

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

posset hoc dici moraliter impossibile, tamen quod voluntas ex absoluta potentia et libertate sua non possit eligere malum sub aliqua ratione boni delectabilis stante omni consideratione intellectus de quacumque malitia et turpitudine actus, quamvis probabile sit: est tamen dubium, et ad probandum difficile: ut infra, tract. 5, disp. 5, sect. 1, dicitur, et l. 7, de Angelis tractans latius a cap. 4, at vero impeccabilitas beatorum non tantum debet esse moraliter, sed absolute, ita ut nullo modo possit contrarium accidere. Secundo, quia supponit hic modus aliam rem dubiam, scilicet quod Beati videant in Verbo omnes suas actiones et omnes circumstantias earum: quia, ut alias dixi, in tract. de Att. neg., l. 2, c. 28, id non sequitur necessario ex vi visionis, neque videtur debitum statui eorum, si intelligatur formaliter per ipsammet visionem beatificam: nam si intelligeretur tantum causaliter, revera esset incidere in opinione Scoti; quia nihil aliud esset quam dicere, deberi beato ratione visionis ut in singulis actionibus illuminetur et dirigatur ex parte intellectus, ut voluntas non possit deficere.

8. Alterum quod dici potest in hac sententia, est, hunc modum esse necessarium ad hanc impeccabilitatem, ita tamen ut visio Dei, quatenus præcise intelligitur terminata ad Deum, non sit sufficiens ad hanc rectitudinem: et quoad hoc existimo hanc sententiam esse contrariam D. Thomæ, unde quoad hanc partem non sequuntur eam discipuli ejus, quia, citato art. 5, totam rationem hujus impeccabilitatis constituit in hoc, quod per illam visionem videtur Deus, qui est ipsa essentia bonitatis. Censeo etiam esse falsam hanc partem: tum quia ex illa sequitur cum præcisa visione Dei ut sic, absque visione creaturarum ex natura rei posse esse peccatum: tum etiam, quia sequitur illam visionem non rectificare voluntatem quatenus beatificat, cum non beatificet ut visio creaturarum, sed ut visio Dei; hæc autem esse falsa ostendam in discursu quæstionis.

9. Secundus modus explicandi est, visionem quidem Dei præcise quatenus summum bonum est, esse sufficientem ad hanc impeccabilitatem, non tamen immediate per seipsam, sed mediante amore: itaque visio necessitat ad amandum, et amor ad non peccandum, et hoc modo visio est tota radix hujus impeccabilitatis. Ita Capreolus, in 1, d. 1, q. 1, conclus. 4, Sotus, in 4, d. 49, quæst. 3, art. 4, concl. 4, et eadem fuit sententia Victoriam, ut refert

Medina, 1, 2, quæst. 4, art. 4, quam ipse videtur interdum sequi, interdum relinquere.

10. In hac etiam sententia, sicut in præcedenti, duo continentur, unum est, hunc modum esse sufficientem ad hanc impeccabilitatem, et hoc existimo verissimum, et consentaneum imprimis D. Thomæ, 4, contra Gentil., capite 92, ubi in 6 ratione, inquit: *Quamdiu voluntas nostra finem ultimum non consequitur, et ad fruitionem illius pervenit, perverti potest; et ratione 7, dicit, proprium esse amoris facere voluntates conformes se amantium, et ideo voluntates beatorum esse conformes Deo, et ita fieri rectas: expressius id explicat, q. 24, de Veritate, art. 8. Deinde est consentaneum sanctis Patribus, Gregorio 5, Moral., cap. 27, alias 29, juxta illud: *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles: Angelica, inquit, natura in semetipsa mutabilis est, quam mutabilitatem vincit per hoc, quod ei, qui semper idem est, vinculis amoris colligatur; Augustino 2, de Gen. ad lit., cap. 36: Sancti Angeli illam incommutabilitatis substantiam ita concipiunt, ut visione, atque amore eam præponant omnibus, et secundum eam judicent de omnibus, et in eam dirigantur ut agantur, et ex ea dirigant quidquid agant; et idem 14, de Civit., cap. 9, inter alia: ubi amor boni immutabilis est, profecto si dici potest mali cavendi timor securus est: idem 13, de Trinitate, cap. 5, et Isidoro 1, de Summo bono, cap. 12, Anselmo, lib. de Casu diaboli, cap. 6. Tandem ratione, quia supra, disp. 9, sect. 1, ostensum est, ex visione illa sequi necessario amorem perfectum, et super omnia; sed hic amor prorsus repugnat cum actuali peccato: ergo, etc.**

11. Dices, quamvis peccatum virtualiter et interpretative repugnet amoris, non tamen formaliter per directam oppositionem circa proximum objectum: hoc enim modo amoris est contrarium odium, qui comparantur ut tendentia et fuga; conversio, formalis aversio respectu ejusdem; non sic autem comparatur omne peccatum etiam mortale ad amorem, nam formaliter est tantum conversio quædam ad bonum creatum, in qua virtualiter includitur aversio a Deo: potest autem fieri ut etiamsi quis actu amet Deum, convertatur ad creaturam, non considerando, neque advertendo virtuales repugnantiam actuum illorum: atque hoc modo non videtur repugnare eum, qui amat, peccare per inconsiderationem, ut in intellectu repugnat esse duos actus formaliter contrarios respectu ejusdem; tamen si quis assensum præbeat principio alicui, ex quo

necessario sequitur conclusio, et non consideret vim illationis, fieri potest ut cum assensu principii habeat assensum virtualiter oppositum circa contradictorium conclusionis, quod ex illo sequitur, et in voluntate possunt facile poni exempla, ut de illo, qui vult sanitatem, et similiter vult comedere rem contrariam salutis, non considerans esse contrariam.

12. Respondetur, ex vi amoris actualis perfecti Dei, et efficacis fieri ut homo in omnibus operibus suis advertat, ne aliquid illi amori admittat contrarium, quia hoc pertinet ad perfectionem illius amoris, quia per illum tendit homo in Deum ut in ultimum finem, et ad illum refert se, et omnia, et ideo ipsemet amor sollicitat hominem ut nihil operetur contrarium tali amori, et consequenter ut non se exponat periculo taliter operandi: ac denique ut in omni actione sua consideret, an repugnet, vel sit consentanea tali amori: et ideo cum tali amore repugnat esse peccatum, quia neque esse potest, considerando repugnantiam, quam habet cum amore, ut per se patet: nec non considerando: quia vel cum tali amore non erit inconsideratio, vel, si fuerit, non erit culpabilis, quia, ut dixi, ipse amor efficit ut homo adhibeat diligentiam necessariam et sufficientem ad tollendam inconsiderationem culpabilem. Et hæc tam procedunt de peccato veniali, quam de mortali, quia amor beatorum est perfectius, non tantum intrinsece, sed etiam objective, et excludit consequenter quidquid non potest referri in ipsum Deum, et quidquid actuali dilectioni perfecte repugnat, et utrumque horum convenit peccato veniali: et quoad hanc ultimam partem hæc sententia etiam ab Scoto, Gregorio, aliisque non negatur.

13. Alterum quod in eadem sententia continetur exclusivum est, nempe hunc modum ita esse necessarium ad impeccabilitatem beatorum, ut sine actuali amore non possit intelligi, unde fit, si contingat Deum suspendere concursum ad actum amoris manente visione, illam non satis esse ad necessario cavendum omne peccatum: et hoc sensu non tam expresse asseritur ab auctoribus citatis pro hac sententia, insinuatur tamen, quia alias non satis explicarent causam hujus impeccabilitatis. Et potest suaderi sic, quia visio sola ut sic formaliter, et ex parte actus non habet repugnantiam formalem, vel virtuales cum peccato, quia visio est in intellectu, peccatum in voluntate, et quia visio, ut sic, non dicit velle, neque nolle nec formaliter, nec virtute. Deinde, neque ex parte objecti habet quod neces-

sario impediatur peccatum, quia fieri potest ut objectum peccati nullo modo cadat sub visionem, neque etiam connexio, vel contrarietas inter illud objectum et objectum visionis. Nec tandem videtur illa visio habere hanc virtutem causaliter, nimirum efficiendo ut homo semper advertat repugnantiam, vel habitudinem, quæ esse potest inter objectum peccati et Deum ipsum visum, quia illa visio non est tendentia in finem sicut amor, neque habet vim impulsivam sicut habet amor, seu voluntas, cujus est applicare cæteras potentias ad suos actus, quia est inclinatio in finem.

14. Atque hinc oritur etiam difficultas circa rationem qua D. Thomas utitur in citato loco, 1, 2, quæstione quarta, art. 4, nimirum, quod voluntas videntis Deum ita se habet ad bonitatem divinam, sicut voluntas se habet absolute ad bonum in communi: unde colligitur quod sicut voluntas nihil potest velle nisi sub ratione boni, ita voluntas videntis Deum nihil potest velle nisi sub ratione divinæ bonitatis: unde tandem concludit, non posse peccare; videtur enim illa proportio non tenere in omnibus prout necessarium est ad vim illationis, nam bonum in communi est universale universalitate prædicationis, bonitas vero divina solum universalitate continentiæ et causalitatis: unde fit ut bonum in communi formaliter includatur in omnibus aliis bonis; bonitas autem divina non ita includitur, et ideo non videtur eadem ratio: nam voluntas quidquid amat, dicitur amare sub ratione boni in communi, non per modum intentionis, et electionis; neque quia feratur in rationem boni sub ratione abstracta, sed solum quia fertur in objectum sub aliqua ratione boni, in qua necesse est illam communem includi: at vero ut feratur in objectum creatum sub ratione divinæ bonitatis, necesse est ut fiat per modum electionis et intentionis, quia una bonitas non includitur in altera, et ideo potest una ad alteram referri ut ad finem: ergo, secluso amore, seu actu circa ipsum finem, nulla est necessitas volendi cætera omnia ut substant illi fini. Ergo vel ratio D. Thomæ est inefficax, vel accommodanda huic opinioni, ita ut sensus ejus sit, esse quidem aliquam proportionem inter illa duo quantum ad hoc, quod sicut voluntas operatur propter bonum, ita voluntas videntis Deum non impedita, nec privata aliqua perfectione sua, operatur propter Deum: quamvis modus et causa hujus proportionis non sit eadem in utroque.

15. Tandem potest specialiter confirmari

hæc sententia in peccato omissionis : nam licet demus quod voluntas videntis Deum, si vult, debeat velle in ordine ad Deum : tamen in cessatione actus, non videtur necessarium ut apponat hanc habitudinem, seu relationem, et alioqui est libera, et secluso amore, nihil est quod illam necessitet ad exercendum actum circa creaturam, quia suppono visionem nihil manifestare de tali creatura : ergo non obstante visione poterit continere actum eo tempore, quo præceptum urget.

16. *Sententia rectius explicans fundamentum conclusionis in num. 5.* — Sed quamvis hæc argumenta difficilia sint, placet tamen tertia sententia, quam, citato art. 4, docet Cajetanus, scilicet ipsam visionem per se ratione sui objecti, nempe summæ bonitatis divinæ, esse sufficiens principium ad excludendum omne peccatum, et potestatem peccandi : nam hæc videtur esse mens D. Thomæ ibi, ut patet ex ratione ejus ; possumus autem id quadam experientia facere credibile, nam si quis sit in actuali Dei contemplatione, et præterea si consideret bonitatem ejus, et efficaciter judicet illi esse debitum ut in ipsum omnia referantur, vix potest intelligi quod tunc voluntas actu admittat peccatum aliquod, nisi prius intellectus cesset ab illa : ergo multo magis visio clara ipsius bonitatis Dei potens erit ad continendam in officio voluntatem. Deinde illud objectum sic visum ex se necessitat voluntatem quo ad exercitium ad amorem sui : ergo quamvis demus Deum suspendere concursum, et hac ratione deesse actum, adhuc intelligimus ipsam voluntatem quantum in se est toto impetu naturæ, et charitatis manere propensam ad illud objectum : ergo hoc satis est, ut intelligatur voluntas quoad specificationem necessitari ut nihil velle possit, quod non sit sub divina bonitate contentum, seu actu referri, et ordinari ad illam. Quod tertio sic explicatur ex D. Thoma, 4, contr. Gent., capit. 92, ratione 4, ubi sic argumentatur : Cuicumque sufficit quod habet, non quaerit aliquid extra illud : sed videnti Deum sufficit Deus, et hoc videtur per ipsam visionem, alioqui per illam non fieret beatus : ergo nihil potest velle extra Deum, id est, quod non sit Deus, vel ad Deum non pertineat, ac sit referribile in ipsum. Ac fere in idem redit quod in tertia ratione ibidem ait, Deum necessario videri sub ratione boni completi, in quo appetitus conquiescit.

17. *Quarta probatio ac summaria.* — Tandem summa rationum omnium ad hæc duo

principia reducit. Unum est quod per illam visionem in tanta æstimatione et pretio habetur Deus, et bonitas ejus, ut judicetur esse bonum omnibus præferendum, nihilque esse amandum, quod ab illo faciat quoquo modo avertere voluntatem, quodque non sit conforme et consentaneum illi : et hoc significavit Anselmus supra, dicens Angelos beatos non posse peccare, quia vident nihil plus velle posse, quam id, quod sunt adepti. Alterum principium est, illud bonum adeptum divinum, et visionem ejus, tanta efficacia convertere ad se totam animam, et attentionem ejus, ut ex vi illius nunquam possint converti ad volendum aliquid, quod non sit prius regulatum ab eis cum divina bonitate, an sit illud consentaneum sibi, necne, quia ut dixit Augustinus, tractans illud psalm. 35 : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, cum accepta fuerit illa ineffabilis visio, perit quodammodo humana mens, et fit divina* : atque ita inebriatur ab ubertate domus Dei, et ideo in omnibus, quæ amat, respicit Deum ipsum, et confert quidquid amandum est cum bonitate ejus, ut illud tantum amet, quod est illi consentaneum.

18. Dices, ex his omnibus ad summum probari, durante visione non posse committi peccatum, ita ut illa duo simul in eodem instanti permaneant : non tamen probari, fieri non posse, ut is, qui videt Deum, peccet, et peccando amittat visionem, ita ut primum esse peccati sit primum non esse visionis : sicut etiam gratia ex natura rei est impossibilis cum peccato, ita ut non possint esse simul, et nihilominus qui est in gratia, potest peccare amittendo gratiam in instanti, quo peccat. Item non est dubium quin possit aliquis videre Deum, aliquo tempore, et in ultimo instanti ejus privari visione, et in eodem peccare. Respondetur, rationes factas eadem proportione applicatas probare, cum, qui videt Deum, non posse amittere visionem ratione peccati, ita ut intelligatur prius natura peccare, quam amittat visionem, quod necessarium esset ad veritatem illius causalis, *Perdit visionem qui peccat*, nam hic fit visionem de se esse inefficacem, et insufficientem ad impediendum peccatum, et, ut ita dicam, posse vinci a peccato, quando quidem peccatum fuit causa excludendi illam, et prius natura intelligitur commissum, quam visio exclusa : ostensum est autem visionem de se talem esse, ut non det locum peccato : et ideo non est simile illud exemplum de gratia, sed potius confirmat quod dictum est, nam habitualis gratia secun-

dum se non est per se efficax ut omnino impediatur peccatum ex necessitate, et confirmet in bonum : et ideo fieri potest ut per peccatum excludatur : neque etiam est eadem ratio in alio exemplo, quia si Deus prius natura tollat visionem, jam non vincitur visio per peccatum, et ideo si alioqui voluntas naturæ suæ relinquitur, non est repugnantia quod tunc peccet.

19. Ex his facile respondetur ad difficultates positas in confirmatione primæ sententiæ. Ad primam positam in numero 13, dicitur, quod licet actualis amor moveat, et impellat in genere causæ efficientis, tamen summa Dei bonitas clare visa movet sufficienter in suo genere, scilicet in genere finis, et voluntas ac tota anima saltem impetu naturæ est in illam propensa, et per visionem etiam excitatur ut nihil amet nisi in ordine ad illam bonitatem : et hoc satis est ut voluntas nunquam possit deficere. Ad secundam difficultatem, quæ est circa rationem D. Thomæ respondetur, proportionem in hoc consistere, quod sicut bonum in communi, vel secundum se, vel prout in singulis bonis inclusum sufficienter movet in genere finis, et supposito naturali impetu voluntatis, necessitat illam ut nihil velle possit nisi ut contentum sub ratione boni : ita etiam bonitas Dei clare visa in eodem genere finis habet eandem efficaciam respectu voluntatis toto impetu naturæ propensæ in ipsum, licet hæc efficacia oriatur ex diversis principiis, quod nec D. Thomas negat, nec rationi ejus obstat. Ad tertiam de omissione respondetur eadem proportione, nam quando aliquid est voluntarie omittendum, ipsamet Dei visio necessitat, ut prudenter prius consideretur an omittendum sit, et consequenter an actus oppositus omissioni, qui efficiendus proponitur, habeat necessariam connexionem cum divina bonitate, necne, et tunc necessitatur voluntas ad id volendum quod judicatum est necessarium, juxta divinam voluntatem, seu bonitatem.

20. Hinc vero oriebatur illa difficilis quæstio, quomodo in beatis maneat libertas, præsertim respectu actuum præceptorum, et maxime posito actuali amore Dei necessario : quam tractat Anselmus, in dialogo de Libero arbitr., et Augustinus, in Enchirid., cap. 105, et 22, de Civitat., cap. ult., qui contenti sunt respondere, eo beatos magis liberos esse, quo sunt a peccato liberiores : sed hæc videtur æquivocatio verbi. Resolutio est, in eo casu vel non esse magis liberos ad obediendum, quam ad aman-

dum, vel certe libertatem esse positam in hoc, quod possunt varios actus exercere, et sub diversis rationibus, et motivis operari ad præceptum implendum : unde fit ut liberum eis sit hunc vel illum actum elicere, quod satis est ut in re ipsa actus semper sit liber : quod latius tractavi, 3 part., quæst. 18, disput. 39, ad quod conducit etiam disputatio trigesima septima.

21. *An saltem de potentia absoluta possit esse actuale peccatum cum visione.* — Sed supersunt duo, quæ inquiri possunt. Primum est, an saltem de potentia absoluta fieri possit, ut beatus peccet : nam quæ hæcenus dicta sunt ad summum probant ex natura rei, potest autem sæpe Deus facere, ut quæ natura sua repugnant in eodem subjecto, per suam potentiam simul in illo jungantur. Respondetur, hoc nullo modo fieri posse, primo quia si adsit amor, est specialis repugnantia propter contrarietatem inter amorem et peccatum : et licet in aliis contrariis fieri possit ut interdum sint simul, tamen in actibus vitalibus existimo habere specialem repugnantiam, quia unus destruit objectum alterius, et ideo involuntur immediatam contradictionem, ut significavit D. Thomas, 4, contr. Gent., capite 92, ratione 2. Deinde etiam secluso actuali amore in aliis, quæ natura sua repugnant, ut per divinam virtutem jungantur, necesse est ut ad illa Deus speciali modo operetur, vel conservando effectum, vel confortando, seu necessitando causam secundam ad agendum ; non potest autem Deus hoc præstare in peccato, quia non potest voluntatem speciali modo movere ad illud committendum, et aliunde non potest privare suam bonitatem clare visam illa efficacia, quam habet ad attrahendam ad se voluntatem : neque etiam potest privare voluntatem naturali impetu ad ipsum, et ideo non potest tollere principia unde oritur hæc repugnantia, neque aliquid efficere, quo impediatur.

22. Dices : Posset Deus impedire, seu non concurrere cum hujusmodi homine vidente ipsum ad considerandam repugnantiam, quæ est inter actum peccati et divinam bonitatem. Respondetur, hoc imprimis non esse consentaneum divinæ bonitati : deinde posito illo casu talem inconsiderationem non esse voluntatem, neque culpabilem, et ideo quamvis ratione illius esset materialis defectus in voluntate, non imputaretur ad culpam, quandoquidem non esset tali homini potestas ad perfecte deliberandum ea quæ necessaria sunt ad vi-