

opusc. 72, in princ. *Omnes enim, inquit, cognoscunt Deum plena luce, quæ nihil erroneum patitur: unde propter hujus luminis virtutem nulla opinio locum habebit.* Eadem est aperta sententia Augustini, lib. 12, de Genes. ad lit., cap. 26: *In statu beatitudinis omnia erunt evidentiæ sine ulla falsitate, sine ulla ignorantia, etc., et in Enchirid., cap. 25, dicit, errores et falsas opiniones, licet non sint peccata, inter tamen mala hujus miseræ vitæ numerari: et subdit: Nullo enim modo falleremur in aliquo vel animi vel corporis sensu, si jam vera illa atque perfecta felicitate frueremur: et hinc 9, de Civit., cap. 22, dicit, malos Angelos sæpe falli, bonos nunquam: Hinc etiam Prosper 1, de Vita contempl., c. 4: *In beatitudine, inquit, omnia bona, quæ naturaliter accepta, peccatum corruperat, reparabuntur in melius, intellectus sine errore, memoria sine oblivione, etc.**

4. Ratio vero est, quia error est malum quoddam rationalis naturæ: certum est autem in illo beatitudinis statu nullum malum esse futurum: est enim in hoc magna differentia inter carentiam scientiæ, et positivum errorem: quia carentia alicujus scientiæ non semper habet rationem mali, quia interdum potest esse mera negatio, quia non omnis scientia est debita rationali naturæ: at vero error positivus semper est quoddam malum, quia est prava affectio contraria rationali naturæ, cui propterea semper debitum est, ut careat tali forma ad hoc, quod sit bene disposita juxta exigentiam suæ naturæ. Confirmatur, ac declaratur: nam sicut dolor semper est malum appetitus, quamvis carentia cujuslibet gaudii non semper habeat rationem mali, quia potest esse mera negatio: ita prorsus dicendum est de errore, qui minus contrarius est intellectui, quam sit dolor perfectioni appetitus. Confirmatur secundo, nam propter hanc causam docent theologii, propriam ignorantiam et errorem per peccatum esse introducta, nam sunt mala poenæ, quæ durante innocentia non habent locum etiam in statu originalis justitiæ: multo ergo minus possunt habere locum in statu beatitudinis: unde fit consequens non esse in beatis actus incertos et opinativos, quia de se sunt imperfecti et falsitati expositi: et hoc etiam confirmat conclusionem positam: nam si in illo statu essent hujusmodi opiniones, possent esse inter beatos contraria judicia et opinionum diversitas, quæ maxime repugnat cum felici pace et tranquillitate illius status: posset item timeri, ne beatus in dictis suis alium deciperet, si non ex malitia, sal-

tem ex falsa opinione, quæ est maxima imperfectio.

5. Ad rationem dubitandi respondetur, ex solis conjecturis probabilibus seu probabilioribus, non ferre beatos judicium absolutum de rei veritate, vel falsitate, neque enim verum est ex harum rationum et conjecturarum consideratione necessitati intellectum ad hujusmodi assensum, quia sola evidentiæ veritatis potest absolutam necessitatem intellectui inferre: pendet ergo talis assensus quoad exercitium ex voluntate: loquor autem de absoluto judicio veritatis, quia aliud est loqui de judicio probabilitatis, nam hæc potest esse evidens: unde positus et consideratis principiis, ex quibus tale judicium elicitur, potest ad illud necessitari intellectus: tamen illa propria principia non sunt rationes probabiles, sed demonstratio sumpta ex definitione ejus, quod est probabile, in qua omnes rationes probabiles habent rationem unius extremi, ut probatur in hoc syllogismo: *Quidquid talibus rationibus ostenditur, est probabile: hoc ita ostenditur: ergo est probabile: atque hujusmodi judicium non repugnat beatis, quia non est opinativum, sed scientificum, unde in illo decipi non possunt: quantumcumque autem judicent aliquid esse probabile, non est necesse ut absolute ita judicent esse in re, quia unum non sequitur necessario ex alio, et unum est certum et aliud incertum.*

6. Dices: Quamvis non necessario sequatur, cur non potest beatus sua voluntate id facere, cum non sit peccatum, præsertim quia interdum beatus potest alio medio scire in tali judicio non esse periculum falsitatis, ut si de eadem re, de qua habet probabiles conjecturas per inferiorem cognitionem, habeat per superiorem scientiam evidentem cognitionem, quod ita sit futura. Respondetur, cum hoc pendeat a voluntate beati, ex rectitudine et perfectione status ejus oriri, ut non velit assentire cum periculo erroris, quia videt hanc esse magnam imperfectionem alienam a statu suo, præsertim cum tale judicium illi non sit necessarium ad res agendas, neque ad cognitionem rerum assequendam. Primum constat, tum quia ad res agendas sufficit judicium speculativum de probabilitate rei: tum maxime, quia si beato expediat hujusmodi cognitio, nunquam illi deerit certa et evidens, vel per scientiam beatam formaliter, vel saltem causaliter ex ratione illius, per divinam revelationem, quia hoc providentiæ genus debetur statui beatorum. Unde fit, hanc rectitudinem

et perfectionem fundari quidem in visione Dei, non ut præcise est visio, id est, manifestatio talium objectorum, sed ut est essentialis beatitudo, radicaliter constituens talem statum. Secundum vero patet, quia supposita tota cognitione ac probabilitate rei, judicium illud absolutum de veritate non addit perfectioni aliquam cognitionem. Ex quo patet responsio ad ultimam partem positæ instantiæ, nam quidquid sit, an tale judicium ex natura rei sit compossibile cum judicio evidenti, tamen certum est, esse inutile, et non pertinere ad perfectionem simpliciter intellectus: et ideo verisimilius est voluntatem beati, quæ rectissima est, nunquam applicaturam intellectum ad exercenda hujusmodi judicia.

SECTIO IV.

Utrum ad Beatitudinem requiratur comprehensio.

1. *Comprehensionis duplex acceptio.* — Hoc dubium S. Thomas in terminis tractat 1, 2, quæst. 4, art. 3, de quo ejus discipuli inter se dissentiunt. Supponenda est ergo illa distinctio comprehensionis, quam D. Thomas, in solut., ad 1, nam interdum comprehensio significat adæquatam et exactam cognitionem rei, et hoc modo non sumitur hoc loco, quia certum est, hanc comprehensionem Dei, nec necessariam esse ad beatitudinem, nec possibilem, ut ostendimus, lib. 2, de Attribut. Dei negativis, cap. 29, et 3 part., tom. 1, disp. 26, sect. 1 et 2. Alio modo, quem libr. 2, de Attribut., cap. 5, n. 1, attuli, sumitur comprehensio prout opponitur inquisitioni, et est terminus ejus, quo modo dixit Paulus: *Sequor, si quomodo comprehendam: et hoc modo hic sumitur, et dicitur ad beatitudinem necessaria.*

2. *Triplex difficultas tractanda.* — *Circa primam difficultatem quid sentiat.* — *Rejicitur.* — Sed est multiplex difficultas. Prima, quid sit hæc comprehensio, an sit operatio aliqua, vel modus operationis, vel relatio. Secunda, cujus sit facultatis. Tertia, quomodo requiratur dicatur beatitudinem, an ut essentia, vel proprietatis ejus, nam D. Thomas, citato art. 3, hoc non explicuit. Circa quod Paludanus, d. 49, quæst. 8, art. 3, dicit, comprehensionem esse perpetuitatem actus beatifici, unde infert, esse tam in actu intellectus, quam voluntatis, et requiri ad beatitudinem eodem modo, quo inamissibilitatem, de qua infra dicendum est. Hæc sententia non habet fundamentum, ne-

que in D. Thoma, neque in ipsa vocis significatione et usu: quia licet concedamus de ratione comprehensionis beatificæ esse æternitatem, sicut infra dicemus agentes de inamissibilitate, tamen non proprietatem, sed ipsa possessio, seu satietas perpetua habet rationem comprehensionis. Adde illam conditionem, seu durationem communem esse comprehensioni et non incomprehensionem, nimirum delectationi, et aliis rebus.

3. *Quid sentiat.* — *Ejus motivum unum ex variis locis D. Thomæ.* — *Motivum alterum ratione.* — Est ergo secunda sententia Cajetani, in illo art. 3, dicentis, comprehensionem esse relationem resultantem ex præsentia objecti beatifici, quam dicit esse in voluntate, et consequenter non pertinere ad formalem beatitudinem, sed ex illa resultare. Pro hac sententia citatur Antonius, 4 part., titul. 7, c. 7, § 4, tamen ibi nihil aliud dicit, quam D. Thomas citatus: Cajetanus ergo movetur verbis D. Thomæ, in solutione ad 3, ubi dicit, comprehensionem esse habitudinem quamdam ad finem jam habitum: si ergo est habitudo: ergo et relatio, nam idem sunt: item, si est ad finem jam habitum: ergo supponit præsentiam, et possessionem finis: non ergo formaliter facit illam, neque est ipsa possessio. Rursus ibidem subdit, visionem, seu rem visam, quæ præsentialiter adest, esse objectum comprehensionis: ergo est quid distinctum a visione et præsentia rei: nec refert quod divus Thomas apellet objectum, quia sicut comprehensio, licet sit relatio, significatur per modum operationis, ad quam consequitur, ita terminus relationis hujus significatur per modum objecti. Tandem, solutione ad 2, sentit D. Thomas comprehensionem pertinere ad voluntatem, quia ejusdem est consequi, cujus est sequi: sed voluntas est quæ prosequitur finem: illa ergo etiam est quæ consequitur. Item comprehensio respondet spei, ut ibidem. D. Thomas docet, in corpore articuli: ergo sicut spes est in voluntate, ita et comprehensio: sed nulla operatio voluntatis habet rationem comprehensionis, ut ostensum est: ergo non potest esse nisi aliqua relatio. Et hoc est quod dixit D. Thomas, solutione ad tertium, comprehensionem non esse aliquam operationem a visione distinctam, sed relationem ex illa resultantem. Declaratur ultimo, quia interdum voluntas comprehendit objectum concupitum per actus ulterius suppositi, ut quando desiderabat, et inquirebat bonum alterius ut sic, et tamen ipsa voluntas dicitur comprehendere

quod inquirebat : ergo necesse est ut in ea aliquid resultet, a quo denominetur comprehendere : nam ab actione alterius, ut sic, non potest denominari: nihil autem intelligi potest in ea resultans, nisi relatio.

4. *Impugnatur primo ex usu.*—*Secundo per dilemma.*—*Altera pars dilemmatis.*—Hæc sententia nunquam mihi probari potuit, quia nec ex vi significationis, et usu hujus vocis *comprehensio*, relatio significatur, ut constat ex communi usu : neque etiam in re ipsa intelligo, quæ, vel qualis sit ista relatio : primo enim inquiri, an sit rationis, vel realis? Primum dici non potest, quia relatio rationis nihil est nisi fingatur, seu mente concipiatur : comprehensio vero boni consecuti re ipsa fit, et ideo ad beatitudinem postulatur. Nec dici potest secundum, quia in voluntate nihil est, quod fundet hanc relationem realem : quid enim illud est? aut enim est amor : et hoc non, quia amor, ut sic, solum dicitur habitudinem ad amatum ut sic, et idem est de delectatione, et alia quacumque operatione voluntatis : nec etiam fingi potest ad quod genus relationis hæc pertineat, quia nec fundatur in actione, neque in unitate, neque in ratione mensuræ. Præterea, quia si aliquid resultans in voluntate ex visione, posset habere rationem comprehensionis, magis hoc esset tribuendum delectationi, quam ulli relationi, cum tamen divus Thomas semper excludat delectationem a ratione comprehensionis. Assumptum declaro, quia si delectatio non est comprehensio, maxime quia supponit bonum præsens, et possessum, sed hoc ipsum convenit illi relationi, nam resultare dicitur ex præsentia, seu possessione boni acquisiti : ergo in hoc pares sunt : alioqui vero excedit delectatio quamcumque relationem, quia est satietas, et quies appetitus, et est majus bonum, magisque per se intentum : ergo vel nihil in voluntate inhærens per se sumptum habet rationem comprehensionis, vel si aliquid, potius delectatio quam relatio.

5. *Aliorum sententia vera.*—*Prima ejus pars probatur primo.*—*Secundo.*—Tertia opinio imprimis affirmat comprehensionem esse operationem, quam tenet Soto, in 4, distinct. 49, quæst. 4, art. 2, et Richardus, art. 3, quæst. 5 et 7, et Bonaventura, art. 1, quæst. 5, ibidem. Medina ad citatum art. 3, et mihi etiam placet. Probatum primo ex dictis a sufficienti divisione, quia si non est relatio, nihil superest quod esse possit nisi operatio, nam comprehensio manifeste dicitur actum ultimum,

præsertim cum sermo sit de beatifica comprehensione. Verum est D. Thomam interdum significare comprehensionem esse habitum, vel dispositionem ad operationem, ut patet in 4, distinct. 49, quæst. 4, a. 2, in corpore, et ad 2, ubi agit de dotibus in communi : sed illa est minus propria locutio, ut infra dicam cum agam de dotibus. Secundo probatur, quia comprehensio beatifica idem est quod consecutio, tentio, adeptio, seu possessio finis ultimi, sed hæc etiam omnia nominant operationem, ut ex ipsis vocibus, et ex supra tractatis constat, et ex D. Thoma, 1, 2, quæst. 3, art. 4, dicente, beatitudinem consistere in consecutione, per quam finis est adeptus, et jam præsens inquirenti, et eadem quæstione, art. 1, hanc consecutionem adeptionem vocat : idem quæst. 1, art. 8, et quæst. 2, art. 7, ubi etiam vocat possessionem boni concupiti : in omnibus autem his locis non est usus voce comprehensionis usque ad dictum art. 4. Quod autem idem significaverit per illam, patet imprimis ratione sumpta ex distinctione posita in principio citati articuli, et a D. Thoma posita in solutione ad 1, nam hæc comprehensio est terminus insecutionis : sed hic terminus est adeptio, sive consecutio boni inquisiti : ergo hæc omnia idem sunt. Quod D. Thomas sensibili exemplo declarat : nam quando aliquis cursu, et motu alium persequitur, tunc dicit eum comprehendere, quando tenet eum : ipsa ergo tentio est comprehensio : tentio autem non est relatio, sed illa actio, qua alius tenetur. Et idem colligitur ex illo Pauli, quod D. Thomas adducit ibi in argumento, sed contra, *Sic currite, ut comprehendatis* : et ideo D. Thomas ait, comprehensionem esse coronam justitiæ, et terminum cursus spiritualis, et præsentiam finis, et tentioem ejus, ut dicit, solut. ad 1. Tertio comprehensio numeratur a theologis inter dotes animæ beatæ, ut patet ex D. Thoma, 1 part., quæst. 12, art. 7, ad 1, et in 4, distinct. 49, quæst. 4, art. 2, et omnes theologi conveniunt, omnes dotes vel esse operationes, vel habitus, et loquendo de illis secundum ultimam et propriam perfectionem earum, melius dicuntur operationes, et saltem sunt perfectiones quædam, quæ donantur a Deo animæ beatæ ad ejus ornatum et pulchritudinem : hoc autem recte accommodatur operationi, relationi autem minime : ergo comprehensio est operatio.

6. Secundo explicandum est, quænam sit operatio intellectus ne, an voluntatis. D. Bonaventura supra dicit, esse specialem actum voluntatis, ut habet rationem irascibilis, quo

tenebit Deum continue, et certe : quem actum distinguit ab amore et gaudio, quæ pertinent ad voluntatem, ut habet rationem concupiscibilis. Sed neque ipse declarat, qui sit iste actus, nec explicari potest, quia circa Deum ut in se est, summum bonum (quomodo a voluntate attingitur) nullus actus voluntatis intelligitur nisi vel amoris, vel gaudii, supposita præsentia talis boni : nam alii actus desiderii, vel spei supponunt absentiam. Item in eo statu nullus potest esse actus irascibilis circa Deum, quia jam non proponitur ut bonum arduum ad consequendum : neque ibi est aliquid malum tali bono contrarium, quod per irascibilem sit fugandum. Quocirca omnes alii doctores conveniunt comprehensionem non esse operationem distinctam ab illa in qua consistit formalis beatitudo : unde Richardus supra dicit esse visionem et amorem : Scotus vero principaliter eum tribuit amori, ut supra dixi, quia idem est de comprehensione, quod de consecutione.

7. Alii vero dicunt comprehensionem esse visionem ipsam : quæ sententia, simpliciter loquendo, mihi probatur, licet explicanda sit juxta dicta, disp. 7, sect. 1, de essentia beatitudinis : nam licet amor beatificus pertinet ad perfectam conjunctionem cum ultimo fine, quem inquirimus, possit dici ad comprehensionem pertinere : tamen quia visio est quæ primo facit præsentem ultimum finem, et quæ primario constituit statum comprehensorum, et ab illa habet amor omnem perfectionem propriam illius status, simpliciter dici potest ipsa visio comprehensio : in quo sensu accipienda sunt verba D. Thomæ, solut. ad 3, citati, art. 4, dicentis, comprehensionem non esse aliam operationem præter visionem : nam si docere voluisset comprehensionem non esse operationem, nec diceret non esse aliam, nec adderet illam particulam, *præter visionem*, sed simpliciter negaret esse operationem : cum ergo ita loquitur, significat esse quidem operationem, non tamen aliam a visione : addit vero comprehensionem dicere beatitudinem ad finem jam habitum, non quia comprehensio sit relatio, sed quia ratione distinguitur a visione secundum quamdam habitudinem, ut ipse etiam declaravit, 1 part., quæst. 12, a. 7, ad 1, nam visio, ut sic, solum dicitur notitiam, seu manifestationem objecti intelligibilis, comprehensio vero addit, quod sit possessio summi boni concupiti, aut quod inquiri, vel cupi potest. Unde eum comprehensio dicitur importare habitudinem ad finem jam habitum, non est intelligendum quod finis obtentus supponatur

comprehensionis, sed quod per ipsam veluti formaliter denominetur obtentus et habitus.

8. Tertium quod explicandum erat, ex nunc dictis constat : comprehensionem scilicet proprie sumptam, et in actu secundo, non pertinere ad beatitudinem ut quid consequens ipsam, sed tanquam formalem ipsam beatitudinem : quod patet ex dictis supra de consecutione, et ideo comprehensio dicitur respondere spei tanquam primarius terminus ejus, nam quod primario speramus non est relatio aliqua, vel proprietas ulla beatitudinis, sed ipsa beatitudo essentialis tam objectiva, quam formalis, id est, ultimus finis et comprehensio ejus.

9. *Quomodo comprehensio spectet ad voluntatem.*—Ultimo constat quomodo comprehensio dici possit pertinere ad voluntatem, nam ut est realiter ipsa visio constat esse subjective in intellectu : ad voluntatem vero pertinet objective, quodammodoque causaliter, nam illa visio est, quam voluntas maxime cupit, et inquiri, et ideo per illam, quatenus sibi voluntaria est, dicitur tenere quod cupit, et ex illa resultat in voluntate cessatio desideriorum, et spei, juxta illud, *Quod videt, quis quid sperat* : Rom. 8, et consequenter sequitur quies, seu gaudium in bono adepto.

10. Per hæc autem responsum est ad fundamenta contrariæ sententiæ prioris : nam verba D. Thomæ, in illa solutione ad 3, declarata sunt : quod vero ibi dicitur objectum comprehensionis esse visionem, vel rem visam, cum sub disjunctione ponatur, satis est quod verificetur quoad alteram partem : itaque res visa est proprie objectum directum comprehensionis, ipsa autem visio non potest proprie dici objectum, nisi fortasse secundum quamdam reflexionem, in quantum etiam ipsa visio possidetur et habetur, et beatus videns se videre Deum, quodammodo tenet non solum Deum, sed etiam ipsam visionem, qua etiam fruitur. Quod vero dicit, in solutione ad 2, comprehensionem pertinere ad voluntatem, jam dictum est, non esse intelligendum, quod ad illam pertineat tanquam actus formalis ejus, sed tanquam terminus desideriorum ejus : neque oportet quod spes, et id quod respondet spei, sit in eadem potentia subjective, quia spes dicit affectum quemdam comprehensionis, seu tentioem boni sperati : non oportet autem ut per eandem facultatem in re ipsa obtineamus bonum, per quam ad illud afficitur : ut in bonis etiam sensibilibus videre licet, in quibus etiam constat inquisitionem et comprehensionem non semper fieri eodem organo, vel fa-

cultate. Et per hoc responsum est ad alias conjecturas : atque ita nihil aliud de comprehensione dicendum relinquitur præter supra dicta, de essentiali beatitudine, et nonnihil infra dicemus agentes de dotibus : superest ergo ut ad explicandas perfectiones beatæ voluntatis accedamus.

DISPUTATIO IX.

DE PERFECTIONE VOLUNTATIS BEATI, UT VERSATUR CIRCA DEUM.

Hactenus explicuimus quid ponat beatitudo in essentia animæ, et quid in intellectu : nunc dicendum quid ponat in voluntate : quod potest numerari inter effectus visionis beatæ, ut nuper dixi : potest autem voluntas beati operari aut circa Deum, aut circa alia objecta, et in utroque explicandum quantam perfectionem habeat. De priori dicemus in hac disputatione, quia pertinet ad primariam perfectionem beatitudinis : de reliquo in sequenti.

SECTIO I.

Utrum voluntas Beati videntis Deum, necessario amet illum amore charitatis et benevolentia.

1. De hoc actu, quamvis essentialis sit beatitudini, pauciora dicenda sunt, quam de visione beata dictum est suo loco, quia non est tam proprius beatitudinis sicut visio, quia est communis etiam statui viæ secundum substantiam et speciem, et intensionem suam, ut nunc suppono ex materia de charitate, ex qua sumo idem esse objectum proprium ac per se amoris viæ et patriæ, scilicet Deus ut in se est summum bonum et objectum supernaturalis beatitudinis, seu finis ultimus supernaturalis, nam voluntas fertur in bonum sibi propositum prout in se est, quamvis propositum et cognitio non sit ejusdem rationis. Deinde suppono habitum charitatis viæ manere in patria, juxta illud 1 Corinth., 13 : *Charitas nunquam excidit*. Deinde de perfectione intensiva hujusmodi amoris idem judicandum, quod de perfectione intensiva gratiæ, de qua supra nonnulla attigimus : latius vero dicendum est de illa perfectione amoris hujus, quæ propria est status beatifici, quæ solum est immutabilitas et necessitas talis amoris : quæ duplex distingui solet, una quoad specificationem, alia quoad

exercitium : supponimus autem de facto beatos necessario diligere Deum, quia illa beatitudo perpetua est : quæstio vero est, an hoc solum sit ex sola intrinseca providentia Dei, an ex intrinseca rei natura.

2. *Prima sententia.* — Prima sententia est beatum tanta necessitate diligere Deum, ut etiam de potentia absoluta fieri non possit quin videns Deum actu ipsum diligat. Sic Ægydius, quodl. 5, quæst. 6, Henricus, quodl. 5, quæst. 6, et libr. 12, quæst. 5, qui in hoc fundatur quod visio et dilectio ex natura sua tam intime uniuntur in eodem objecto, ut separari nullo modo possit dilectio a visione : sed nec percipio satis vim hujus fundamenti, neque aliud probabile invenio pro hac sententia.

3. *Secunda sententia.* — Secunda sententia est, beatum videntem Deum de potentia absoluta neque quoad exercitium, neque quoad specificationem necessitari ad amandum, sed posse in aliquo casu Deum habere odio. Sic Holcot, in suis determinationibus, quæst. 9, artic. 2, et idem Gabriel infra, citandus, quæ sententia ita est explicanda : nam si beatus in Deo nil aliud videat quam id, quod est Deo intrinsecum, fieri non potest ut illum odio habeat, quia in Deo, ut sic, nihil videt nisi summam bonitatem : bonum autem ut bonum non potest odio haberi, ut nunc supponimus : potest tamen fingi casus, in quo is, qui videt Deum, videat fore ab ipso privandum visione et perpetuo damnandum, et maximis ac æternis cruciatibus afficiendum, tunc enim potest iste homo Deum odisse sub ratione malefactoris, nam posset odisse malum illud, quod sibi videret imminere : ergo posset etiam odio habere auctorem illius mali, nam jam apprehenderet illum sub aliqua ratione mali, saltem extrinsece : neque alio titulo habetur odio a dæmonibus.

4. Responderi solet communiter, hujusmodi videntem Deum, necessario videre illammet poenam esse æquissimam ; et ex summa bonitate procedentem, et ideo non posse eum ad odium excitari. Sed hæc responsio non videtur satisfacere, primo quidem, quia fingi potest ut non videatur illa poena infligenda propter culpam, sed ex Dei absoluta voluntate, et tunc non esset actio justitiæ, sed absoluti dominii, et quamvis non esset contraria honestati, esset tamen contraria voluptati et commodo naturæ : ergo hæc est sufficiens ratio ut odio habeatur et actio propter se, et agens propter actionem. Secundo, etiamsi actio appareat æquissima, si aliunde in ea appareat ratio incommodi, potest

voluntas, pro libertate sua, illam detestari, et consequenter etiam auctorem ejus, quia tota radix libertatis quoad specificationem est cognitio alienius boni, vel mali in eodem objecto. Denique, ut major sit difficultas, fingere possumus ut is, qui videt Deum, non solum videat futuras poenas, sed actu etiam jam experiatur præsentis, ita ut actu sit in pœnis inferni, et ibi videat Deum, et privetur omni gaudio, et delectatione beatifica, et spe evadendi illas poenas, tunc enim posset eligere carere visione et pœnis simul potius quam in illo statu esse : ergo potest etiam desiderare ut Deus non sit, ut ipse possit eis pœnis liberari ; ergo visio præcise sumpta non necessitat quoad specificationem.

5. Tertia sententia ejusdem Holcot est de necessitate quoad exercitium, aliquando scilicet posse sequi ex visione non tamen semper : quod ipse ita declarat : nam imprimis ex parte objecti requirit, ut nihil videatur, quod possit impedire amorem : deinde ut ex parte videntis tanta intensione videat, quæ possit vincere resistantiam voluntatis ex libertate ejus pervenientem, nam si interdum causatur hæc necessitas, illa est ex efficacia visionis : sed hæc efficacia est finita : ergo quæ visio fuerit magis, vel minus intensa, habebit ad hoc majorem, vel minorem efficaciam. Rursus resistantia voluntatis est finita, imo est major, vel minor, quo voluntas est perfectior, vel liberior : ergo fieri potest ut tanta sit efficacia visionis, quæ vincat resistantiam voluntatis, et tunc necessitatibus quoad exercitium : et e contrario tam remissa potest esse visio, et debilis ad movendum, ut non inferat necessitatem, unde infert, aliquam visionem posse sufficere ad necessitandam voluntatem hominis, quæ non sufficit ad necessitandam voluntatem Angeli, quia est perfectior et liberior.

6. Sed discursus hic multa falsa supponit, quia fortasse visio illa nullam habet efficaciam circa voluntatem ut inde oriatur necessitas, et voluntas in hoc non habet resistantiam, sed maximam propensionem : apparentior distinctio esse posset de ipsa visione, nam interdum esse potest mere speculativa absque ullo iudicio practico formali, vel virtuali, quia nihil repugnat beatum videre Deum prout in se est præcise, nihil judicando de aliqua re creata, etiam de actu diligendi Deum : ergo per talem visionem non judicabitur practice esse conveniens, vel necessarium diligere Deum : ergo ex tali visione non necessario sequitur amor Dei, quia ad amandum non satis est judicare objec-

tum esse bonum, sed etiam oportet judicare bonum esse diligere illud, quia qui diligit, non solum amat objectum, sed etiam actum qui intrinsece voluntarius est. Unde multi ex Thomistis, ut Paludanus, Ferrariensis et alii, necessitatem illius amoris probant ex necessitate hujus iudicii, Deus est summe diligendus : si ergo hoc iudicium non est necessario conjunctum cum visione, neque amor etiam erit, nisi fortasse tunc quando visio fuerit tam perfecta ut utrumque comprehendat.

7. Quarta sententia est quæ simpliciter negat ex visione beatifica, quæcumque illa sit, necessario oriri in voluntate amorem Dei necessitate quoad exercitium intrinseca, et ex natura rei. Sic Scotus, in 1, d. 1, q. 4, § *Negativa istius articuli*, et Gabriel, ibi quæst. 6, et Supplementum Gabrielis, in 4, d. 49, q. 2, art. 3, dub. 5, Ocham in 4, quæst. ult., art. 3, et est expressa sententia D. Thomæ, quæst. 21, de Veritate, art. 6, et q. 2, quæst. 10, art. 2, generaliter, ac sine limitatione negat, voluntatem necessitari quoad exercitium. Quæ sententiæ probantur primo, quia neque in intellectu, neque in voluntate videntis Deum est aliqua causa sufficiens ad inferendam necessitatem amoris quoad exercitium ; ergo cum alias voluntas est se sit potentia libera, nullo fundamento affirmari potest necessario moveri. Assumptum declaratur discurrendo per principia quæ cogitari possunt afferre necessitatem illam voluntati : nam primo in intellectu est objectum visum, scilicet Deus, et hoc non sufficit ad inferendam necessitatem, quia non movet voluntatem quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem, neque movet illam effective, sed tantum metaphorice, seu finaliter. Et confirmatur, quia in via idem objectum amoris proponitur, scilicet Deus summe bonus, et tamen non necessitat : ergo objectum ex se non est sufficiens causa hujus necessitatis : nam si est sola diversitas cognitionis, seu modi representandi aut applicandi tale objectum, non efficeret ad tam diversum modum operandi, qualis est liber, et necessarius. Secundo est in intellectu visio ipsa, et hæc multo minus videtur posse inferre necessitatem propter eadem fere rationes, quia nec movet quoad exercitium, neque est efectiva in voluntate, sed est tantum conditio necessaria, seu approximatio ex parte objecti. Præterea, quia illa visio præcise ut est visio Dei, et mere speculativa ex se non sufficit ad movendam voluntatem, quia oportet, ut numer. prædict. dicebam, judicare de ipsomet actu amoris quod sit mihi