

rum, quæ ultra capacitatem prædictam passivam habent in se ipsis principium aliquod positivum corruptionis, ratione cuius petunt ex natura sua non conservari à Deo; iuxta id quod ait D. Thomas 1. part. quæst. 50. art. 5. ad 3. his verbis: *Non dicitur aliquid corruptibile per hoc, quòd Deus possit illud in non esse redigere subtrahendo suam conservationem, sed per hoc, quòd in se ipso aliquod principium corruptionis habet.* Quibus notatis.

36 Tria supponimus. *Primum est*, visionem beatam esse priori modo corruptibilem, & amissibilem: quia nulla est creatura, erga quam Deus non possit suum concursum suspendere. *Secundum est*, visionem beatam esse inamissibilem, & perpetuam saltem ex voluntate Dei illam perpetuante, ut fides docet ex innumerabilibus sacre pagine testimoniis, in quibus asseritur beatitudinem defacò esse perpetuam, ut in illo Ioann. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscante solum Deum verum:* Et in illo Matth. 25. *Ibunt iusti in vitam æternam.* Idem statuitur ut articulus fidei in simbolo Apostolorum, Nizeno, & D. Athanasij, definiturque in pluribus concilijs, & perpetuò docetur à SS. Patribus. Unde proscriptus manet oppositus error, quæm Origeni attribuit cum alijs Patribus D. Thomas loco suprâ relato. *Tertium est*, visionem non esse amissibilem ex parte alicuius cause creatæ extrinsecæ: quia nullum agens creatum potest pertinere in illam, ut potè superiorem actionè omnis cause creatæ. Difficultas tamen est, an sit corruptibilis ex parte principiorum intellæcorum ipsius beati?

Circa quam duplex est sententia extrema, & duplex alia media. Prima extrema docet, esse ex natura sua corruptibilem. Ita Scotus 4. dist. 49. quæst. 6. secunda extrema asserit, esse ab intrinseco incorruptibilem, tam ut beatitudo est, quam ut visio. Ita D. Thomas loco suprâ relato, & cum eo eius discipuli. ¶ Prima media distinguit inter eam in ratione beatitudinis, & in ratione visionis, seu operationis; itaut in ratione beatitudinis sit incorruptibilis, non verò in ratione visionis. Ita Curiel in locum citatum D. Thomæ dub. v. nico §. 2. & 4. Secunda media eodem modo discurret de visione & lumine gloriæ, ac de Angelis; & ait, nullam creaturam posse dici ex natura sua incorruptibilem per ordinem ad Deum. Sed de hac vltima sententia nihil modò, quia oppositum docuimus contra Vazquez tract. de Angelis disp. 1. dub. 3.



§. I.

Sententia Thomistarum.

37 **D**icendum est, visionem beatam esse ab intrinseco incorruptibilem, quatenus visio est, & quatenus beatitudo. Hæc sententia est expressa D. Thomæ, cuius rationes id aperte probant, aut nihil probant, quas statim expendemus. Et deducitur ex his, quæ habet art. citato ad *primum*, ubi docet, hominem per hæc visionem elevari ad participationem æternitatis transcendens omnem mutationem. Et 1. part. quæst. 10. art. 3. annumerat visionem beatam inter entia ab intrinseco immutabilia, & art. 5. ad *primum* docet, mensurari non tempore, aut ævo, sed æternitate participata: constat autem solum ea entia, quæ incorruptibilia sunt ex natura sua, mensurari æternitate, aut ævo: ergo iuxta D. Thomam visio beatitudo, tam ut beatitudo, quam ut visio est ab intrinseco inamissibilis.

Et probatur ratione prima D. Thomæ: Nam de ratione beatitudinis est, quòd omne desiderium hominis quietet, & excludat omne malum; sed ad hæc præstanda necesse est, quòd ab intrinseco sit inamissibilis: ergo beatitudo ut beatitudo, est ab intrinseco inamissibilis. Maior patet: nam beatitudo est bonum perfectum & sufficiens, de ratione autem boni perfecti & sufficientis est quietare appetitum, & omne malum excludere; aliàs qua parte non quietaret omnem appetitum, non esset plenum, & sufficientis bonum; & qua parte non excluderet omne malum, non esset beatitudo. Minor probatur: nam beatus naturaliter desiderat perpetuitatem prædicti boni sufficientis & perfecti, alias semel obtento assigeretur timore & dolore amittendū illud, ac proinde non esset plenum & sufficientis: ergo ad hoc præstandum oportet, quòd ex natura sua sit inamissibile. Ad hæc: Nam beatus, vel habet iudicium de securitate beatitudinis, vel non? si dicatur hoc secundum ævo nec iudicet esse sibi sufficientem & plenum. Si dicatur *primum*: vel ergo est verum, & ita beatitudo est ab intrinseco inamissibilis; vel est falsum, & ita est malum; & contra rationem beatitudinis, quæ debet esse expulsiua omnis mali.

Hæc ratio non solum probat, visionem beatam in ratione beatitudinis esse ab intrinseco perpetuam, sed etiam in ratione visionis. Quod sic ostenditur: siquidem visio secundum suam speciem in dependenter ab aliquo superaddito est affectiva summi boni: ergo ex sua natura est beatitudo: ergo si in ratione beatitudinis est ab intrinseco inamissibilis, etiam in ratione visionis.

Respondetis *primò*, ad securitatem visionis, & ad omnem exclusionem timoris sufficere,

re, quòd beatus non habeat iudicium de eo, quòd beatitudo amittenda est, non verò requiri iudicium certum de eo, quòd amittenda non est: nam ad beatitudinem non requiritur, quòd quis videat aliquam creaturam, ac proinde ipsam visionem sed sufficit, quòd videat essentiam divinam.

Sed contra est: Nam beatitudo debet excludere omnem timorem timore perfecto & non imperfecto; sed carentia iudicij, de eo quòd beatitudo est amittenda, non est exclusiua omnis timoris modo perfecto, sed imperfecto: ergo beatitudo asserit secum iudicium certum de non amittenda beatitudine. Maior est certitudo: nam beatitudo ex sua intrinseca perfectione habet excludendam omne malum. Minor verò probatur: Nam prædictus modus excludendi timorem fundatur in ignorantia, seu carentia iudicij certij: constat autem, hunc modum esse imperfectum: ergo. Adde: Nam eo ipso, quòd beatitudo sit ab intrinseco amissibilis, debuit esse concursus ad formandum iudicium certum de eius amissibilitate, vel ad minus negare talem concursum non est debitum ex visceribus ipsius beatitudinis; quinimo beatus, qui potest comprehendere naturaliter ipsam beatitudinem vel per visionem beatam, vel per cognitionem extra verbum, proculdubio videret eius amissibilitatem; ergo inepet est recursus ad carentiam iudicij de eius amissibilitate ad excludendam omnem timorem.

Neque id, quo prædicta evasio fulcitur, verum tangit, siquidem beatus connaturaliter petit videre in verbo omnia, quæ ad ipsum pertinent, ut sibi diximus, sed nihil ita pertinet ad beatum, quam ipsa visio: ergo naturale esset illi videre amissibilitatem visionis: ergo de potentia ordinaria non tolleretur omnem timorem.

39 Respondetis *secundò*, sufficere ad hoc, quòd beatitudo habeat perpetuitatem ex decreto Dei gratuito, & beatus id cognoscat: siquidem ad auferendum omnem timorem, & anxietatem sufficit, quòd malum non sit futurum, quamvis sit possibile: radix tamen omnis futurationis est decretum. Quo circa si ex decreto Dei beatitudo sit perpetua, & à beato cognoscatur auferetur ab eo omnis timor.

Contra est: Nam debet supponi, quòd illa gratia Dei extrinseca perpetuandi beatitudinem non est prædicatum essentiale illius; sed beatitudo, ut beatitudo est, ex sua ratione formalis petit perpetuitatem; aliàs non esset beatitudo cum non faceret omnem appetitum beati, nec excluderet omne malum: ergo non solum ex voluntate Dei indebita debet esse perpetua, sed etiam ex natura sua.

40 Probatur ratione secunda D. Thomæ, qua præcipue suadet perpetuitatem visionis in ratione visionis: Nam visio beata, si esset ab intrinseco amissibilis, vel esset ex parte Dei subtrahentis concursum conservativum illius, vel

ex parte subiecti videntis; sed ex nulla istarum causarum potest naturaliter deficere: ergo est ex natura sua inamissibilis. Maior est certitudo: quia ultra prædictas causas non remanet alia, nisi agens creatum extrinsecum, quòd non posse agere in visionem beatam merito suppositum est num. 36. Minor verò probatur quoad primam partem: nam substractio visionis beate iuxta providentiam ordinariam est maxima poena, & maximum damnum, sicut substractio gratiæ; sed Deus non infligit poenam, nisi pro aliqua culpa: ergo, ut possit auferri, debet supponi, quòd beatus potest peccare; sed nos oppositum supponimus propter latè dicendam dubio 5. ergo visio ex parte Dei iuxta providentiam ordinariam non est amissibilis.

Quoad secundam partem etiam ostenditur: nam visio beata non est ab intrinseco defectibilis ex parte ipsius videntis, nisi quia potest deficere anima cum intellecta, vel quia potest deficere lumen gloriæ, & vniò essentia divinæ, vel tandem ex voluntate ipsius videntis, atque non est naturaliter defectibilis ex primo capite, quia anima, & intellectus sunt ex natura sua incorruptibiles; neque ex secundo, quia visio essentia divinæ connequitur necessariò cum lumine gloriæ, sicut quælibet forma cum sua vltima dispositione, & lumine gloriæ (sicut alia quævis proprietates) cum gratia consummata per additionem cuiusdammodi elevatur ad participandam æternitatem; neque ex voluntate ipsius videntis. Tum quia intellectus elevatus lumine gloriæ concurrat necessariò in visionem beatam: Tum etiam, quia nullus cætere vult, aut potest eo bono, quòd ex se est plenum & sufficientem, & nullum incommodum aut fastidium habet sibi annexum, ut est visio beata, seu beatitudo: ergo ex parte ipsius videntis non est ab intrinseco defectibilis.

41 **R**oboratur hæc ratio: Nam non minus indefectibilis est ea creatura, quæ mensuratur per æternitatem participatam, quam ea, quæ mensuratur per ævum; siquidem ea accedit proximius ad æternitatem per essentiam, quam ævum, cum illa sit participatio formalis, & ævum sit tantum participatio virtualis; sed creatura mensurata per ævum est ab intrinseco indefectibilis: ergo etiam creatura mensurata per æternitatem participatam: iam sic; sed visio beata mensuratur per æternitatem participatam, idem dic de vniòne essentia divinæ, & de lumine, quæ dantur propter visionem: ergo visio beata est ex natura sua incorruptibilis. Minor subsumpta probatur: nam æternitas per essentiam est formaliter participabilis à creaturis, non minus proprie ac essentia Dei, pluraque alia prædicata illius; sed nulla aptior potest assignari præter visionem beatam; vel assignent eam Adversarij; ergo visio beata mensuratur per æternitatem participatam.

Roboratur amplius eadem ratio: Nam nihil est corruptibile ab intrinseco, nisi per hoc quod tendit ad suum non esse, & nihil tendit ad suum non esse, nisi habeat potentiam positivam ad formam oppositam; sed intellectus eliciens visionem non habet potentiam proximè expeditam ad errorem impossibilem cum ipsa visione: ergo visio est ab intrinseco incorruptibilis. Maior constat in materia prima, quæ non tendit ad non esse formæ, nisi ratione appetitus ad formam oppositam. Minor probatur: nam forma perfectè satiata subiectum non relinquit in eo potentiam expeditam ad formam contrariam, ut liquet in forma satiata appetitum materiam, sed visio beata plene satiata appetitum beatam quoad specificationem, quàm quoad exercitium ad amorem Dei: ergo etiam necessitat ad amorem sui: ergo voluntate ipsius beati non potest repelli. Antecedens supponitur ex dictis dubio sequenti: vltima consequentia legitime inferitur ex prima. Et prima suadet: nam cognitio movens necessariò ad exercitium amoris, quatenus ita movet, non potest non necessitare voluntatem ad amorem sui: ergo si visio beata movet necessariò quoad exercitium ad amorem Dei, etiam movet eodem modo ad amorem sui.

§. II.

Argumentorum enodatio.

42. **M**ittimus argumenta Vazquij, quibus intendit probare visionem beatam ratione communi creaturæ esse ab intrinseco corruptibilem, quia habet potentiam intrinsecam, ut à Deo destruat. Mittimus, inquam, hoc genus arguendi: quia militat in Angelis, & anima rationali, ut videri potest in tractatu de Angelis.

Arguitur ergo primò: Visio, quæ fuit in D. Paulo, est eiusdem speciei cum visione, quæ est in beatis; sed visio, quæ fuit in Divo Paulo, fuit ab intrinseco corruptibilis: ergo etiam visio beatorum. Consequentia est legitima: nam corruptibile, & incorruptibile differunt genere. Maior videtur certa: quia utraque habet idem specificativum. Et minor probatur: quia visio collata D. Paulo, sicut & lumen gloriæ, fuit in eo per modum transcensus, ut perpetuò tradit D. Thomas: ergo fuit ab intrinseco corruptibilis.

Et confirmatur: Nam nulla actio potest excedere durationem principij, à quo essentialiter dependet; sed visio beata dependet essen-

tialiter à lumine gloriæ, quod ex matrà sua est corruptibile: ergo etiam visio beata. Minor probatur: nam nulla passio est magis perpetua, quàm essentia, à qua dimanat; sed lumen gloriæ dimanat à gratia, quæ est ex natura sua corruptibilis: ergo etiam lumen gloriæ. Minor probatur: nam gratia viæ, & gratia patriæ sunt eiusdem speciei; constat autem, gratiam viæ esse ab intrinseco corruptibilem: ergo etiam gratia patriæ.

Ad argumentum responderetur dupliciter iuxta duplicem sententiam satis probabilem. Prima enim asserit, utranque visionem esse eiusdem speciei: iuxta quam dicendum est, visionem D. Pauli fuisse ex natura sua incorruptibilem, & solum esse corruptibilem per miraculum. Secunda defendit, esse diversæ speciei: quia visio beatorum habet rationem habitus, & visio D. Pauli rationem auxilij transcensus, seu dispositionis. Ex quo modo dicendi, qui est probabilior, & conformior nostris principijs, deducitur, quod visio beatorum sit incorruptibilis, est visio D. Pauli fuisse corruptibilis.

Ad confirmationem responderetur, quod gratia patriæ addit supra seipsam secundum suam essentiam consideratam quandam modum intrinsecum, ratione cuius elevatur ad participandam æternitatem, per quam mensuratur, & à qua dimanat lumen gloriæ, ut vera passio illius: ad cuius modum quo gratia sacramentalis addit supra essentiam gratiæ specialem quandam modum, ratione cuius dimanant ab ea alie quæ proprietates, quæ non dimanant à gratia secundum se, & petit specialia auxilia. ¶ Hinc oritur primò, quod tam actio, quàm principium proximum, & radicale mensurantur æternitate participata, & sunt ab intrinseco incorruptibilia. ¶ Oritur secundò, quod quamvis gratia viæ sit ex sua natura corruptibilis, secus verò gratia patriæ adhuc antecesserit ad lumen gloriæ, & ad visionem.

43. Arguitur secundò: Nam principium proximum visionis, scilicet lumen gloriæ, neque secundum se, neque ratione obiecti petit ex natura rei perpetuò conservari: ergo nec ipsa visio. Consequentia est legitima: quia actio nequit excedere durationem principij, à quo essentialiter dependet, & à quo specificatur. Antecedens probatur: nam de ratione accidentis est inesse subiecto: ergo ex parte subiecti indiciandum est, an accidens petat perpetuò conservari: sicut ex subiecto iudicamus, an accidens sit naturale, vel supernaturale; sed ratione subiecti, quod est intellectus, non petit lumen gloriæ perpetuò conservari: ergo neque secundum se, neque ratione subiecti petit ex natura sua perpetuò conservari. Minor subsumpta probatur: Tum, quia forma recepta in subiecto non connaturali, sed extraneo non petit ex natura sua in illo perpetuari, quia ratione lux recepta

in aère non petit ex natura sua conservari perpetuò; sed lumen gloriæ recipitur in intellectu creato, velut in subiecto extraneo, & non connaturali: ergo. Tum etiam: quia sicut intellectui non est debitum lumen gloriæ quoad fieri, etiam non est debitum quoad conservari: ergo lumen gloriæ ratione subiecti non petit conservari perpetuò.

Ad hoc argumentum responderetur, quod accidens supernaturale, si est ex natura sua incorruptibile, & aliunde præsupponitur subiectum esse perpetuum, tunc non est contra rationem accidentis tam ratione sui, quàm ratione subiecti esse perpetuum, quia elevat subiectum ad sublimiorem perpetuitatem, quàm subiectum habet ex se, videlicet ad participandam æternitatem, cum subiectum mensuratur per avum, quod est mensura inferior illa tam in ratione essentis, quàm in ratione durationis, seu perpetuitatis. Neque contra hoc obest, quod tale accidens non recipiatur in tali subiecto tanquam in subiecto connaturali, neque illi sit debitum: Quia sufficit, quod subiectum sit ex natura sua incorruptibile, ratione cuius habet potentiam passivam obedientialem ad participandam perpetuitatem intrinsecam ipsi accidenti. Et ad hunc modum se habet lumen gloriæ comparative ad animam spirituales, & ad Angelos. Neque exemplum adductum aliquod convincit: Quia lux non elevat aèrem ad perpetuitatem, nec tollit impedimenta, quibus impeditur.

44. Arguitur tertio: Nam visio beata ratione lux durationis non petit perpetuitatem: ergo non est ex natura sua inamissibilis. Antecedens probatur: nam duratio non est aliud, quàm existentia continuata, quæ vel non distinguitur ab existentia, vel fundatur in ipsa existentia rei; sed existentia est prædicatum contingens cuiuslibet creaturæ: ergo visio beata ratione suæ durationis non petit perpetuitatem.

Ex hoc argumento aequè probatur Angelos esse ex natura sua corruptibiles, & nullum ens creatum esse ex natura sua incorruptibile; cuius oppositum nunc supponimus. Quocirca sicut non obstanti, quod existentia rei, & eius duratio sint prædicata contingentia cuius creaturæ, Angelis, anima rationalis, & plura alia entia sunt ex natura sua incorruptibilia, ita de visione beata iudicari poterit ex hoc capite. Dicitur tamen existentiam esse omni creaturæ prædicatum contingens, quia omnino contingenter competit Deo illam producere, & illi communicare existentiam. Semel tamen productis pluribus creaturis, habent ex natura sua, & petunt ex pluribus capitibus perpetuò conservari in suo esse, & non nisi per miraculum, & contra naturalem eorum exigentiam possunt à Deo destrui. Et huius generis est visio beata.

45. Ex proxime dictis collat responsio ad

quandam interrogationem, videlicet, an perpetuitas sit prædicatum essentialia visionis beate?

¶ Ad quam respondendum est negativè cum Ioanne à Sancto Thoma, Montefinos, Godoy, & alijs: Quia existentia non est prædicatum essentialia alicui creaturæ: ergo neque est prædicatum essentialia visioni beate, sive ut visio est, sive ut beatitudo. ¶ Et confirmatur ad hominem contra Vazquez, cuius est oppositus modus opinandi: nam actualis securitas non est de essentia beatitudinis, sive sumatur in ratione visionis, sive in ratione beatitudinis; sed tantum securitas radicalis: quia posset Deus beato occultare eius perpetuitatem iuxta eius, & plurimorum sententiam. Quinimò potest decernere eius destructionem; & hoc decernere velare beato, in qua hypothesi non haberet securitatem: ergo nec actualis duratio est de essentia beatitudinis, sed sufficit, quod perpetuitas radicalis sit de eius essentia. Et per hoc patet ad obiectiones Vazquij.

DUBIUM IV.

An amor Dei, & delectatio necessariò quoad exercitium consequatur ad visionem claram Dei?

46. **S**upposita divisione necessitatis, scilicet & libertatis, in necessitatem quoad specificationem, & quoad exercitium, duo supponimus. Primum est, beatum semper, & perpetuò exiturum esse in actuali amore Dei, & actuali delectatione de Deo visio. Ita colligitur ex pluribus testimonijs sacre Scripturæ: præcipue ex illo Ioan. 16. *Gaudium vestrum nemo solvit à vobis: & ex illo eiusdem 15. Ut gaudium vestrum sit plenum; sed gaudium supponit amorem: ergo beati perpetuò erunt in actuali amore Dei, & in actuali delectatione de Deo visio. Secundum est, beatum posse de potentia Dei absolutam ad his operationibus cessare: quia distinguuntur realiter à visione, suntque posteriores illa, nec visio villo modo dependet ex prædictis operationibus, quibus præmissis nulla est repugnantia in eo, quod Deus denegerit suum concursum ad has operationes: ergo neque est vlla implicatio in eo, quod beati non eliciant illas.*

Difficultas tamen inter Theologos est: An iuxta providentiam ordinariam possit beatus ad his operationibus cessare, & an possit elicere actus contrarios? Quod est idem ac beatum esse, vel non esse liberum quoad specificationem, & quoad exercitium. ¶ Et quamvis plures supponant, voluntatem beati esse necessitatem quoad specificationem ad prædictas operationes, malumus tamen etiam quoad hanc partem difficultatem prædictam examini subicere, quia ex resolutione eius pendet exactior resolutio du-

dubij subsequentis. Circa quam difficultatem duplex præcipua extat sententia. Prima est Scoti in 1. dist. 1. quæst. 4. & in 4. dist. 49. quæst. 6. §. Contra secundam positionem, & §. Dico ergo adherentem ad actum amoris Dei ex vi visionis beatæ: Quem sequuntur communiter eius discipuli, & Nominales. Quæ sententia intelligenda est (ne quæstio sit de nomine) de libertate non solum opposita coactioni, in quo sensu defendunt processionem Spiritus-Sancti esse liberam, sed de libertate opposita determinationi intrinsecæ ad vnum. Secunda est D. Thomæ in præf. quæst. 4. art. 4. & 1. part. quæst. 82. art. 2. cui adherent omnes Thomistæ, & plures alij extra Scholam D. Thomæ utranque necessitatem defendentes.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

47 **D**icendum est, voluntatem beati necessariò diligere Deum tanquod specificationem, quam quoad exercitiū, ita ut nec possit odio habere Deum, nec possit ex natura sua ab amore Dei cessare. Idemque dicendum est de delectatione de Deo clare viso. Et probari potest primò ex alijs principijs D. Thomæ: Nam in eius sententiâ beatus non potest peccare; sed hoc stare non potest, si est in eius libertate suspendere actum amoris Dei: ergo iuxta hoc principium D. Thomæ beatus est necessitatus quoad exercitiū, & consequenter quoad specificationem ad actum amoris Dei. Minor probatur: nam semel, quod possit ab actu amoris Dei cessare, potest Deus ponere præceptum circa talem actum; sed præceptum non tollit eius libertatem intrinsecam, ut ex se patet: ergo si est in potestate beati suspendere actum amoris, etiam erit ei liberum illum suspendere in sensu composito præcepti; ac proinde frangere illud. Neque proderit recursus ad alios actus, quos potest beatus omittere, non tamen in sensu composito præcepti: propter disparitatem rationem inter alios actus, & amorem Dei: Nam eo ipso, quod voluntas beati sit necessitata quoad exercitiū ad amorem Dei, nequit elicere omissionem aliquam culpabilem: quia hæc est incompatibilis cum amore Dei, ideoque ita potest ponere omissionem alterius actus negativæ, quod non potest ponere omissionem illius privativæ, id est, compossibilem cum præcepto. Cæterum si ad amorem Dei non necessitaretur, sed posset liberè illum omittere, non adest aliud, per quod voluntas beata in sensu composito præcepti coerceretur, ne omnittat, & peccet.

Item iuxta sententiam D. Thomæ stabilitam dubio præcedenti, visio beata est ab intrin-

seco inamissibilis, ita ut non possit voluntas velle ab ea desistere: ergo voluntas necessitatur quoad exercitiū ad amorem visionis: ergo multo magis necessitatur ad amorem Dei.

Deinde probatur alijs testimonijs specialibus D. Thomæ: Nam 1. part. quæst. 82. art. 2. ait: *Voluntas videns Deum per essentiam de necessitate inheret Deo*: & in hac 1. 2. quæst. 10. art. 2. ait: *Illud solum bonum, quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo*.

48 Et probatur ratione deducta ex D. Thomæ: Nam voluntas manet necessitata quoad specificationem ad amandum aliquod obiectum, quando in eo non apparet aliqua ratio mali, aut impedimentum alicuius boni; & tunc necessitatur quoad exercitiū actus, quando in eius exercitiū non apprehenditur aliqua ratio mali; sed, supposita visione clara Dei, nulla ratio mali representari potest aut ex parte Dei, aut ex parte amoris illius: ergo voluntas beati manet necessitata utroque modo necessitatis ad amandum Deum. Minor probatur: nam imprimis, supposita visione beata, Deus representatur clare & evidenter ut summum bonum; sed contra rationem summi boni, & ut sic propositi, est, quod in eo apparet aliqua ratio mali, ut ex se liquet: ergo ex parte Dei non representatur aliqua ratio mali. Deinde ex parte exercitiij tunc apparet aliqua ratio mali, quando in eo apprehenditur aliquid molestiæ, aut fastidij; sed in exercitiū amandi summum bonum clare & distinctè propositum nequit apprehendi aliquid fastidij aut molestiæ: propterea enim in via apparet aliquid fastidij, aut lassitudinis in quolibet exercitiū voluntatis, quia exercetur dependenter à potentijs sensitivis & corporeis, quæ agendo defatigantur, quod non habet locum in amore Dei regulato per visionem beatam: neque cum clara Dei visione comparari potest iudicium erroneum, quo beatus iudicat esse illi bonum ab amore Dei cessare: ergo neque ex parte amoris apparet aliqua ratio mali.

49 Respondetis cum Scotio, quod licet ad cessandum ab amore per actum positivum requiratur, quod in obiecto apprehenso, seu in exercitiū amoris appareat aliqua ratio mali, aut defectus boni; at ad cessandum ab amore per puram omissionem non requiritur, quod in obiecto aut exercitiū amoris appareat aliqua ratio mali: quia cum voluntas sit essentialiter libera, semper est in eius potentia elicere, vel non elicere actum dilectionis circa obiectum clarè visum, etiam si sit summum bonum.

Sed hæc solutio, quæ communiter adhibetur ab Scotistis, refellitur primò: Quia iuxta veriore sententiam nequit dari exercitiū liberum in voluntate creata absque omni actu positivo illius; sed iuxta Scotum & eius discipulos,

los, supposita visione clara Dei, nequit voluntas exercere aliquem actum positivum, nisi amorem Dei: ergo est omninò determinata ad amandum Deum. Minor probatur ex Scoti doctrina: nam implicat contradictionem, quod voluntas nolit aliquid, in quo non est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali, quia notio ad malum terminatur, vel ad defectum boni; sed in Deo clarè viso non est aliquis defectus boni, aut aliqua ratio mali, cum representetur, ut summum bonum: ergo nequit exercere aliquem actum positivum, nisi amorem Dei.

Refellitur secundò: Nam pura omisio libera est actus interpretativus: ergo si non est possibilis actus interpretativus, nec possibilis est pura omisio libera: sed circa Deum clarè visum impossibilis est actus interpretativus denon amando Deum: ergo impossibilis est omisio pure libera. Minor subsumpta probatur: nam actus interpretativus possibilis est, vbi impossibilis est actus formalis; sed iuxta doctrinam Scoti in beato nequit esse aliquis actus formalis præter amorem Dei: ergo impossibilis est pura omisio libera.

50 Refellitur tertio: Nam implicat dari omissionem liberam ex parte voluntatis, nisi ex parte intellectus præsupponatur indifferentia iudicij circa elicientiam actus; sed, supposita visione beata, nulla est indifferentia iudicij circa amorem Dei: ergo implicat in beato omisio libera illius. Maior constat ex dicendis tractatu sequenti, vbi ostendimus, libertatem voluntatis omninò dependere ex indifferentia iudicij, ex cuius defectu appetitus brutorum, & motus primo sunt omninò necessarii. Minor verò probatur: nam per visionem beatam non proponitur exercitiū amoris cum aliqua ratione mali, aliàs posset terminare actum volitionis, quod renuit concedere Scotus: ergo nulla est indifferentia iudicij circa exercitiū. Quo circa sicut ad libertatem quoad specificationem requiritur, quod in obiecto proponatur aliqua ratio mali, & quia visio clara Dei non proponit Deum cum aliqua ratione mali, asseveranter docet Scotus, quod voluntas beati non est libera quoad specificationem in amando Deum; ita ad libertatem quoad exercitiū requiritur, quod ipsum exercitiū amoris proponatur cum aliqua ratione mali; & si cum hac non proponitur, manet voluntas omninò determinata ad amorem.

Ratio verò, quæ prædicta evasio fulcitur, omninò falsa est. Tum, quia plures sunt actus in quacunque voluntate, sive creata, sive divina, qui sunt necessarii, tam quoad specificationem, quam quoad exercitiū, ut constat in amore Dei, quo diligit seipsum, & in amore, quo Angelus etiam diligit seipsum, & Deum finem naturalem, ut ostendimus in suis locis, & in motibus subitis voluntatis humanæ, quod suffi-

Paul. T. vol. Salm. Tom. II.

ciens signam est, nullam voluntatem esse essentialiter liberam. Tam etiam: quia in voluntate datur duplex conceptus; & conceptus naturæ, & conceptus libertatis, ut per se patet docet D. Thomas, inter quos hoc est discrimen, quod conceptus libertatis est posterior, & fundatur in priori: ex quo satis arguitur, voluntatem non esse essentialiter liberam, sed esse prædictam accidentale illius.

§. II.

Scoti argumenta.

¶ **A**rguitur primò ab autoritate tum D. Augustini in Enchirid. cap. 105. vbi ait: *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est*: & lib. 5. de Civitate Dei, inquit: *Si aliquid est necessarium, non est voluntarium*: Ergo nullus est actus voluntatis, qui liber non sit. Tum D. Thomæ q. 22. de Veritate, art. 6. & in hac 1. 2. quæst. 10. art. 2. vbi dicit, voluntatem à nullo obiecto necessitari quoad exercitiū: ergo nec à Deo clarè viso cum nullam admittat restrictionem.

Ad autoritatem D. Augustini respondetur primò, Sanctum Doctorem loqui de libertate à coactione, ut exponit D. Thomas 1. p. q. 82. art. 1. ad 1. & q. 22. de Veritate, art. 5. ad 1. ¶ Respondetur secundò, utranque autoritatem intelligendam fore de voluntate vitoris, & dum ex plena cognitione procedit; quod dicimus propter motus subitos & inde liberatos. ¶ Respondetur tertio, & fortè melius, quod voluntas non est, si libera non est saltem quoad aliquem actum; non tamen est necesse, quod in omni suo actu libertatem exerceat, ut liquet in motibus subitis. Neque D. Augustinus dixit, quod voluntas in omni actu debet esse libera.

Ad autoritatem D. Thomæ respondetur primò, Sermonem esse de voluntate vitoris, de qua verissimum est, à nullo obiecto ex meritis ipsius obiecti necessitari quoad exercitiū, ut ex professo trademus tractatu sequenti. Hæc expositio deducitur aperte ex his, quæ statim addit: *Potest enim (inquit) aliquis de quocunque obiecto non cogitare*: conflat autem ex dictis dubio præcedenti, hoc non habere locum respectu visionis beatæ, quia voluntas beati nequit divertere intellectum, ne videat Deum. ¶ Respondetur secundò, verum esse, quod voluntas à nullo obiecto necessitatur quoad exercitiū, quia ad obiectum, ut obiectum est, solum attinet specificare actum, non ad exercitiū movere; cum motio quoad exercitiū pertineat ad genus causæ efficientis, & specificatio, quæ est propria obiecti, ad genus causæ finalis. Quo circa motio seu necessitas ad exercitiū ex natura voluntatis dependet. Potest tamen constitui in tali dispositione & statu, ut ex sua natura

¶

ma.

maneat omnino determinata ad exercitium, ut si præcedat dictamen omnino determinatum ad vnam: quia voluntatis natura talis est; ut dependeat tanquam a conditione in sui exercitio à dictamine intellectus; & ita si præcedit dictamen indifferens; movetur liberè ad sui exercitium; si hoc non præcedit, movetur necessariò. Ex quo inferatur, & quòd voluntas beati à Deo clarè viso non necessitatur quoad exercitium, & quòd supposita visione clara Dei amor illius evadat omnino necessarius. Dicta tamen intelligenda sunt suppositis supponendis, scilicet quòd voluntas sit elevata intrinsecè per charitatem, seu per auxilium gerens vices illius.

52 Sed obijcies (& erit secundum argumentum) Nam supposito, quòd voluntas, ut elevata per charitatem, sit principium adæquate activum dilectionis Dei; implicat quòd ei ab intrinsecò competant duo modi operandi inter se oppositi; ut est modus operandi liberè, & modus operandi necessariò; sed voluntas plures actus elicit liberè: & actum dilectionis Dei in via: ergo nequit illum elicere necessariò in patria. Maior probatur: nam implicat aliquid ab intrinsecò habere duas rationes operandi inter se oppositas, sicut implicat aliquid ab intrinsecò habere entitatem sub duplici specie constitutam: sed modus operandi liberè, & necessariò sunt duo modi operandi inter se essentialiter oppositi, sicut duæ species oppositæ: ergo implicat, quòd hi duo modi operandi competant voluntati ab intrinsecò.

Et confirmatur: Nam principium ex se liberum, & liberè eliciens actum, nisi mutetur intrinsecè, nequit non liberè elicere actum; sed voluntas ut elevata per charitatem liberè elicit actum amoris Dei in via, & per ostensionem Dei clarè visi non mutatur intrinsecè: ergo, supposita visione Dei, adhuc voluntas beati manet libera ad actum amoris Dei. Minor cum consequentia constat. Et maior probatur: nam principium ex sua natura liberum, nisi mutetur intrinsecè, manet sicut antea.

Hoc argumentum cum sua confirmatione, quod magnificunt Scoti, retorquetur in illos. Nam ipsi aiunt, voluntatem, supposita visione beata, manere necessitatam quoad specificationem ad amorem Dei; quia subiecta manet libera quoad specificationem: quo supposito fatendum est, modos operandi liberè, & necessariò quoad specificationem esse in eorum sententia inter se, & essentialiter oppositos. Quæro ab eis: vel superadditur aliquid intrinsecum voluntati, ratione cuius redditur principium intrinsecum necessarium, vel non? Si dicatur primum: ergo idem possumus asserere ad principium necessarium quoad exercitium. Si dicatur secundum: ergo non implicat, quòd illi duo modi operandi competant eidem principio, solum variata propositione eiusdem obiecti.

Instat ut insuper in sententia communi Scotiarum. Nam ipsi defendunt, amorem Dei in via esse specie diversum ab amore Dei in patria, stante identitate specificæ, & forte numerica non solum ex parte voluntatis, sed etiam ex parte habitus charitatis: ergo nulla est repugnantia in eo, quòd adhuc in ordine ad idem obiectum (intellige materialiter sumptum) idem principium pertineat ad duas species determinatas, & inter se impossibiles. Ineptè ergo arguunt, voluntatem beati elicere liberè actum dilectionis Dei, ex eo quòd modi operandi liberè, & necessariò sunt specie distincti, inter seque oppositi.

Respondetur ergo, quòd dato, & non concessio, quòd modo operandi liberè, & necessariò sit specie distincti & inter se oppositi, nulla est repugnantia, quòd eadem voluntas respiciat eos, ut duos modos inadæquatos, supposita diversa propositione ex parte intellectus. Sicut in omnium sententia, supposita ex parte intellectus propositione alicuius obiecti præcisè sub ratione boni voluntas necessitatur ad amandum illud saltem quoad specificationem, & supposita propositione illius sub ratione mali, necessitatur ad odium seu ad nolitionem, quæ actus sunt essentialiter & inter se oppositi, respiciunturque ab eadem voluntate velut actus inadæquati. Si ergo eadem, & immutata intrinsecè voluntas per solam variationem representationis potest hos diversos actus elicere; cur, supposita diversa representatione Dei, non poterit eadem voluntas amare illum liberè, & necessariò?

Diximus, dato, & non concessio: quia reverè modi operandi liberè, & necessariò circa idem obiectum, videlicet, circa Deum, non distinguuntur specie essentiali, sed ad summum modaliter: quia (ut utramurrationibus eisdem Adversariorum) solum ibi adest diversa representatio, & ratione huius maior, aut minor approximat obiecti, quæ non diversificat intrinsecè principium actus, & in actu tantum causat maiorem, vel minorem intentionem illius cæteris paribus, & maior aut minor intensio non causat diversitatem essentialem in actibus; sed tantum accidentalem, aut modalem, ut liquet in ipso habitu charitatis.

53 Arguitur tertio: Nam voluntatem beati necessitari ad amorem, & fructiorem Dei non oritur ex summa bonitate obiecti ostensa per visionem, neque ex natura voluntatis adhuc elevate per charitatem, neque ex connexionione visionis, & dilectionis: ergo, supposita visione Dei, voluntas manet libera quoad exercitium. Antecedens probatur quoad primam partem: nam obiectum, quantumvis infinite bonum, per visionem non ostenditur infinite, neque infinite movet secundum vicinum suæ potentie, sed mediante voluntate divina; sed volun-

tuntas divina nihil adextrà agit, nisi liberè, & contingenter: ergo neque essentia divina ostensa per visionem movet, nisi liberè, & contingenter. *Roboratur hoc:* Nam si duo æqualiter videntur Deum, & habent æqualem habitum charitatis, adhuc obiectum regulatum per voluntatem divinam posset movere inæqualiter voluntatem, ita ut possit sequi inæqualis amor, & fructio: ergo etiam poterit non movere ad aliquam dilectionem.

Quoad secundam partem etiam ostenditur: Nam voluntas est potentia libera per essentiam; sed charitas non elevat voluntatem contra proprium modum operandi suæ naturæ; & aliunde de ratione habitus est, ut quis eo utatur prout vult: ergo voluntas non manet necessitata ex se ipsa, adhuc ut elevata per charitatem.

Quoad tertiam partem etiam probatur: Nam potest Deus liberè concurrere ad visionem, quin concurrat ad amorem, seu fructiorem: ergo non datur connexio essentialis inter visionem, & dilectionem: ergo neque ex capite connexionis horum actuum voluntas manet necessitata quoad exercitium ad amandum Deum.

Ad hoc argumentum (quod continet plura falsa) respondetur, voluntatem beati, supposita visione beata, ex triplici relato capite manere necessitatam quoad exercitium ad amandum Deum. Aliter, tamen & aliter: nam ostensio summi boni facta per visionem est radix prædictæ necessitatis, & natura ipsius voluntatis elevate per charitatem est principium proximum huiusmodi necessitatis, & ex his oritur connexio utriusque actus.

Ad probationem prioris partis dicendum est, quòd sicut, supposito lumine gloriæ cum tanta, vel tanta intensione, debitus est concursus Dei ad tantam, vel tantam visionem Dei iuxta intensiorem ipsius luminis, ita ut non nisi per miraculum possit suspendi ipsa visio, quinimo: adhuc per miraculum non potest esse maior, aut minor visio, supposita quacunque applicatione Dei ad videndum; pariformiter supposita visione Dei, & habitu charitatis cum tanta, vel tanta intensione, naturaliter est debitus concursus Dei ad tantam, vel tantam intensiorem delectationis: quia summum bonum clarè manifestatum necessariò movet iuxta intensiorem suæ manifestationis, & iuxta capacitatem & dispositionem subiecti. Si enim, quia summum bonum est, & Deo infinite manifestatur, & supponitur dispositio infinita ad se diligendum infinite, necessariò movet ad dilectionem infinitam, cur idem summum bonum non movebit necessariò voluntatem creatam iuxta intensiorem manifestationis, & dispositionem ipsius voluntatis, quæ naturalem, & necessariam connexionem habet cum lumine, & visione? Unde

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

falsum omnino est, quòd Deus omnino contingenter moveat dilectionem, supposita visione beata, sicut falsum est, quòd supposita productione essentia, omnino contingenter producat proprietates. Et falsum est, quòd ex duobus habentibus æqualem visionem, & charitatem possit, saltem naturaliter, vnum habere dilectionem intensiorem, quam alius. Per quod constat ad robur argumenti.

Ad probationem secundæ partis respondetur, quòd voluntas secundum suam essentiam non est magis libera, quam necessaria. Quia eius essentia consistit in vi ad amandum suum obiectum, iuxta modum quo representatur ab intellectu: quocirca si obiectum representatur, & proponitur absque ulla indifferencia obiectiva, nulla remanet libertas in voluntate; si verò cum indifferencia proponitur, manet etiam indifferens, ita ut nec per potentiam Dei absolutam possit necessitari. Illud verò axioma, *Habitum utimur, prout volumus*, intelligendum est, dum ex alio capite non manet potentia determinata ad usum illius secundum totam suam intensiorem.

Ad probationem ultimæ partis respondetur, quòd quamvis Deus possit per suam potentiam absolutam concurrere ad visionem, quin concurrat ad amorem, & fructiorem, ex quo tantum potest deduci inter hos actus non dari connexionem essentialem; hic tamen modus concurrendi esset præter id, quod exigunt naturæ rerum. Si enim Deus decreverit se acturum iuxta eorum exigentiam connaturalem, non posset non, supposita visione beata, concurrere ad dilectionem Dei; quod est sufficiens signum, ad connexionem connaturalissimam utriusque actus, & quòd non est in potentia voluntatis, quantum est ex se, suspendere actum amoris, & fructiorem, sicut nec est in potestate intellectus suspendere visionem, supposito lumine gloriæ, & visione essentia Divina.

54 Arguitur ultimum: Nam propter beatum non posset cessare ab amore Dei, & fructiorem, quia satiatur eius appetitus; sed hoc est falsum: ergo potest cessare ab amore Dei, & fructiorem. Minor probatur: Nam in beato est appetitus ad videndum Deum, eo modo quo alioquin beatus videt, & consequenter ad intensiorem amorem, & fructiorem: inest enim potentia obediens ad videndum Deum, plusquam videt: ergo potest cessare ab amore, & fructiorem Dei.

Et confirmatur; Nam in exercitio amoris Dei potest representari per visionem beatam aliqua ratio mali: ergo voluntas beati non manet necessitata quoad exercitium ad illum. Antecedens probatur: nam in carentia illius potest representari aliqua ratio boni, nempe, exercitium libertatis: ergo in amore potest representari aliqua ratio mali.

illud: Minor probatur: nam ita se habet summum bonum clarè, & perfectè propositum voluntati, sicut bonum in communi; sed voluntas nihil potest appetere, nisi in ordine ad bonum in communi, & ratione illius: ergo.

Augetur hæc ratio: Nam visio beata est talis, ut necessitet voluntatem non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ad amandum Deum; sed cum amore Dei nequit stare peccatum actuale: ergo visio clara Dei tollit potentiam ad peccandum. Minor probatur: nam omne peccatum, vel est aversio actualis à Deo ultimo fine, vel est diverso: item amor Dei est conversio actualis ad Deum ultimum finem; sed conversio actualis, & aversio actualis, seu diverso ad idem obiectum repugnant simul esse in eadem voluntate, ut disputat. præcedenti probatum est: ergo cum amore Dei actuali incompatible est omne peccatum actuale.

60 Rationi potest responderi dupliciter. Primò esse disparatam rationem inter bonum in communi comparativè ad bona particularia, & inter bonitatem divinam adhuc clarè propositam in ordine ad illa: siquidem bonum in communi includitur essentialiter in illis, secus verò bonitas divina; & ob hanc rationem quamvis voluntas viatoris sit necessitata ad amandum quodlibet bonum in particulari sub ratione boni in communi, secus verò voluntas beati suo ratione bonitatis divinæ. Sic Vazquez in præf. disp. 18. cap. 2. num. 9.

Secundò, quòd per præfatam rationem tantum probatur necessitas voluntatis quoad specificationem; constat autem ex dictis num. 47. quòd si voluntas beati est tantum necessitata quoad specificationem ad amandum Deum, & non quoad exercitium, potest peccare, quia potest à Deo imponi præceptum circa talem actum, & in sensu composito illius actus non poni.

Prima solutio ex dictis facile corrigit: Tum quia est bonitas divina non includatur essentialiter in quolibet bono in particulari, visa tamen perfectè efficacius movet voluntatem beati, quam bonum in communi: ergo si nullum bonum in particulari potest amari à voluntate viatoris, nisi sub ratione boni in communi, nec potest amari à voluntate beati, nisi ratione bonitatis divinæ. Consequentia videtur legitima. Et antecedens est certum: quia bonitas divina clarè visa movet necessario quoad exercitium voluntatem beati, secus verò bonitas in communi voluntatem viatoris.

Tum etiam (per quod præcedens probatio roboratur) Nam ideo voluntas viatoris nihil potest amare, nisi sub ratione boni in communi, quia nihil est bonum, neque potest iudicari, nisi contentum sub illo; sed beatus ex vi visionis beate perfectè iudicat omne verum bonum contineri sub bonitate divina eminentè, cum

proponatur perfectè ut summum bonum, & bonum apparens, quod est obiectum peccati non esse verum bonum: ergo beatus nullum bonum in particulari potest amare, nisi sub ratione bonitatis divinæ.

61 Secunda evasio, quæ equivocatione laborat, statim cadit, si prædicta æquivocatio aperitur, & ratio nostra magis declaratur. In primis aliud est voluntatem beati necessitari tantum quoad specificationem ad Deum amandum, aliud necessitari quoad exercitium. In præfati ratione nullam mentionem facit Div. Thomas de necessitate, quam beatus habet ad amorem Dei, sed illam supponit ex alibi dictis ab ipso. Supposita tamen ex eius doctrina necessitate quoad exercitium ad amorem Dei ex vi visionis beate, ex eo, inquam, quòd clarè & distinctè proponit summum bonum, evidenter probatur necessitas quoad specificationem ad alia particularia, propter rationem adductam, & propter id, quo roboratur.

Deinde expenditur magis nostra ratio, ad conciliandum ea, quæ à nobis dicta sunt loco in hac secunda evasione relato. Nam quòd voluntas beati non maneat ab intrinseco necessitata quoad exercitium ad amorem Dei, ex nullo alio capite potest oriri, nisi ex eo, quòd per visionem non proponitur summum bonum, ut summum bonum, ut ex dictis dubio præcedenti fati liquet; sed nullum est inconveniens in eo, quòd beatus in sensu composito præcepti ad amorem illum omitat, in suppositione quòd visio beata non proponat summum bonum: ergo vel dicendum est, quòd beatus non potest peccare ex vi visionis beate; vel quòd hæc non proponit summum bonum, ut tale. Unde aliud est, quòd Deus per suam potentiam absolutam possit suspendere suum concursum, ut beatus non eliciat amorem Dei; aliud, quòd beatus ex vi visionis beate non maneat ab intrinseco determinatus ad illum eliciendum. Primus modus non fati est ad posse peccare: quia ad hoc erat necessarium dictamen defectuosum, quòd impossibile est cum clara visione, & propositione summi boni, ut probatum est §. præcedenti. Secundus verò modus sufficiens est ad peccandum, sed hic non potest oriri, nisi ex eo quòd visio clara Dei non proponeret summum bonum ut tale, quòd est impossibile. ¶ Nec obest, quòd Christus ex vi visionis hypostatice, & Angelus in primo instanti solum sunt determinati quoad specificationem ad amandum Deum; & tamen sunt ab intrinseco impeccabiles. Non (inquam) obest: Quia tam Christus, quam Angelus habent speciale caput, ut non possint peccare, quia actio illorum specialiter tribueretur Deo, ut in suis locis declaratur. Unde reverè idem esset beatum non manere necessitatum quoad exercitium ad amorem Dei, ac non esse necessitatum quoad specificationem, quamvis

in

in alijs possit dari necessitas quoad specificationem absque necessitate quoad exercitium.

62 Tertio & ultimo probatur nostra conclusio: Nam voluntas, quæ habet inseparabiliter sibi coniunctam regulam suæ operationis, est omnino impeccabilis; sed voluntas beati ratione visionis beate habet inseparabiliter sibi coniunctam regulam suæ operationis: ergo ex vi visionis redditur impeccabilis. Maior patet: nam si habet inseparabiliter coniunctam regulam suæ operationis, ipsa regula est principium universale omnium suarum operationum; est deficit aliquando, est, quia ab ea separatur, & consequenter non est principium operationis. Minor verò probatur: nam regula operationis moralis est ultimus finis, quia ultimus finis in præcisis se habet, sicut primum principium in speculativis; sed ratione visionis beate voluntas est affixa inseparabiliter summe bonitati, quæ est ultimus finis, ut constat ex dictis dubio præcedenti: ergo voluntas beati ratione visionis beatificæ habet sibi inseparabiliter coniunctam regulam suæ operationis. Hæc ratio ut constat, reducitur ad secundam, & secunda ad primam; & sic omnes evasiones manent præoccupatæ.

§. III.

Quædam Quæstiuncule.

63 **E**X hucusque dictis aperte constat, beatum nec per potentiam Dei absolutam posse peccare, nec in sensu diviso. Ratio primi est: quia repugnans ad peccandum in beato non dependet ex aliquo prædicato accidentali, sed ex prædicato essentiali beatitudinis; sed Deus nequit aliàs conferre potentiam ad peccandum, ne Deus dicatur causa peccati: ergo, stante visione beata, non potest beatus adhuc per potentiam Dei absolutam peccare. Ratio secundi est: quia tunc oritur impossibilitas ad peccandum in sensu diviso, quando oritur ex aliquo principio essentialiter pertinenti ad actum primum, sed indifferentia iudicii est principium essentialiter pertinens ex parte actus primi ad potentiam peccandi, & hæc non habet locum stante visione beata: ergo nequit peccare in sensu diviso. Inferitur insuper ex dictis numer. 55. nullum peccatum sive actuale, sive habituale; sive lethale, sive veniale defectu coexistere cum visione beata, vel ratione sui, vel ratione antecedentium, & subsequenitium.

64 Inquires primò: An peccatum actuale sive lethale, sive veniale antè commissum expellatur ex vi visionis beate præcisis alijs, itaut ex natura sua sit incompatible cum illa? ¶ Pro quo duo sunt supponenda. Primum est, quòd peccatum actuale lethale, tam ratione antecedentium, quam ratione subsequenitium est sal-

tem ex natura sua incompatible cum beatitudine: quia saltem naturaliter supponit gratiam habitualem, & saltem ex natura sua infert actum fervidum charitatis; sed tam gratia, quam actus charitatis saltem ex natura sua sunt incompatibiles cum peccato actuali lethali, ut trademus tract. de Lustific. ergo peccatum actuale lethale tam ratione antecedentium, quam ratione subsequenitium est saltem ex natura sua incompatible cum visione beata. Idemque patet de peccato veniali actuali: quia visio beata infert actum amoris Dei non quencunque, sed fervidissimum; sed actus fervidissimus charitatis ex natura sua expellit omne peccatum veniale, ut nunc supponimus ex dicendis loco proxime relato: ergo.

Secundum est, quòd supposito, omne peccatum actuale dicere ex natura sua oppositionem cum visione beata, vel ratione sui, vel ratione subsequenitium, non potest adhuc per potentiam Dei absolutam cum ea coexistere. Ratio est: nam Deum miraculose conservare ea, quæ ex natura sua se opponunt, & expellunt, est idem, ac esse causam specialem eorum: ergo supposito, quòd omne peccatum actuale ex natura sua sit incompatible cum visione beata modo præscripto, & Deus vellet conservare simultatè eorum, esset causa peccati. Quibus suppositis.

65 Respondetur affirmative. Et ratio desumitur ex dictis §. primo: Nam tandem perseverat actus pravus ex parte voluntatis, quandiu perseverat dispositio defectuosa ex parte intellectus, scilicet, dictamen defectuosum: si enim hoc suspenditur, suspensa etiam manet voluntas quoad suum actum; cum actus voluntatis tam in suo primo esse, quam in suo conservari dependeat essentialiter ex actuali dictamine intellectus; sed visio beata ex meritis proprijs seclucto quocunque alio dicit oppositionem metaphysicam cum omni dictamine defectuoso: ergo visio beata ex vi sua expellit omne peccatum actuale, sive lethale, sive veniale, si forte ante visionem inceptum est. Maxime: Quia ad continuationem peccati actualis necessaria est dispositio habitualis defectuosa dictaminis ex parte intellectus: sublata enim omni dispositione tam actuali, quam habituali ex parte intellectus impossibilis est continuatio actus voluntatis; sed per visionem expellitur omnis dispositio habitualis defectuosa dictaminis: siquidem adhuc potentia ad illud formandum expellitur: ergo.

66 Inquires secundò: An visio beata ratione sui compatibilis sit saltem cum peccato habituali? ¶ Respondetur negative, contra nonnullos Thomistas, necnon contra Lorcam. Et probatur ex dictis: nam beatus ratione visionis beate manet habitualiter impossibilitatis ad habendum dictamen defectuosum, manetque radicaliter habitualiter conversus ad summum bonum;

num: ergo ex natura sua expellit omne peccatum habituale. Patet consequentia: quia sicut repugnat, eandem voluntatem esse simul habitualiter formaliter conversam ad duos ultimos fines, ita repugnat quod radicaliter habitualiter sit conversa ad unum finem ultimum, & formaliter habitualiter ad alium; sicut repugnat, eundem hominem radicaliter tantum esse risibilem, & formaliter habitualiter esse himibilem.

Et confirmatur: Nam peccatum habituale tandiu durat, quandiu durat privatio voluntaria gratiæ: ergo est non auferretur privatio gratiæ in esse physico, si tamen auferretur in ratione privationis voluntariæ, auferretur peccatum habituale: iam sic; sed ratione visionis auferretur omnis voluntarietas in privatione gratiæ: ergo expellitur per eam peccatum habituale. Minor probatur: nam radix omnis voluntarietatis est cognitio; sed per visionem beatam omnino expellitur cognitio, quæ causabat privationem voluntarium gratiæ: ergo.

67 Ex his etiam colligitur, peccatum habituale veniale expelli ex vi visionis beatæ: Quia consistit in privatione servoris charitatis: ergo expellit peccatum habituale veniale, *Maxime*: quia hoc non potest conservari, si non conservatur saltem virtualiter dictamen, ex quo cautum est; sed hoc expellitur per visionem beatam: ergo.

68 Ex dictis etiam colligitur, visionem beatam esse ex se sufficientem ad expellendos omnes habitus vitiosos: quia sunt dispositio ad malum si sed, posita visione beatâ, nulla potest esse dispositio ad malum, cum beatus ratione illius sit dispositus ad operandum bonum: ergo. *Adde*: Quia habitus repugnat, ubi repugnat potentia; sed habitus vitiosus est ad operationem malam, & ratione visionis, præcisè alijs, auferretur potentia ad operationem pravam: ergo etiam omnes habitus vitiosi.

69 Difficultas tamen est: An prædicta conveniant visioni ex se transeunti, qualis fuit visio D. Pauli? ¶ Ad quod respondendum est affirmative quantum ad omne genus peccati, scilicet quantum ad habitus vitiosos. Ratio primi est: quia huiusmodi visio ex se non minus potens est ad præstandos prædictos effectus, quam amor ex ea sequitur; sed amor charitatis, si est fervidus, qualis erat amor D. Pauli sequutus ex sua visione transeunti, expellebat omne genus peccati: ergo etiam visio illius. *Adde*: Quia visio beata D. Pauli expellit omne dictamen pravum actuale; sed sine hoc dictamine actuâli sine formaliter, sine virtualiter existenti nequit dari privatio peccaminosa, & voluntaria: ergo neque cum visione D. Pauli erat compatibile aliquod genus peccati.

Ratio secundi est: quia habitus vitiosus nequit expelli, nisi per aliquod principium permanentens, quia habitus permanenti solum potest

opponi principium aliud permanentens: qua ratione docet D. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 3. fuisse in D. Paulo tunc habitum fidei: ergo visio beata D. Pauli ex se non erat sufficiens ad expellendos habitus vitiosos.

Quocirca non caret aliqua nota inconsequentia Auctores illi, qui ex una parte asserunt, visionem beatam communiter D. Paulo esse eiusdem speciei cum visione beatorum; & ex alia docent, illam non esse sufficientem ad expellenda omnia peccata, & habitus vitiosos. Nam si sunt eiusdem speciei, utraque ex natura sua est permanentens, quamvis visio D. Pauli ab extrinseco fuerit transeuntis: ergo si ratione permanentiæ intrinsecè visio beatorum prælat omnes illos effectus, non est, cur visio beata D. Pauli non illos præstaret.

§. IV.

Argumentorum enodatio.

70 **A**rguitur primò: Nam potentia ad peccandum est de essentia libertatis creatæ: sed in beatis remanet perfecta libertas: ergo & potentia ad peccandum. *Augetur*: Nam potentia ad peccandum convenit creaturæ rationali, ex eo quod facta est ex nihilo; sed hæc conditio non auferretur per visionem beatam: ergo nec potentia ad peccandum. *Adde*: quia gratia, & gloria non destruant naturam; sed natura secundam se habet potentiam peccandi: ergo etiam elevata per gloriam.

Respondetur, negando maiorem. Quia de essentia libertatis creatæ tantum est indifferencia contradictionis, non contrarietatis moralis, ad quam pertinet potentia peccandi; ut liquet in libertate Christi Domini, & Angelis in primo instanti. *Accedit*: quod perfectior est libertas, quæ est determinata ad bonum honestum, quam libertas, quæ est vertibilis ad bonum, & ad malum morale, ut ex D. Augustino, Anselmo, & D. Thoma vidimus tract. de Volunt. Dei disp. 2. n. 17.

Ad augmentum difficultatis respondetur cum D. Thoma quæst. 24. Verit. art. 8. ad 4. his verbis: *Dicendum, quod ex hoc, quod liberum arbitrium est ex nihilo, convenit ei, quod non sit naturaliter confirmatum in bono, nec hoc ei per gratiam conferri potest, ut in bono naturaliter per gratiam confirmatum sit. Non autem libero arbitrio, secundum quod est ex nihilo, convenit, quod nullo modo possit confirmari in bono: sicut nec aeri ex natura sua in est, quod nullo modo possit illuminari, sed quod non sit naturaliter lucidus actu.* Unde sicut gratia elevat naturam, etiam potest illam impediere, ne exeat in actum, quem secundum se potest elicere, quia hoc est eam ab imperfectione liberare. Per quod constat ad additamentum.

71 Arguitur secundò: Nam beatus est libe-

ber-

ber circa omnia obiecta creata: ergo potest peccare circa ea. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam potest Deus est imponere præceptum circa talia obiecta: ergo potest illud implere, & non impleret: ergo potest peccare circa ea. *Vergetur hoc*: Nam Deus in sensu composito præcepti, quod imponit beato, potest denegare ei auxilium efficac ad actum adimplendum præcepti; sed tunc casus omissionis actus esset libera, & peccaminosa; quia ad omissionem liberam sufficit, quod quis possit ponere actum, & teneatur, & vitunque verificatur in suppositione, quod datur præceptum, est deficit auxilium efficac; quod non datur ad posse, sed illud præsupponit: ergo potest peccare.

Ad argumentum respondetur, distinguendo antecedens: *Est liber circa omnia obiecta creata libertate contradictionis, concedo antecedens; libertate contrarietatis, subdistinguo*: physice, concedo; moraliter, nego. Et negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, aliud esse, quod beatus sit liber ad actum, & omissionem actus; aliud, quod sit liber ad adimplendum, & non adimplendum præceptum: primum est verum; ad quod sufficit, quod beatus in sensu diviso præcepti possit ponere omissionem actus, quod est idem, ac ponere omissionem negativam actus. Secundum est falsum: quia nulla est potestas in beato ad ponendam omissionem actus, ut coniungendam cum præcepto, propter rationes adductas pro nostra conclusione. Et pariteratur hæc solutio in Christo & Angelis in primo instanti, ut in suis locis magis expenditur, & ibi potest videri.

Ad vrgentiam (prætermissa solutione aliorum, assertentium esse impossibile, quod Deus beato imponat præceptum circa aliquem actum liberum, & quod non conferat auxilium efficac ad eius adimplendum) Respondetur facillè iuxta sententiam infra stabilendam circa omissionem puram, quod in tali hypothese voluntas non omittit, sed merè passive se haberet ad omissionem actus: quia nullum exercitium potest dari in voluntate absque aliquo actu positivo, qui sit causa, vel occasio omittendi, qui actus est in beato impossibilis in sensu composito præcepti. Et quamvis in hoc videatur peti principium; recurrendum tamen est ad rationes probativas utriusque sententiæ, & rationes suprâ allatæ pro nostra efficacissima sunt. Neque ad omissionem liberam sufficit, quod quis possit ponere actum, & teneatur: quia quamvis auxilium efficac non det posse ad actum; est tamen prærequisitum hoc, vel prædeterminatio physica ad positionem actus, qui sit causa, vel occasio omittendi; quo subiato omisio non egreditur à voluntate, & consequenter neque est voluntaria, & libera, neque peccaminosa.

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

Ab hac instantia difficile se expediri possunt, qui concedunt possibilitatem omissionis puræ liberæ, nisi recurrant ad solutionem suprâ insinuatam, & prætermittam. Sed reverà, si Deus potest negare beato auxilium efficac ad illum amandum, non obstant quod beatus ex se, & ex vi visionis sit necessitatus quoad exercitium ad prædictum actum, ut supponant communiter Theologi, potiori titulo potest negare auxilium efficac ad actus, ad quos ex natura sua non est determinatus.

72 Arguitur tertio: Nam potest Deus per potentiam suam absolutam decernere dare beato visionem beatam ad tempus, illi hoc manifestare, & revelare suam damnationem, ita ut totum hoc videat in essentia divina: ergo potest desperare: ergo potest Deum odio habere: ergo potest peccare. Hæc ultima seu tertia consequentia legitime deducitur ex secunda. Et secunda ex prima: quia habet idem motivum ad unum, & ad aliud, hoc est, apprehendere Deum, ut causam suæ damnationis, & ad proinde ut malum. Prima consequentia supponitur ex dictendis tractatu de Spe.

Respondetur, concedendo antecedens, & hypothese in eo contentam, primamque consequentiam; & negando secundam. Ratio concedendi primam est: quia, supposita revelatione facta beato de sua damnatione, deficit tota liter motivum spei; ideoque desperatio inde sequuta non esset privativa, & peccaminosa: quia impossibile est illi sperare affectionem vitæ æternæ supposita illa revelatione, sicut de viatore solet dici. Ratio negandi secundam est: quia, itante visione beata, Deus apprehenditur, ut summum bonum, ac proinde non apprehenderet Deum ut malum, sed ut iustum iudicem & ratione illius moveretur potius ad laudandum Deum, & ad conformandum se voluntati divinæ, quam ad odium illum habendum, & peccandum.

73 Arguitur quarto: Nam neque peccatum actuale, neque habituale importat oppositionem metaphysicam cum visione beata: ergo beatus potest peccare. Antecedens probatur quoad primam partem: Tum, quia peccatum actuale, & visio beata sunt in diversis subiectis; siquidem visio est in intellectu, & peccatum actuale in voluntate: ergo non habent oppositionem metaphysicam. Tum etiam: quia peccatum actuale virtualiter perseverat, nisi retrahatur; sed stare potest visio beata absque retrahatione peccati actualis antecedentis: quia potest suspendi amor Dei, qui est retrahatio peccati actualis: ergo.

Quoad secundam partem ostenditur, tum probationibus proximè adductis. Tum, quia peccatum habituale consistit in privatione gratiæ: ergo solum dicit oppositionem cum gratia habituali. ¶ Et confirmatur: Nam cum amore

Lz

bea.