit,) *non est in gratia ad recte operandum*. Secundo, juxta Doctorem hic, ex duobus æqualiter a Deo motis seu vocatis, alterum posse se convertere, altero non converso, videtur verissimum, loquendo de vocatione in esse Physico, quia alias, ut habet Doctor, frustra moneretur malus, ut se corrigeret, sed tantum Deus rogandus esset ut ei infunderet illam vocationem, sine qua repugnat ut actu se convertat; de quo in materia de gratia ex professo et fusius tractatur.

sit immediate a Deo, sicut charitas. Tertio, si præcedat bonus motus liberi arbitrii charitatem infusam duratione; et hoc potest dupliciter intelligi, vel quod ille motus sit a Deo immediate effective, vel quod ille bonus motus sit effective a libero arbitrio, licet non sit bonus, hoc est, gratuitus, ita quod Deus solum coagat libero arbitrio, in causando hunc motum tantum secundum generalem influentiam, et ille est quartus modus. Si primo modo justificetur, ipse non dicitur pœnitere, quia nullum motum habuit in Deum priorem naturam, nec duratione. Secundo modo potest dici aliquo modo pœnitere, quia si iste bonus motus, qui est simul duratione cum charitate, sit prius natura charitate, tunc posset dici pœnitere. Sed non debet dici talis salvatus per pœnitentiam, quia ex quo sunt simul duratione, simul pœnitet, et Deus infundit, et immediate causat istum motum, et ideo non meruit de congruo habere gratiam. Tertio modo præcedit bonus motus duratione charitatem infusam vel gratiam. Et si dicatur quod necesse est quod in justificatione impii primo immediate a Deo infundatur gratia gratis data, non videtur mihi quod necesse sit ponere gratiam gratis datam præcedere istum motum, quia plura non sunt ponenda sine necessitate, et iste motus in Deum, qui est immediate a Deo, sufficit respectu gratiæ gratum facientis de congruo; igitur inutile esset ponere gratiam gratis datam præcedentem, cum nihil faceret.

Dicunt secundum istam viam, Deus esset acceptator personarum,

quia si hic sunt duo æqualiter dispositi, non dat istum motum huic, alteri dat, et tunc habenti istum motum, ipse dat gratiam, quæ est charitas, alteri non, quia est indispositus. Sed ita indispositus foret ille alius quantum est de se, et sicut ille recipit, ita iste recepisset gratiam si moveretur.

Dicitur quod non est acceptator, quia omnibus æqualiter offert, et unus accipit, alius non, ideo accipienti dat secundam gratiam, quæ est charitas.

Sed illud non sufficit, quia non est sic de accidente inhærente, sicut est de substantia quantum ad hoc, quod Deus bene potest dare unam substantiam, ut pomum, alteri, quantum est ex se, et alius non vult recipere. Sed Deum dare donum gratiæ, quæ est accidens in accipiente, (cum non causetur gratia sine supposito) est me recipere istam, quia non creat gratiam in me, nisi ego recipiam; ideo datio Dei mihi gratiæ, est me recipere gratiam; igitur si alius non recipit, Deus non dat eam.

Item quæro, aut Deus causat istam motionem in hoc, sicut in isto, cum æqualiter possit, aut non causat? Si sic, uterque recipit; igitur de congruo debet recipere secundam gratiam; si non, igitur videtur acceptator personarum.

Ideo magis videtur quod sit tenenda quarta via, quod hic sunt duo æqualiter dispositi, Deus utrique assistit, coagendo secundum generalem influentiam, et tunc unus movetur in Deum effective a libero arbitrio, alius non. Iste potest esse motus bonus bonitate moris, etsi non sit motus gratuitus acceptus

Deo, sicut existens in charitate, et tunc Deus de congruo influit alteri charitatem, alteri non. Ita quod distinctivum initians incomplete est a libero arbitrio, tamen non potest esse distinctio quantum ad acceptationem actus, antequam Deus immediate distinguat istud, quia potentia magis inclinatur ad id quod est magis conveniens post naturalem inclinationem. Sed postquam voluntas inclinatur in finem naturalem, potest eligere simpliciter bonum apparens; igitur si intellectus ostendit sibi objectum, in quo est verum bonum, posset illud eligere, saltem informiter, quantumcumque maneat simpliciter aversus a bono. Cum ista electione informi finis simpliciter potest voluntas habere aliquam displicentiam informem de peccato commisso, quæ non est meritoria, quia non est in gratia.

Item, nisi sic esset, viderentur vanæ increpationes majorum, et deprecationes respectu amicorum, ut dimitterent mala, quia si semper oporteret expectare quousque Deus daret primum motum informem, licet bonum bonitate moris, frustra moneretur ille malus, quia propter nullam increpationem prius veniret sic primus motus; nec per aliquas deprecationes, quas amico tuo faceres, ut converteret se ad Deum, posset ipse habere aliquem bonum motum, sed tantum esset Deus rogandus quod ipse immitteret primum motum. Igitur, ut videtur, homo ex se potest habere primum motum ex dispositione propria cum communi influentia Dei, et illud salvat aliquam operationem naturæ in justificatione, quod non se habet

Principium conversionis incomplete est a lib. arb. quod dicitur prius motus infirmus, sed non sine omni gratia.

16.

B. H. C.
An. r. v.
f. m.

13.

Opinio propria Auctoris.
Deus quadrupliciter salvare potest impium.

2.

14.

tantum passive, et quod Deus non esset acceptator personarum, et quod existens in peccato mortali potest per naturam suam cum influentia generali habere bonum actum moralem; ideo videtur quarta via probabilior.

= *Semi pelagianismus?*

SCHOLIUM V.

Obstinationem damnati ex eo esse, quod de lege ordinaria Deus non potest ei dare gratiam ad resurgendum, et hoc sensu obstinatio est a Deo. Ita August. ep. 105. et 1. ad Simplic. quæst. 2. circa med. lib. 4 c. 48. Cyrillus lib. 6. in Joan. de quo in Oxon. 4. dist. 44. q. 2. et dist. 46. quæst. 4.

17. Secundus articulus est, si potest impius pœnitere, quomodo potest pœnitere, et quomodo non potest damnatus pœnitere? Unde cum forma sit in materia, non est nisi ex agente et materia; igitur si non posset esse in materia, vel hoc erit quia materia non potest recipere, vel quia agens non potest inducere.

Obduratio damnati est ex defectu gratiæ.

Vel igitur Angelus, si non potest pœnitere, ipse non est susceptivus, vel hoc est, quia Deus non potest sibi gratiam dare, vel primum motum ad gratiam, distinguens ipsum ab alio. Ex parte Dei non potest poni impedimentum de potentia absoluta; igitur oportet quod hoc sit solum ex parte potentiæ ordinatæ, quia dependentia ordinata non potest ferre contra statuta universalis voluntatis suæ; sed statutum Dei universale est, quod ad quemcumque terminum quis venerit, in eo perpetuo manebit. Eccles. 2. *Ubi lignum ceciderit, ibi erit*, etc.

18. Contra rationes, secundum Anselmum, de casu Diaboli cap. 3. non dicitur quod Deus non potest hoc

dare, nisi quia ille non potest recipere; igitur non est ex parte Dei impossibilitas dandi gratiam, nisi quia ex parte Angeli est impossibilitas recipiendi.

Item, sequeretur secundum istud quod iste peccator, qui erit damnatus post decem annos, non possit plus pœnitere nunc quam diabolus, nec plus possit recipere gratiam, quia per leges universales prædestinatus erit salvatus, et prædestinatus ad malum erit reprobatus; igitur contra regulam universalem esset quod iste posset salvari, cum contineatur sub alio membro.

Ad primum horum, potest dici quod bene probat, quod oportet dare impotentiam ex parte passi, sicut primam rationem potentiæ ex parte Dei, et tunc sequeretur quod tres opiniones priores sunt falsæ, quæ ponunt impotentiam per aliquid ex parte creaturæ, sed solum quia Deus non agit, et tunc quarta est vera, quæ ponit istam dispositionem esse ab intrinseco, et nunc postquam est damnatus, non potest istum motum habere; ideo non potest Deus influere, quia ipsum est indispositum.

Vel aliter dico, quod nolo negare illas opiniones, quia universaliter, quando affirmatio est præcipua causa affirmationis, et negatio negationis, quia in causa præcisa, si effectus non est, causa non causat, et e contra, si non causat, igitur effectus non est. Sed effectus est præcise ab hac causa, et ideo in primo instanti, in quo causa est prius natura effectui, et simul duratione, aut ponit effectum, aut non ponit; si sic, igitur est; si non, non. Sed Deus est præcisa causa gratiæ; igitur si

causat eam, est; si non causat, non est.

19. Et tunc ad Anselmum, cum voluntas Dei sit præcisa causa effectus supernaturalis, simpliciter potest velle istum habere voluntate antecedente, vel voluntate consequente. Voluntate antecedente vult istum esse beatum, ut dando huic naturam, per quam potest bene velle, et de ista voluntate non potest dici quod creatura non habet substantiam, quia Deus non vult; sed est impossibilitas primo ex parte naturæ creatæ respectu voluntatis consequentis, quæ ponit rem in esse, ita quod Deus vult istum esse beatum voluntate antecedente, dando sibi naturam; sed quia Deus dat voluntate consequente, ideo habet eam in actu, et quia non dat, non habet eam in actu.

Ad primum.

Ad aliud, dico quod non sequitur quod ita sit impossibile istum pœnitere, sicut diabolus, quia illud dicitur possibile, quod, licet nunquam fiat, tamen si fiat, non obviat regulæ universali. Non autem est contra legem in universali quod ille salvetur quamdiu est in via; ideo licet istum, quem non vult salvare, salvaret in via, dando sibi gratiam, non faceret contra regulam in universali, sed cum est in termino, faceret contra regulam universalem.

20. Ad primum principale respondet Augustinus de Fide ad Petrum, cap. 3. dicens quod tunc pœnitentiam agent, sed erit infructuosa, quia non erit acceptata a Deo.

Ad aliud, dico quod capax beatitudinis est creatura, quia hæc est apta nata, quantum est ex parte sui, et

tunc potest esse particeps potentia remota, sed non propinqua.

Ad aliud, cum dicit Anselmus, quod *liberum arbitrium est potestas servandi iustitiam et rectitudinem*, verum est, si insit, non tamen potest eam acquirere cum deest.

Ad aliud, dico quod causa Philosophi fuit, quare dixit quod *nullum violentum est perpetuum*, quia posuit quod omne violentum habet naturale contrarium, et omne naturale habet aliquam causam activam agentem ex necessitate naturæ, quæ, licet possit impediri ad tempus, tamen tandem reducet potentiam ad actum; Theologi tamen non concordant cum Aristotele in hoc. Vel concedo quod omne, quod est contra naturam, si sit contra causam activam naturalem, tandem removebitur per naturam; non autem omne peccatum, quod est contra inclinationem passivam naturæ, non activam, et potest esse tale perpetuum.

Ad tertium.

21.

Ad quartum. Nullum violentum perpetuum exponitur.

Stahish: cal ex pla: nation of modality

SCHOLIUM VI.

Ad secundam quæstionem tenet damnatum non necessitari ad ullum actum malum eliciendum, quia a nullo potest ad hoc necessitari, cum Deus ad malum incitare nequeat. Vide Doctorem in Oxon. hic a n. 24.

Ad secundam quæstionem dico, quod Angelum malum permanere in peccato potest intelligi tripliciter. Primo, permanere in reatu, sicut peccator, postquam commisit actum, permanet in reatu usque ad terminum, quando non pœnitet, et sic diabolus permanet in peccato necessario. Sed ex qua causa permaneat in peccato? Potest dici quod Deus conservat ipsum in peccato. Sed dicimus quod illud est carere

Ad quæst. 2. Permanere in peccato tripliciter.

perpetua gratia, quam Deus sibi daret; sed patiens non est dispositum, et ita Deus non est agens, quia non dat, et non agendo, alius permanet in peccato, sicut videtur secundum illud Augustini in *Psal.*

118. ubi exponit: *Domine deduc me in iustitia: Illud derelinqui non est nisi carere actione Dei dantis gratiam.*

2. *tiam.* Secundo dico quod potest Angelus intelligi permanere in peccato, ut habet rationem demeriti in actu, et sic dico quod non actu permanet in peccato; tum quia non est viator; tum quia beatus non habet ex bono actu, quem nunc facit, majus præmium actu merendo sibi plus continue; igitur nec damnatus remanens in peccato suo.

3. Tertio modo potest intelligi quod permaneat in peccato, ut in actu elicitodeformi, sed non demeritorio, et hoc dupliciter; vel permanendo in hoc actu continue et perpetuo, vel nunc in uno, nunc in alio. Sed hoc secundum videtur difficilius quam primum, quia quidquid intrinsecum inclinans ipsum ad hoc, quod maneat in actu elicitodeformi, sive sit habitus, sive quodcumque aliud, magis est inclinans ipsum ad unum tantum, quia per modum naturæ, quam nunc ad unum, nunc ad alium; igitur posset non elicere actum deformem, vel saltem non complere malum.

Si tenetur prima via istarum, quod tantum remanet continue in uno actu numero, sequitur quod habet intensissime istum actum semper, quia inclinatur in istum per modum naturæ. Sed actus intensissimus non compatitur secum alios actus peccati; igitur diabolus

non peccaret actu, nisi uno peccato.

Potest dici quod non oportet quod damnatus remaneat actu elicitodeformi, ita quod eliciat continue talem actum, qui sit malus moraliter, nec unum continue, nec nunc unum, nunc alium, quia nihil intrinsecum sibi necessitat voluntatem suam ad talem actum eliciendum, quia modus agendi causæ prioris non necessitat ipsam ad sic vel sic agendum; igitur neque necessitat causam primam ad actum secundum. Igitur nec ut habitus, nec quodcumque detur, potest necessitare voluntatem Angeli ad talem actum deformem continue. Igitur videtur quod sicut Deus ex iustitia conservat creaturam in uno actu, cum est complete in termino, hoc est, extra Purgatorium, cum est simpliciter beata, ita quod nunquam cessat ab actu diligendi Deum elicitodeformi, ita ex iustitia decrevit quod in ista aversione, quam habet creatura in termino, perpetuo conservat eam. Sicut Deus prius egit ad substantiam actus primi, licet non ad circumstantiam actus, hoc est, ad deformitatem, sic continue Deus agit ad substantiam actus, postquam est in termino, ita quod substantia actus est a causa prima cum secunda in actu deformi, sed circumstantia a causa secunda, et sic continue stat in amore immoderato sui.

Ita potest dici secundum primum modum istorum, vel secundo modo quod remanet continue in uno actu numero. Et cum dicitur quod non possunt esse duo actus intensi simul, potest dici quod duo ordinata

Angelum malum non necessario elicere actum malum. Hunc locum citat Arimminensis hic q. 3 a. 2.

24. An duo actus intensi possunt esse simul in potentia?

non impediunt se simul, et tunc potest intensiori modo quo potest, actus ordinatus ad alium haberi, habere unum actum, et alium intensissime, scilicet amorem immoderatum sui, et affectum commodi, et tunc intensissime suo modo utrumque simul, quia intensiori modo quo potest, et amat se amore amicitiae, et intensiori modo quo potest, sibi concupiscit bonum commodi. Et ita quod dicitur contra priorem modum dicendi, non concludit, quia potest stare intensissime in amore sui, et propter hoc nunc actu peccare peccato superbiæ, et ita alio peccato ordinato ad illud; ideo potest dici quod stat continue in uno, vel nunc in uno, nunc in alio, vel nunc in nullo actu elicitodeformi, sed in reatu.

25. Ad primum principale, cum dicit Anselmus, *posse peccare nihil libertatis est*, dico quod posse peccare dicit ordinem ad actum difformem, et ille ordo neque est potentia, neque potentiae; sed potentia, quæ dicit rationem principii, quo potest elici actus difformis, potest fundare istum ordinem immediate, sicut potentia visiva fundat ordinem ad actum visionis, atque ita liberum arbitrium est id, quo habens ipsum potest peccare; et quia illud quo habens peccare potest, est proximum fundamentum ordinis, dupliciter adhuc potest intelligi illud quod fundat istum ordinem, secundum quod duo sunt, ad quæ potest comparari, positivum et privativum, substantiam actus, et deformitatem actus, ideo potest intelligi liberum arbitrium esse fundamentum ordinis, vel eo modo quo est

ad positivum in actu elicitodeformi, vel eo quo est ad deformitatem actus. Secundo modo liberum arbitrium in communi, prout convenit Deo et Beatis, non est ratio fundanti istum ordinem ad actum ut deformis; et tamen liberum arbitrium creatum non confirmatum potest esse ratio fundandi immediata ordinis huiusmodi.

Ad aliud, concessum est quod pœna non crescit in infinitum, quia non sunt in statu demerendi.

Ad aliud, respondetur quod Beati non possunt amplius mereri beatitudinem essentialem, nisi forte ex actibus bonis merentur beatitudinem accidentalem. Dico igitur, sicut beatitudo accidentalis potest crescere in infinitum, sic pœna accidentalis in Dæmonibus ex malis volitionibus et operibus. Dico quod illud præmium accidentale est præmium sui, et non habebit aliud præmium pro merito, quia includitur in præmio, et gloria essentiali sibi determinata in primo instanti suæ beatitudinis, et hæc gloria accidentalis est tanquam fructus gloriæ essentialis a principio determinatæ, et sic erit in damnatis; unde non habet Angelus bonus præmium accidentale nunc pro merito. Sed quod habeat illud est sicut fructus præmii essentialis, et non habet hoc per aliquod meritum; sic in damnatis, non habent pœnam accidentalem novam propter aliquod demeritum, sed tanquam malos fructus pœnæ essentialis, ideo non correspondet aliqua pœna nova in eis demerito novo.

Posse peccare, non est libertas, exponitur.

Ad secundum.

26.

Ad tertium. Utrum præmium Beatorum, vel pœna damnatorum crescat?

25. Argum. quest. 2.

* Vide infra num. 29.

SCHOLIUM VII.

Explicat optime primo triplicem bonitatem actus, naturalem, gratuitam et moralem, de quo fusius hic n. 11. et 2. d. 40. Secundo, docet non posse damnatum habere actum bonum bonitate secunda, quia non potest fructuose pœnitere. Tertio, ait Angelum malum posse habere actum ex objecto bonum. Quarto, secundum unam opinionem, etiam putat posse habere actum complete bonum moraliter. Quinto, non posse habere actum complete bonum circa quodlibet objectum; et explicat quomodo necessitatur damnatus ad aliquos actus, ab extrinseco, alioquin posset carere tristitia, de quo late 4. dist. 41. quæst. 4.

27. Ad tertiam quæstionem dico, distinguendo de bono *velle*, quia bonitas actus volendi potest esse triplex; vel bonitas naturalis, et illa est secundum gradum naturæ, cuius est ille actus, ita quod in genere naturæ melior est unus actus alio, bonitate naturali. Alio est bonitas actus volendi gratuita, secundum inclinationem charitatis, et illorum coagentium ad hoc quod actus sit gratuitus. Tertia bonitas actus volendi est bonitas moralis, quæ media est inter bonitatem naturalem et gratuitam, quia bonitas moralis est in actu, quando est conformitas ad finem secundum rectam rationem, sed tamen secundum inclinationem ultimam naturæ suæ deficit a bonitate gratuita, in hoc quod non sufficit quantumcumque fiat secundum dictamen rationis, ad hoc quod sit actus acceptus Deo, nisi adsit charitas, ideo non sufficienter ex nobis possumus habere actum gratuitum.

Bonitas ista moralis duplex est, vel ex bonitate actus ex genere, vel ex bonitate completa in specie. Primo modo dicitur actus bonus ex ge-

nere ab objecto non absolute; videre enim Solem, non plus est actus moralis quam lapidem. Sed bonitas ex genere est ex objecto conveniente actui secundum rectam rationem; tamen huiusmodi actus non semper est bonus moraliter complete vel formaliter, quia si aliquis ametur secundum rectam rationem quantum ad circumstantias finis, non tamen accipiendo omnes alias circumstantias requisitas, ut quomodo, quando et quare, tantum est bonus moralis ex genere; et hoc non sufficit ad hoc quod sit complete bonus; sed est ad hoc in potentia ad ultiores perfectiones, sicut genus in potentia ad differentias, per quas contrahitur, et ideo est potentialis, vel bonus ex genere, vel bonus ex objecto. Sed quando est ex omnibus circumstantiis quæ dictantur a recta ratione, dicitur bonus formaliter et complete, licet non sit gratuitus.

Secundo dico, quomodo Angelus potest habere bonum actum? Secundo modo non potest, quia non potest pœnitere fructuose. Sed difficultas est de tertia bonitate. Primo igitur dico quod potest habere bonum actum moraliter ex genere. Sed an possit habere bonum complete, hoc est, quantum ad omnes circumstantias debitas, dubium est. Tamen secundum opinionem superius positam, quæ ponit quod Angelus non remanet continue in peccato in actu elicitio deformi, sed tantum habitualiter, et actu in reatu, dico tunc quod Angelus malus potest habere bonum *velle* ex genere, ut diligere se, et ultra actum bonum complete et formaliter, secun-

28. Potest Angelus malus habere bonum actum ex objecto.

Supra n. 22. et 23.

Damnatum posse habere actum bonum morale, etiam ex circumstantiis.

dum omnes circumstantias, quas recta ratio dictat. Illud patet auctoritate Augustini superius allegata, *si homo aversus a Deo potest, igitur et Angelus*; sed homo peccator existens, ex naturalibus potest habere perfecte actum bonum moraliter, quantum ad omnes circumstantias, quas dictat recta ratio; igitur et Angelus potest.

Item, per rationem, ille actus perfecte bonus moraliter non excedit facultatem naturæ; igitur cum naturalia permaneant in Angelis integra, possunt talem actum elicere. Primum assumptum patet, quia ratione naturali potest concludi, homini posse inesse actum perfectum moraliter, nam Philosophi hoc concludebant, solum utentes ratione naturali.

Ad idem, non potest esse intellectus ita excæcatus, quod erret circa prima principia practica, quia ipsa sunt nota, notis terminis; igitur evidens est unio terminorum notis terminis; igitur non potest esse intellectus hominis ita excæcatus, quin visa habitudine evidenti ad conclusionem, quæ potest demonstrative sequi, sibi assentiat. Nam quæcumque possunt deduci demonstrative, ita evidenter videntur visis principiis clarere, quod non potest intellectus dubitare, quia, ut dicit Philosophus, quod *Syllogismus perfectus non eget aliquo extrinseco ad hoc quod appareat intellectus*; igitur sive Angelus cognoscat conclusionem per discursum, sive non, potest videre conclusionem cum omnibus circumstantiis necessario requisitis, nam ex fine non posset demonstrari quod tot circumstantiæ

requiruntur, nisi posset demonstrari quod istæ sunt necessario requisitæ.

Quarto sic: Angelus ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia, sicut declarabitur poterius, ubi fiet de hoc sermo; ita quod licet esset creatus in puris naturalibus, adhuc teneretur diligere Deum ultra omnia. Igitur naturalis inclinatio potest Angelum ad hoc inclinare, ut diligat Deum ultra omnia, quia nullum accidens adveniens naturæ potest magis inclinare naturam ad aliud, quam totum pondus naturæ ad illud, ad quod natura inclinatur; igitur si obstinatio in Angelis tantum est per hoc quod permanet in actu malo habitualiter, potest in aliis Angelus habere actum bonum complete moraliter.

Vel sustinendo aliam opinionem superius positam, quam credo verior, scilicet quod obstinatus permanet in actu malo elicitio, ita actualiter, sicut si nunc eliceretur primo, tunc oportet dicere quod illa permanentia non sit causa intrinseca, quia nec habitus, nec quodcumque intrinsecum posset voluntatem ad hoc necessitare, quia modus causæ secundæ non potest determinare causam primam. Et tunc oportet dicere quod Deus influit ad substantiam actus, et inordinatio est a voluntate in se, secundum illud superius allegatum, ad quemcumque terminum creatura rationalis pervenerit, illic perpetuo manebit. Et tunc sicut Deus conservat actum elicitum bonum in bono, in quo invenit ipsum, ita conservat sub-

Quarto, 3. d. 27. Angelus in puris naturalibus potest amare Deum super omnia.

Sup. n. 17. Dæmon non potest habere actum complete bonum moraliter circa quodlibet objectum.

stantiam actus in malo, et deformitas est a se. Et secundum hanc vitam sequitur quod Angelus non potest habere actum perfecte bonum moraliter circa quodcumque objectum, quia ex quo habet actum malum circa illud objectum, respectu cuius remanet in actu deformi elicitio continue, non potest habere actum contrarium circa idem.

30.

on potest
demon-
strare a
quibus-
dam acti-
bus.

Et quod secunda opinio sit probabilior prima, videtur mihi, quia aliter non posset poni quod aliquid esset contristans effective Angelum continue, quia ex apprehensione ignis non actu contristaretur, nisi quod habet *nolle* respectu ejus; et si non remaneat in actu elicitio deformi continue a causa extrinseca, posset dimittere *nolle* illius objecti noliti, et tunc actu non contristaretur. Et oporteret dicere quod Deus immediate causat tristitiam sine nolatione precedente, vel quod Deus conservat nolationem quantum ad substantiam actus, et utroque modo est necessitas ab extrinseco. Et quia nolitio non oritur, nisi ex volitione alterius, credo quod continue remanet in multis actibus elicitis, Deo agente ad substantiam actus, ita quod continue amat se immoderate, et continue vult sibi beatitudinem immoderate, et continue habet nolationem duplicem, ideo continue habet actu tristitiam, eo quod sic determinetur ab igne localiter definitive, et quod continue determinatur ejus intellectus in consideratione ipsius, ita quod non potest dimittere *nolle*, propter

causam extrinsecam, puta Deum. Dicunt aliqui, si substantia actus non est in ejus potestate, igitur non remanet actu in peccato, quia dicere aliquem peccare, quia fecit quod non potuit non facere, vel quia non fecit, quod facere non potuit, extrema dementia est; igitur non esset actus malus, nisi esset in potestate facientis.

Item, sequeretur quod secundum illud quod Deus esset causa peccati, quia necessitat eam ad substantiam actus, qui est deformis, et forte non aliter est voluntas nostra causa peccati nunc, nisi sicut ponitur tunc voluntas Angeli, quia voluntas nostra non agit, nisi Deus agat ad substantiam actus, et voluntas non videtur agere nisi ad deformitatem actus, et tunc vel ille actus non erit demeritorius, vel si deformitas est plenarie in potestate sua, posset desistere a deformitate.

Ad hoc secundum dicitur posterius loco suo.

Ad primum horum dico, quod extrema dementia esset dicere aliquem peccare, vel agere demeritorie, quia fecit quod non potuit non facere; tamen dicere aliquem peccare in actu deformi elicitio, licet non posset non elicere pro tunc, non est plana dementia, quia in illo actu continuat Deus voluntatem, in quo invenit eam in termino.

Dices, in quo actu est anima obstinata? Non videtur quod in aliquo actu, quem gessit in corpore, qui sit totius, quia adhuc non est in termino, nec postquam

31.
Objectio
prima.

Secunda.

* Infr. d.
44. 32.
32.

Anima
quomodo
redditur
obstinata
et per quos
actus?
Vide 4. d.
46. q. 4.
art. 3.

separata est, quia non potest demereri. Posset dici quod in instanti mortis, quamvis nondum est anima separata a corpore localiter, quia tunc primo in instanti istud est initium motus ejus a corpore; igitur adhuc non movetur a corpore, sed in isto instanti primo est non informans.

Sustinendo igitur secundam opinionem de permanentia Angeli in actu elicitio, dico quod non possit habere bonum *velle* complete respectu illius objecti, respectu cuius habet contrarium *velle*, tamen circa aliud objectum potest bene velle. Si igitur ille actus malus, quo amat se, est ita intensus, quod non patitur secum alium actum perfectum nisi ordinatum ad ipsum, tunc oportet dicere, quantum est ad actum disparatum, quod potest perfecte habere alium ab isto intensissimo. Vel si dicatur quod nunc habet plura *velle* diversa simul, potest habere bonum actum ex genere, et forte potest habere bonum complete. Vel si ponatur quod potest habere alia *velle* imperfecte non ordinata ad illud unum intensissimum, ista erunt nunc alia *velle* negative, et non contrarie, hoc est, non respectu hujus objecti, nec considerando istum actum, nec objectum. Sic etiam credo quod diaboli minores non ita imperfecte stant intensissime in actu malo, sicut diaboli majores, ita quod possunt habere aliqualem actum bonum ex genere, sicut damnatus potest habere naturalem pietatem de aliquo misero, ita potest habere moralem ex genere, non

quod ultra ordinetur ad malum finem, sed stando negative in non considerando malum finem, cui formaliter adhæret.

Ad primum principale, dicitur 34. quod credere est bonus actus, sed quia postea non bene utuntur, ideo depravatur. Sed illud non valet, quia posterius nunquam depravat prius; igitur actus in se erit bonus, si sit prior malo; igitur prior actus non potest depravari. Ideo dico quod Dæmones habent actum intellectus, hoc est, credunt cum assensu voluntatis, et secundum unam opinionem, ille actus posset esse bonus moraliter secundum omnes circumstantias. Sed unde dicitur actus bonus moraliter, quando aliquis vult credere illud, cui assentitur per rationem naturalem, quia iste actus non est in specie moris, nec in genere, sed tantum bonus naturaliter; Angeli igitur damnati quamquam videant Deum esse trinum et unum, et hoc credant, non tamen sic credunt, sicut nos, quia ad nullum utilitatem eorum credunt.

Ad aliud, dico quod ratio est bona contra opinionem superius positam, quæ ponit quod intellectus est præcisus motor voluntatis, neque tamen est intellectus impositivus voluntatis, ita quod potentia sit impossibilis, nam sicut principia speculabilia sunt nota ex terminis, ita et operabilia, ideo non potest dissentire, quin Deus diligendus sit super omnia. Et licet eum sic diligeret malus Angelus, adhuc non esset ille actus bonus complete, nisi tantum

Ad argum.
3. quæst.

Actus ex
se bonus
non potest
postea de-
pravari.

Ad secundam.
* Supra. n. 5.

hoc 4.
46. q. 4.

moraliter. Unde forte diabolus nullam utilitatem, quia non cre-
novit Christum incarnatum, et didit in eum finem, quem debuit,
quando vidit eum pendentem in sed simul credidit et oderat.
cruce, et hoc credidit, sed ad

