

increato, quia illud est proprium objectum beatitudinis, et ita illud gaudium per se est necessarium in beatitudine: gaudium vero de aliis objectis creatis non est ita necessarium, sicut dicendum est etiam de amore. Atque hinc constat hoc gaudium esse ejusdem ordinis et substantiæ cum amore charitatis Dei, et ab eodem habitu seu principio manare.

5. *De gaudio seu delectatione ex amore concupiscentiæ, quæstionc. 1.* — De alio gaudio, quod est maxime proprium beatitudinis, inquiri potest primo, quod objectum habeat, an ipsum Deum, vel visionem Dei, vel utrumque simul: quæ eadem quæstio fuse in tractatis de Spe, disp. 1, ubi habet proprium locum, videri potest, et ideo brevissime illam expediam. Durandus, in 1, d. 1, q. 2, et in 4, d. 49, q. 5, dicit, fruitionem et delectationem hanc nullo modo esse de Deo immediate, ut de objecto Quod, sed de visione Dei, et immediate de Deo ut objecto Cui, seu circa quod, et idem dixerat de Spe in 3, d. 29, q. 2. Fundamentum ejus est, quia delectatio est de bono inhærente, Deus autem est bonum extrinsecum solum tanquam objectum, et causa visionis: item delectatio formaliter est de bono consecuto ut sic, et ideo sequitur operationem: ergo immediate versatur circa consecutionem ipsam: circa rem autem consecutam solum mediate, quatenus circa illam versatur operatio, quæ est consecutio.

6. Secunda opinio est, delectationem hanc habere pro objecto Deum ipsum solum, ut est bonum summum in se, visionem autem solum esse conditionem necessariam sine qua illud bonum non posset delectationi objici. Pro hac opinione citari possunt Scotus, in 1, dist. 1, quæst. 1, art. 2, Gabriel, quæst. 4, art. 2, sed hi auctores loquuntur de fruitione, per quam intelligunt delectationem Dei super omnia ex charitate: atque in re ipsa fere eodem modo loquitur Paludanus, in 4, d. 49, q. 4, art. 2, licet ex instituto Durandum impugnet: magis indicat hanc sententiam Cajetanus, 2, 2, q. 17, art. 5, quamvis explicationem admittat, ut dicam num. seq. Fundari potest hæc opinio, quia delectatio, de qua agimus, est proprie beatifica, si non ut essentia, saltem ut intrinseca passio ex natura rei inseparabilis ab illa, quantumvis præcise considerata: ergo versatur solum circa objectum proprium beatificum: hoc autem objectum est Deus solus, ut supra dictum est in disp. 5, sect. 2, et sic explicatur, nam si mente concipiamus aliquem videre Deum solum, et nullam rem creatam,

etiam ipsam visionem, ita ut non videat se videre, ille esset beatus essentialiter, et ex natura rei haberet hanc delectationem beatificam, et tunc non posset delectari de visione, sed solum de Deo ipso, quia, cum delectatio sit actus appetitus, non potest versari circa aliquam rem ut objectum, nisi illa supponatur cognita: in eo autem casu solus Deus cognoscitur, et non visio ipsa: ergo solus ipse est objectum talis delectationis beatificæ.

7. Tertia et vera sententia est objectum hujus delectationis esse Deum ipsum, et visionem Dei, ita ut delectatio sit immediate de utroque per modum unius objecti adæquati. Hanc sententiam significat Capreolus, in 1, d. 1, q. 4, art. 7, concl. 5, et ad argumenta contra illam, et ibi Gregorius, quæst. 3, art. 1, Marsilius, in 1, quæst. 4, art. 2, quamvis hi auctores non satis distincte explicent hoc objectum, neque propriam rationem hujus delectationis. Idem sentit Conradus agens de delectatione in communi 1, 2, q. 32, art. 1, circa 5. D. Thomas aperte in 4, d. 49, q. 4, art. 1, q. 1, ubi sic inquit: *Visio est delectabilis dupliciter, uno modo ex parte objecti, in quantum id, quod videtur, delectabile est, alio modo ex parte visionis, in quantum ipsum videre delectabile est, delectamur enim cognoscendo mala, quamvis ipsa mala nos non delectent: quia ergo visio beatifica est perfectissima, ideo utroque modo delectabilis est: ad hoc autem quod visio sit delectabilis ex parte visionis requiritur quod sit facta connaturalis videnti: ut vero sit delectabilis ex parte rei visæ, oportet ut ipsum visibile sit conveniens, et quod sit conjunctum.* In quibus verbis imprimis considerari potest, quod licet delectatio hæc sit objecto visionis, tamen ut ipsum delectet tali modo, necessaria est ipsa visio: et hoc sensu dixit Cajetanus, visionem esse conditionem necessariam, ut Deus sit objectum delectationis. Quod duplici ratione verum est, primo quia est cognitio: secundo quia est consecutio, et bonum non delectat nisi sit obtentum, cum hoc tamen stat (quod Cajetanus non negavit) quod ipsa visio sit etiam veluti pars objecti: circa quod versatur hæc delectatio: nam hæc duo convenire possunt eidem rei, quia et per se bona est, et conveniens, et præterea est conjunctio, seu unio alterius rei convenientis: sicut ut sanitas delectet, necesse est nobis inhæreat, et tunc delectamur, et de sanitate ipsa, et de inhærentia ejus, quæ unio et est necessaria ut sanitas delectet, et est ipsa pars quædam objecti delectationis: et hoc sensu dixit divus

Thomas 1, 2, q. 32, art. 1, in corp., et ad 1, nulla bona esse delectabilia nisi quatenus apprehenduntur ut habita.

8. Deinde ex prædictis verbis D. Thomæ colligitur ratio hujus assertionis, nam imprimis visio ipsa est magna beati perfectio, et actu illi inhæret, atque est præsens: ergo est objectum delectationis: sicut in reliquis operationibus delectatio, quæ ex illis consequitur, circa ipsas versatur. Denique id consecutum delectat, quod desideratur futurum: in hac autem vita desideramus visionem: ergo ipsa etiam habita delectat: et idem est de amore. Rursus, Deus ipse est etiam summum bonum beati: ergo illud bonum consecutum delectat ratione sui et non tantum ratione operationis: imo talis operatio delectat maxime ratione sui objecti. Confirmatur eodem argumento, quia illud delectat obtentum, quod speramus obtinendum: speramus autem non quia solum visionem Dei, sed etiam Deum ipsum, est *merces magna nostra nimis*: hæc enim ratione spes est virtus theologica et superat religionem: ergo.

9. Neque est verum quod Durandus sumit, rem supposito distinctam non posse esse objectum delectationis, quia talis res potest esse bonum quoddam, et commodum appetentis, et ideo amari potest amore concupiscentiæ: ergo eadem ratione potest esse objectum delectationis, licet ad hoc requiratur ut conditionem necessariam unionem aliquam, seu tentationem: sicut divitiæ possessæ delectant avarum ubi non solum delectat possessio, sed res possessa: et Verbum divinum unitum humanitati Christi est maximum bonum ejus, et maxime delectat ipsam animam, in qua delectatione non est sola unio objectum, sed etiam ipsum Verbum divinum unitum: et ita patet responsio ad fundamentum Durandi. Aliud vero quod ipse urget, est, quia Deus non potest esse objectum tristitiæ, sed solum ratione suorum effectuum, et quamvis a Marsilio, Cajetano et aliis latius solvatur aliter, facile tamen potest expediri negando paritatem rationis: nam Deus per se est pulcherrimum objectum, et maxime conveniens, unde ex se habet ut delectare possit: tamen ex se non habet aliquod disconveniens, et ideo non potest esse secundum se objectum tristitiæ, sed solum ut causa efficiens aliquod malum disconveniens.

10. Ad fundamentum secundæ sententiæ respondetur, quod sicut visio Dei simul est directa visio Dei, et reflexa sui, et proprie est beatitudo sub priori ratione: ita etiam delectatio

quamvis per modum unius terminetur ad Deum visum, tamen proprie dicitur beatifica: quatenus terminatur ad Deum, quem respicit tanquam primum objectum: consequenter vero habet, ut etiam attingat visionem. Neque hoc repugnat actui beatifico: posset autem, quod in illo argumento insinuat, metaphorice inquiri, an possit hæc delectatio terminari præcise ad visionem, et non ad Deum, vel e contrario. Sed hæc speculatio nunc non est necessaria, quia ad summum tractari potest de potentia absoluta, quia ex natura rei certum existimo non posse: quia, sicut illa duo, Visio et Deus, constituunt unum finem ultimum, ita et unum objectum illius delectationis, quæ immediate consequitur ex illa operatione ratione sui, et objecti ejus, et ad hoc satis est, quod beatus videndo Deum, necessario videat se videre illa virtuali reflexione, quæ in ipsa visione includuntur: de qua re legatur Scotus in 2, dist. 42, quæst. unica.

11. Secundo inquiri potest, an hæc delectatio sit quoad substantiam suam supernaturalem. Respondetur ita esse juxta supra dicta de amore, in sect. 1, quia est eadem ratio, et juxta doctrinam divi Thomæ 2, 2, quæst. 17, art. 6 et 8, ubi sentit, gaudium spei esse supernaturale; ergo multo magis gaudium de consecutione rei. Tandem adjungo rationem, quia delectatio consequitur operationem, et maxime contemplationem, teste Aristotele, citato n. 3, ergo necesse est, ut delectatio sit ejusdem ordinis, cujus est operatio, ad quam consequitur: et ideo ad operationem sensibilem sequitur delectatio sensibilis, ad operationem spirituales delectatio spiritualis: ergo ad operationem maxime supernaturalem delectatio supernaturalis: esset enim valde imperfecta, seu inefficax illa suprema contemplatio, si non posset parere delectationem sibi proportionatam, et sui ordinis, præsertim quia objectum hujus delectationis non est minus supernaturale, quam objectum visionis: neque contra hoc invenio rationem alicujus momenti.

12. Solum superest, requiri tertio, a quo principio seu habitu oriatur illa delectatio, quia nullus videtur esse habitus infusus, seu supernaturalis, a quo sit: in quo quatuor excogitari possunt modi dicendi. Primus est, non esse necessarium habitum, quia posita visione cum summa facilitate fit, quod non placet, quia visio non est principium eliciens ipsam delectationem, sed objectum, vel conditio objecti; actus autem supernaturalis absque alia difficultate requirit principium infu-

sum, ut connaturaliter efficiatur quod maxime necessarium est in delectatione: ut ait D. Thomas. Secundus modus est elici a charitate, quod insinuant multi Thomistæ: sed non placet, quia ille actus est specie distinctus, et habet objectum valde diversum, ob quam rationem gaudium beatitudinis in spe non elicitur a charitate, sed ab spe ipsa, quamvis possit a charitate imperari, et in finem suum referri. Tertius modus est, hunc actum elici ab speciali habitu, qui beatis infunditur in hoc potestate, quod significant Bonaventura et Richardus, contra quos agam, disp. sequenti, sect. 2, num. 9, quia revera hic habitus non est necessarius, et ideo verum existimo eundem habitum, qui in via est spes, manere in patria ad eliciendum hunc actum, quia ejusdem principii est amare bonum, et desiderare si absit, et delectari, si sit consecutum, de qua plura in citata materia de spe, et legi possunt, quæ attigi 3 p., quæst. 7, art. 4.

DISPUTATIO X.

DE ALIIS PERFECTIONIBUS VOLUNTATIS BEATI.

Duplex intelligi potest perfectio voluntatis Beati, una formalis, seu inhærens, quæ in actibus seu habitibus consistit: altera dici potest objectiva: nam quia voluntas est appetitus totius suppositi, ideo omnis perfectio suppositi potest dici complementum voluntatis, seu desideriorum ejus, et ideo utraque ex his perfectionibus potest explicari aut per ipsam positivam perfectionem, aut per exclusionem mali contrarii, quæ potest esse malum culpæ, aut quæcumque imperfectio, seu incommoditas naturæ, de quibus dicam.

SECTIO I.

Utrum voluntas Beati ex vi beatitudinis ita sit in bono confirmata, ut facta sit impeccabilis?

1. Primo est error Origenis, qui censuit, voluntates Beatorum esse mutabiles de bono in malum, ut patet ex 2, lib. de Princip., capite tertio, unde de sanctis Angelis etiam dixit, interdum esse negligentes, et culpam incurere in suis ministeriis peragendis, ut in homil. 13, in Lucam, et 24, in Numer., qui afferebat illud Job. 4: *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem, et cap. 15: Cæli non sunt mundi in conspectu ejus,*

id est habitatores cæli. Fundamentum est, quia in beatis manet liberum arbitrium creatum, quod est radix omnis culpæ.

2. Sed in hac re conclusio Catholica est, in beatis secundum legem a Deo statutam non posse esse aliquam maculam culpæ. Dupliciter enim contrarius error intelligi potest: primo, quod manente in Beatis beatitudine, possit in eis simul esse culpa. Secundo, quod possint quidem Beati peccare, ita tamen ut statim peccando beatitudinem amitterent: et in hoc posteriori sensu videtur errasse Origenes: sed hic error est contra perpetuitatem et securitatem illius beatitudinis, de qua infra: in primo vero sensu nullum invenio id asseruisse, nam, ut dixit Augustinus, Beatus est, qui nihil mali vult: unde necesse est, ut si aliquid mali vult, hoc ipso desinat esse beatus. Præterea hoc constat ex illis Scripturæ sacræ locis, in quibus requiritur innocentia, et puritas ad illum statum, in quo nihil potest esse inquinatum, Sapient. 7, unde psalmo 139: *Habitabunt recti cum vultu tuo, et ad Hebr. 12: Pacem sectamini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum:* unde Matth. 5: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, et alia hujusmodi.* Alia vero testimonia ex Patribus afferemus in quæst. de amissibilitate beatitudinis. Ratio est, quia beatitudo consummata est status omnium honorum aggregatione perfectus, et ideo ab illo excluditur omne malum, et præcipue culpæ. Tandem culpa, si sit mortalis, privat amicitia divina: si vero venialis, privat perfecta dilectione actuali, efficitque dignum poena: hæc autem omnia repugnant statui beatitudinis.

3. Neque contra hoc obstant illa testimonia Job, nam habent facilem sensum; quia cum servi Dei dicuntur non esse *stabiles*, intelligi potest quantum est ex parte naturæ creatæ, nisi aliquando dono Dei ita firmentur, ut sint impeccabiles: quod vero dicitur de Angelis peccantibus, recte intelligitur de malis angelis, qui in via peccarunt, ut exponunt Gregorius, lib. 5, Moral., capit. 28, et Anselmus, lib. Annotat. in Job, et Hieronymus, in Isaiæ 24, circa finem, quamvis ibi nos legimus, *in Angelis suis reperit pravitatem*, aliæ versiones habeant, *reperit inconstantiam*, quod potest in eodem sensu exponi, quantum est ex conditione naturæ. Sic etiam intelligi possunt alia verba, quod *cæli non sunt mundi, etc.*; licet non sit necesse id intelligi de munditia a culpa, sed a quacumque imperfectione naturæ, quomodo dixit Dionysius, Angelos *purgari non a*

culpa, sed a nescientia. Quo sensu etiam de ipsis cælis materialiter possunt illa verba intelligi, quia non carent multis imperfectionibus, præsertim ad divinam perfectionem comparati, quomodo Job 29: *Et stellæ non sunt munda in conspectu ejus.*

4. Præcipua vero difficultas hujus quæstionis consistit in assignanda causa et modo hujus impeccabilitatis Beatorum, an sit intrinseca, vel omnino extrinseca: est enim multorum theologorum sententia, Beatos ex vi visionis Dei non fieri impeccabiles, sed solum ex extrinseca providentia, seu mantenentia Dei, qui statuit vel nunquam cum eis concurrere ad peccatum, vel ita necessarii illos ad amandum Deum super omnia, ut nunquam possint ab illo amore cessare. Ita Scotus, in 1, d. 1, quæst. 4, et in 4, d. 43, quæst. 9 et 10, et dist. 49, quæst. 6; Gabriel, in 1, d. 1, quæst. 9, et in 2, d. 7, quæst. 1; Ocham, in 1, d. 1, q. 1; Gregorius, in 1, dist. 7, quæst. 2, art. 2, circa finem; Supplementum Gabrielis, in 4, d. 19, quæst. 2, art. 3, dub. 6. Potest autem hæc opinio dupliciter explicari, uno modo, quod Beatus non necessitetur ad videndum Deum, et ideo possit ab illa visione cessare, et eo tempore, quo cessaverit peccare. Sed neque hic sensus est ad mentem dictorum auctorum neque ad rem, tum quia supra, disp. 7, probatum est, illam visionem esse necessariam: tum maxime quia admissio illo modo mutationis, non vere diceretur beatus, seu videns Deum peccare, quia prius ponitur privatus visione et beatitudine: et ita ille modus dicendi magis est contra perpetuitatem illius beatitudinis, quam contra impeccabilitatem. Secundus sensus est, quod stante visione, simul esse possit peccatum actuale, nisi Deus impediatur: et ratio hujus est, quia voluntas Beati ex vi suæ libertatis naturalis peccare potest: sed nihil est intrinsecum in ipso beato, quod auferat vel impediatur hanc libertatem aut inferat necessitatem ad non peccandum: ergo. Probatur minor, quia vel illud est visio, vel amor: non amor, quia ipse amor non est necessarius, neque habet formalem contrarietatem cum quocumque peccato: non visio, quia illa multo minorem contrarietatem habet, cum sit in intellectu, et peccatum in voluntate, quam rationem amplius urgebimus explicando contrariam sententiam.

5. Verior tamen sententia est, beatos intrinsece et ex rei natura fieri impeccabiles ex vi illorum actuum, quibus constituuntur essentialiter beati. Hæc est sententia D. Thomæ, 1,

2, quæst. 4, art. 4, et 1 p., quæst. 62, art. 8, et 3, contra Gentes, cap. 62, et lib. 4, cap. 92, et quæst. 22, de Veritat., art. 6, et quæst. 2, art. 8, Capreoli et Scoti, locis citatis, Durandi, in 2, dist. 7, quæst. 1, et dist. 23, quæst. 1, et in 4, dist. 49, quæst. 8, Richardi, in 2, d. 7, art. 1, quæst. 1, Majoris, in 1, d. 49, quæst. 8, Paludani, ibi quæst. 7, art. 2. Fundamentum generale esse potest, quia visio Dei natura sua est perfectissima beatitudo: ergo natura sua secum affert perfectionem maxime necessariam beatitudini, qualis est immutabilitas in bono, seu in rectitudine voluntatis. Quam rationem late explicat D. Thomas, in illo cap. 92, 4, cont. Gentes, præsertim ratione 1 et 8, sed satisfieri posset dicendo, hinc solum colligi illi visioni debitum esse illum providentiæ modum, quo Deus protegit ita beatum, ut illum peccare non sinat, sic enim multæ aliæ perfectiones illius status dicuntur connaturales beatis: oportet ergo in particulari exponere, an et quomodo ipsa visio vi sua intrinseca et connaturali habeat hanc efficaciam ut liberum arbitrium natura sua mutabile ita contineat in officio, ut illud non relinquat declinare ad malum: in qua re explicanda tres sunt diversi modi.

6. Primus modus explicandi est, solam visionem per se et præcise sumptam esse sufficientem, non tamen ut est visio solius Dei, sed quatenus per illam videt beatus in Verbo omnes res et actiones ad se pertinentes, et omnes circumstantias, quæ possunt voluntatem rectam efficere, et ad malum inclinare: est enim principium Philosophiæ moralis, non posse voluntatem peccare, nisi præcedente aliquo defectu in intellectu practico, vel speculativo errore, vel inconsideratione, juxta id quod dicit Aristoteles, 3, Ethic., cap. 1: *omnis peccans est ignorans*: quia ergo illa visio excludit ab intellectu omnem defectum tam erroris quam inconsiderationis circa res agendas, ideo facit voluntatem impeccabilem: ita supra Durandus et D. Thomas, 4, contra Gentes, c. 92, art. 5, et illum approbant cæteri Thomistæ.

7. Sed in hac sententia duo dici possunt: unum est, hunc modum unionis esse sufficientem ad hanc rectitudinem, et hoc est valde probabile, tamen incertum quantum ad duo: primo, quia illud principium morale, quod præsupponitur, est valde dubium, intellectum de impotentia, seu de necessitate simpliciter: nam licet verum sit, quod moraliter ac regulariter loquendo, nunquam accidat, voluntatem labi absque defectu intellectus, et ideo