



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. IV. De proprietatibus formalis beatitudinis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

pugnat manu, & recipit coronam in capite. Licet ergo meritum, & tendentia in ultimum finem, ad voluntatem pertineant: ejus tamen consecutio ad intellectum spectat, & fit, ut ita loquar, manu intellectuali.

165. Ad ultimam probationem distinguo Majorem: ut formaliter est summum bonum, si particula ut reduplicet rationem quæ attingitur per consecutionem, concedo Majorem: si reduplicet rationem sub qua attingitur, nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Solutio patet ex dictis supra art. 2. §. 2. in solutione secunde objectionis: ibi enim ostendimus, quod licet beatus per beatitudinem formalem assequatur Deum ut summum bonum & ultimum finem, ratio tamen sub qua illum consequitur, non est ratio boni, sed ratio veri: unde D. Thomas infra qu. 19. art. 3. ad 1. ait quod bonum prius pertinet ad intellectum sub ratione veri, quam ad voluntatem sub ratione boni & appetibilis.



DISPUTATIO IV.

De proprietatibus formalis beatitudinis.

Ad questionem 4. D. Thoma.

EXPLICATA essentia beatitudinis formalis, consequens est ut ejus proprietates declarem: illæ autem præcipue sunt tres: scilicet amor, delectatio, & impeccabilitas: de quibus in hac disputatione differemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An beati necessariò diligant Deum quantum ad exercitium.

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

1. **C**ERTVM est quod beati perpetuo & non interrupto amore charitatis diligant Deum per totam æternitatem. Ita enim ex pluribus Scripturæ locis colligitur, præsertim ex illo 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit, sive prophetia evacuabuntur, sive lingua cessabunt, sive scientia destruetur*: id est exercitium gratiarum & miraculorum, prophetiæ, usus linguarum &c. imò etiam exercitium virtutum fidei & spei cessabit in cælo: at nunquam ibi cessabit exercitium actuale charitatis. *Deus enim* (inquit Augustinus) *sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur.*

De civitate lib. ultimo cap. ultimo.

Adde quod Scripturæ passim asserunt beatos æterna, & nunquam interrupta jubilatione laudare Deum, eique benedicere: Apocal. 4. *Nonne & die non habent requiem, dicendo, sanctus &c.* Et Psal. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in secula seculorum laudabunt te*: At hæc jubilatio continet excellentissimum exercitium actuale charitatis in Deum; nam illa est congratulatio Deo de infinitis ipsius perfectionibus, & quasi votum & deprecatio ut hæc in æternum illi convenient, ut revera convenient;

unde Apocal. 7. Sancti dicunt: *Benedictio & sapientia, honor, virtus, & fortiundo Deo nostro in secula seculorum*: Ergo beati perpetuo & non interrupto amore diligant Deum per totam æternitatem.

Solum ergo difficultas est, an talis amor, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium sit necessarius, ita ut beati non possint à tali dilectione cessare, vel actum illum interrumpere? Scotus enim in 1. dist. 1. qu. 4. asserit illum esse ex sua natura liberum & contingentem; etiam ab intrinseca Dei providentia, tollente omnia que possent à charitate divertere, habeat quod in æternum sit duraturus. Thomistæ verò cum S. Doctore 1. p. quæst. 82. art. 2. contendunt illum esse ex sua natura necessarium quoad exercitium, quamvis ab extrinseco & de absoluta potentia cessare possit.

Dico igitur: Beatus necessariò diligit Deum quoad exercitium, ita ut non sit in ejus libertate vel potestate à tali actu cessare.

Probatur conclusio ratione fundamentali: Voluntas, cum sit appetitus rationalis, & sequatur ductum ac dictamen rationis, non potest cessare ab aliquo actu, nisi in eo intellectus concipiat aliquam rationem mali, vel in ejus cessatione aliquam rationem majoris boni: Sed nullum horum potest judicare beatus de amore Dei: Ergo non potest ab actu amoris cessare. Major patet, Minor probatur. In patria actus amoris est jucundus & facilis; cum charitas in patria sit veluti in suo centro, utpote conjuncta cum clara Dei visione, & regulata per lumen gloriæ; neque esse potest lassitudo aut defatigatio in ejus exercitio, cum non dependeat ab aliquo organo corporeo; visio enim, ad quam sequitur, non est per conversionem ad phantasmata: denique clara Dei visio non compatitur judicium erroneum, quod beatus judicet esse illi bonum, cessare ab amore Dei; sed beatus semper habet actum contrarium, quo judicat illi esse bonum, continuò adherere Deo per amorem, & ab illo nunquam divelli, ita ut non possit voluntas intellectum ab eo judicio, vel per unum instans divertere: Ergo &c.

Confirmatur: Homo in via necessitatur quantum ad specificationem ad volendum bonum ut sic, abstractum à vero & apparenti: non verò quantum ad exercitium; quia fragilitas hominis pro hoc statu non patitur illum operari sine intermissione, nec esse in continua consideratione boni: in patria verò per claram Dei visionem continuò representatur infinita bonitas summè diligibilis, & continens omnem rationem boni fatiativam appetitûs, juxta illud Exodi: *Ego ostendam tibi omne bonum*: Ergo beatus in patria necessariò diligit Deum, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, nec potest à tali dilectione cessare.

Confirmatur amplius: Divina voluntas, ex eo quod intellectus divinus videt essentiam suam, determinatur ad amorem sui naturallem & necessarium quoad exercitium: Ergo idem dicendum est de voluntate creata, si clarè videt divinam essentiam. Probatur consequentia: quia voluntas divina perfectior est, & liberior omni voluntate creata: Ergo si non obstante hac perfectione & libertate, ab objecto infinito determinatur & necessitatur quoad exercitium; idem à fortiori dicendum est de voluntate creata videntis essentiam divinam;

cum enim illa sit imperfectior, multo magis infinitas objecti vici vincet eius libertatem, & necessario trahet illum post se.

6. Dices primo: Ideo voluntatem divinam necessario quoad exercitium Dei bonitatem diligere, quia cum sit infinita & actus purus, necessario debet esse in actu; voluntas vero creata cum sit finita, & potentialis, non exigit esse semper in actu.

Sed contra: Ex hoc quod divina voluntas semper debeat esse in actu, solum sequitur esse necessitatem vagam ad amorem alicujus objecti, non autem colligitur illam ex natura sua esse determinatam & necessitatem ad amorem bonitatis divinæ: Ergo talis determinatio & necessitas ex infinitate bonitatis divinæ clarè cognita oritur, & non aliunde.

7. Dices secundò, voluntatem divinam infinite diligere propriam bonitatem, & ideo necessario illam diligere: quod in voluntate nostra non contingit.

Sed contra primo: Non obstante quod divinus intellectus seipsum intelligat modo infinito, intellectus vero creatus Deum intelligat finito modo; uterque tamen necessitatur ab infinito objecto, si debite applicetur, & ex parte nostra adfuit vires: Ergo pariter, non obstante discrimine assignato, voluntas creata necessario inclinatur in infinitum objectum, si supponas ut vires in ipsa, & alias debite per claram visionem objectum illi applicetur. Deinde in hoc quod est ab objecto infinito clarè cognito necessitari, nulla relucet infinitas: Ergo etiam si voluntas nostra modo finito divinam bonitatem attingat, poterit necessitari ab illa, si clarè & evidenter cognoscatur.

8. Respondebis tertio, bonitatem divinam esse objectum primum, connaturale, & proprium voluntatis divinæ, non vero create; & ideo illam necessitare, non vero istam.

Sed contra: Licet bonitas infinita Dei non sit objectum primum & connaturale voluntatis nostræ absolute, est tamen objectum primum & connaturale illius, ut charitate informata; & alias non minus, imò magis propendet in bonitatem divinam, quam in propriam bonitatem; sicut partes inclinant magis in conservationem capitis & totius, quam in propriam conservationem: Ergo hæc ratio discriminis non valet.

9. Probatur secundò conclusio: Sicut in nostro intellectu invenitur ratio discursivi, respectu conclusionum, & ratio intellectivi sine discursu, respectu principiorum; ita in voluntate nostra reperitur modus agendi naturaliter, & modus agendi liberè: Sed ratio naturæ respectu nullius objecti potest melius exerceri, quam respectu objecti infiniti clarè & evidenter cogniti; cum enim infinitam bonitatem contineat, est motivum adæquatum illius, & omnem ejus vincit indifferentiam, & implet capacitatem: Ergo sic cognitum diligitur necessario.

10. Dices, illud diligi necessario quoad specificationem, non vero quantum ad exercitium.

Sed contra primo: Sicut in voluntate reperitur modus agendi liberè quoad specificationem, & modus agendi necessariò, etiam quoad specificationem: ita etiam possunt illi convenire libertas exercitij, & necessitas quoad exercitium: Sed hæc respectu nullius objecti potest melius exerceri, quam respectu boni infiniti,

per visionem claram propositi: Ergo illud clarè visum diligitur necessario, non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Secundò, In appetitu brutorum, & in motibus subitis & primò primis, potentia non potest suspendere suum actum, eò quod operetur naturaliter, & sine indifferentia judicij ad agendum vel non agendum: Sed amor beatificus procedit à voluntate ut operante per modum naturæ, & absque indifferentia judicij ad agendum vel non agendum, ut patet ex supra dictis: Ergo non potest illum actum suspendere, seu ab illo amore cessare.

S. I.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo: D. Thomas qu. 22. de verit. art. 6. sic ait: *Inest libertas voluntati in quolibet statu natura, respectu cujuslibet objecti*: Ergo in statu beatitudinis, & respectu objecti beatifici, voluntas est libera, saltem quantum ad exercitium actus. Unde idem S. Doctor infra qu. 10. art. 2. agens de modo quo voluntas movetur à suo objecto, dicit quod *Voluntas movetur dupliciter, uno modo quantum ad exercitium actus, aliò modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex objecto*. Et subdit: *Primo modo voluntas à nullo objecto ex necessitate movetur*.

Respondeo primo, D. Thomam in his locis solum loqui de quolibet statu hominis intraviam, & de objectis à quibus voluntas hominis viatoris movetur, non autem de statu beatitudinis, & de Deo clarè viso; ut patet ex ratione quam adjungit ultimo loco: *Potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare*. Quæ ratio solum verificari potest pro hac vita, & de objectis à quibus voluntas hominis viatoris movetur; non vero de Deo clarè viso, à quo beatus non potest cogitationem suam avertere; cum visio beatifica sit invariabilis, & careat omni alternatione & mutatione.

Respondeo secundò: dato quod D. Thomas loquatur de omni objecto universaliter, etiam de Deo clarè viso, solum intendit quod voluntas à nullo objecto, sub formalitate objecti, seu quantum est ex vi objecti, movetur necessario quoad exercitium. Nam ut rectè ibidem observat Caictanus, hoc interest discrimen inter necessitatem quoad specificationem, & necessitatem quoad exercitium, quod prima est circa objectum, & ex objecto provenit; secunda vero, etiam voluntati circa objectum conveniat, non tamen provenit ex illo, sed ex propria voluntatis natura; quæ quia libera & naturalis est, aliquando ut libera, aliquando ut naturalis operatur: primum ei convenit circa objectum cum indifferentia propositum; secundum vero circa objectum propositum sine indifferentia judicij. Hujus autem ratio est: quia objectum non movet voluntatem quoad exercitium, sed solum quoad specificationem; & ideo necessitas quoad specificationem provenit ab objecto, necessitas vero quoad exercitium, à principio effectivo, scilicet à voluntate ut per modum naturæ operante.

Obijcies secundò: Charitas viæ, & charitas patriæ sunt ejusdem speciei & intentionis, imò interdum charitas viæ intensior est amore patriæ; nam amor Beatissimæ Virginis, dum adhuc erat in viæ, amorem omnium Beatorum superavit: Sed amor viæ non est necessarius,

- quantum ad exercitium: Ergo nec amor patriæ.
15. Respondeo primò, hoc argumentum nimis probare: probat enim amorem patriæ non esse necessarium, etiam quoad specificationem; cum charitas via, quæ est ejusdem speciei, non determinet aut necessitet voluntatem, quoad specificationem actûs, alioquin redderet illam impeccabilem.
16. Respondeo secundò, concessâ Majori & Minori, negando Consequentiam: necessitas enim charitatis in patria non oritur ex ejus specie, neque ex ipsius intensione, sed ex eo quòd regulatur per lumen gloriæ, & visionem beatam, quæ Deum ut summum bonum necessariò diligendum proponunt.
17. Dices: Per fidem Deus proponitur voluntati viatoris, ut summum & infinitum bonum, & tamen amor per illam regulatus est liber: Ergo quamvis in patria per lumen gloriæ, & claram visionem proponatur ut summum & infinitum bonum, amor tamen per illam regulatus erit liber.
18. Confirmatur: Diversitas approximationis & applicationis passî ad agens, non inducit necessitatem, sed solum intensiorem actionis, ut patet in diversa approximatione calefactibilis ad calefactivum: Sed clara Dei visio non representat diversam bonitatem, sed solum eandem melius applicat, & magis conjungit voluntati, quam fides & cognitio obscura: Ergo non inducit necessitatem amoris, sed solum majorem intensiorem illius.
19. Ad objectionem respondeo primò, concessò Antecedente, negando Consequentiam: nam etsi utrumque lumen Deum ut summum bonum representet, unum tamen illum representat clare, & ut est in se; alterum verò obscure, & per alienas species tale bonum proponit: unde sicut intellectus à vero, primo non autem secundo modo proposito, convincitur, ita & voluntas solum à summo bono clare cognito necessitatur.
20. Respondeo secundò, concessò Antecedente, negando Consequentiam: quòd perseverante iudicio, quò in via iudicamus Deum esse summè diligendum, & non stante aliò contrariò, voluntas necessariò diligit; talis tamen dilectio est absolute libera, quia tale iudicium subjacet potestati nostræ, tum ratione obscuritatis fidei, quæ non plene convincit & captivat intellectum; tum ratione fatigationis, quæ interdum fastidium causat in nobis; tum etiam ratione impeditenti quod præstat prædictus amor; impedit enim ne homo ad alia objecta, vel ad alios actus se applicet, in quibus potest majorem rationem boni apprehendere: nihil autem horum in clara Dei visione potest contingere; & ideò amor per illam regulatus omninò necessarius est.
21. Ad confirmationem respondeo primò, veram esse Majorem, quando in agente solum invenitur unus modus operandi, secus verò quando multiplex reperitur; tunc enim ex diversa approximatione & applicatione objecti potest nasci necessitas: in voluntate autem duplex modus agendi invenitur, naturæ scilicet & libertatis, ut supra vidimus.
22. Respondeo secundò, datâ Majori, negando Minorem: nam visio clara non solum approximat idem objectum, sed ob sui claritatem & evidentiam, adeò intellectum convincit, ut nec in illo aliquam rationem mali, nec in ejus amore aliquam rationem fastidij invenire possit: per
- A fidem autem non ita convincitur; & ideò etiam idem objectum ab utroque lumine proponatur, proponitur tamen veluti sub diversa ratione.
- Objicies tertio: Habitibus utimur cum volumus: Ergo etiam Beati utuntur habitu charitatis, & ejus actum exercent, quando volunt, & per consequens non diligunt necessariò Deum quoad exercitium.
- Respondeo concessò Antecedente, negando Consequentiam: licet enim voluntas affecta & elevata habitu charitatis, utatur habitu illo cum vult, quando regulatur iudicio indifferenti, quod est principium & origo libertatis: non tamen utitur illo cum vult, sed necessariò rapitur in actum ejus, quando habitus ipse & voluntas subjiciuntur dictamini necessario, & iudicio non indifferenti, ut contingit in patria.
- Dices: Beati possunt in carentia seu cessatione amoris beatifici aliquam rationem boni apprehendere, nempe exercitium libertatis: Ergo talis amor non regulatur dictamine necessario.
- Respondeo negando Antecedens: libertas enim exerceri non potest circa bonum universale & infinitum clare cognitum, ut à beatis cognoscitur, sed solum circa creaturas & bona particularia & limitata, quæ cum illo necessariam connexionem non habent: Sicut intellectus facultatem discurrendi & ratiocinandi circa prima principia exercere non potest, sed solum circa conclusiones quæ in illis virtualiter continentur.

ARTICVLVS II.

A qua virtute procedat gaudium seu delectatio, quâ Beati de Deo clare viso, ut bono sibi proprio delectantur?

DVPLEX in Beatis reperitur delectatio supernaturalis: una quæ provenit ab amore amicitie, quæ gaudet de bono divino in se considerato; de quo gaudium intelligitur illud Apocal. 19. *Quoniam regnavit Dominus Deus noster omnipotens, gaudeamus, & exultemus, & demus gloriam ei*: alia quæ oritur ex amore concupiscentie, & quæ gaudet de Deo, & bonis ipsius ut participatis, & ad ipsorum felicitatem conducentibus: de quo gaudium loquitur Propheta Psal. 55. *cum ait: Adimplebis me latitiam cum vultu tuo; delectationes in dextera tua usque in finem*. Prima elicitur à charitate, tanquam actus secundarius ejus: quia ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 28. per totam, gaudere de bono amici, est actus & fructus amicitie & charitatis. Unde solum difficultas est de secunda, quæ cum ad amorem concupiscentie pertineat, non videtur posse à charitate, quæ est amor amicitie, procedere. Quare Suarez hic disp. 9. sectione 3. num. 12. & 3. p. qu. 7. art. 4. docet eam elici ab habitu spei, quem dicit remanere in patria, & fuisse in Christo; quamvis ab instanti conceptionis fuerit beatus & comprehensor, videritque divinam essentiam.

S I.

Vera sententia statuitur.

Deo tamen: Delectatio quæ Beati de Deo, ut bono sibi proprio eos beatificante, delectantur, quæ ad amorem concupiscentie pertinet.

net, non à virtute spei, sed ab habitu charitatis A elicitur.

26. Probatum prima pars, destruendo fundamentum Suaris: Spes non remanet in patria: Ergo talis delectatio in Beatis non elicitur à virtute spei. Consequentia patet, Antecedens probatur primò authoritate & ratione D. Thomæ infra qu. 67. art. 4. ubi inquit, *Virum spes maneat post mortem in statu gloria?* Et respondet non manere, idque probat in hunc modum. Motus cessat obtento termino: Sed spes se habet per modum motus tendentis ad beatitudinem & clarum Dei visionem: Ergo illà obtentà perit. Quam rationem etiam insinuat Apostolus ad Romanos 8. dum ait: *Spes quæ videatur non est spes: nam quod videt quis quid sperat?*

Secundò probatur idem Antecedens alià ratione, quam adducit idem S. Doctor 2. 2. qu. 18. art. 2. Subtrahit eò quod dat speciem, solvitur species: Sed in patria non subsistit id quod dat speciem virtuti spei, actus scilicet sperandi æternam beatitudinem, ut divinò auxiliò obtinendam; cum in patria habeatur ipsa beatitudo: Ergo in patria non remanet spes. Eadem ratione probat 3. p. quæst. 7. art. 4. spem non fuisse in Christo, qui fuit ab instanti conceptionis beatus.

27. Respondet Suarez, virtutem spei in via quatuor actus habere, scilicet amorem concupiscentiæ, quò Deum ut bonum sibi proprium diligit, desiderium quò eòdem modò Deum sibi exoptat, expectationem æternæ beatitudinis ut divinò auxiliò obtinendæ, & denique delectationem de tali bono: ex quibus actibus, inquit, secundus & tertius, scilicet desiderium & expectatio, cum sint de bono non habito, repugnant statui beatitudinis, & non manent in patria, bonò jam obtentò; bene tamen alij duo, nempe amor concupiscentiæ, & delectatio, cum illi non repugnent statui beatitudinis: unde ad illos eliciendos debet habitus spei remanere in patria.

28. Sed contrà: Licet habitus spei illos actus ordine quodam eliciat, non tamen specificatur ab omnibus, sed tantum ab uno primario & principaliori, scilicet ab actu sperandi; sicut generatio, licet producat essentiam & passiones, tamen solum specificatur ab essentia, secundariò verò respicit passiones medià essentià: Sed actus sperandi destruitur obtentà beatitudine, ut fatetur Suarez: Ergo illà obtentà tollitur specificativum habitus spei, & consequenter ipse habitus.

29. Respondet Suarez, habitum spei non respicere primariò & essentialiter actum sperandi, sed actum amoris concupiscentiæ, quò quis Deum ut bonum sibi proprium diligit.

Sed hæc solutio apertè continet doctrinam falsam, & à communi Theologorum sensu penitus alienam: Virtus enim denominatur à principaliori actu quem elicit: Atqui secunda virtus Theologica, ab omnibus spes appellatur: Ergo præcipuus ejus actus est actus sperandi, non verò amor concupiscentiæ, quò quis Deum ut bonum sibi proprium diligit.

Addo quòd spes, quæ est virtus, respondet spei, quæ est passio: Sed actus principalis spei, quæ est passio, non est, bonum sibi proprium & conveniens concupiscere, sed bonum arduum possibile sperare: unde non est in appetitu concupiscibili, sed in irascibili: Ergo pariter præ-

cipuus actus virtutis spei non est amor concupiscentiæ, quò quis Deum ut bonum sibi proprium diligit, sed actus sperandi, quò expectatur futura beatitudo.

Secunda pars conclusionis sequitur ex præcedenti: Cum enim delectatio de Deo viso in patria sit supernaturalis, utpote respiciens objectum supernaturale, non potest procedere à sola voluntate, sine concursu alicujus habitus supernaturalis, & alicujus virtutis Theologicæ; unde cum non possit elici à fide, vel à spe, quæ non remanent in patria, consequens est ut eliciatur à charitate.

Neque valet si dicas, illam posse procedere à voluntate, solò Dei auxiliò mota & elevata, absque ullo habitu supernaturali. Nam licet in aliquo casu id contingat, regulariter tamen, & juxta suavem Dei dispositionem, per habitum, & non solum per auxilia elevantur potentiæ ad actus supernaturales; & sic debet assignari alicuius habitus concurrens ad delectationem, quam Beati de Deo clarè viso percipiunt.

Deinde eadem pars hæc ratione suaderi potest. Ab eodem habitu elicitur delectatio, à quo oritur amor, qui est causa illius: Sed amor concupiscentiæ, quò Beati Deum ut bonum sibi proprium diligit, procedit à virtute charitatis: Ergo & delectatio quæ ad illum consequitur. Major est certa: tum quia, ut ait D. Thomas 2. 2. qu. 28. art. 4. idem est habitus qui inclinatur ad diligendum, & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo: tum etiam quia, ut docet idem S. Doctor in hac parte qu. 60. art. 4. actus qui non habent specialem difficultatem, non exigunt specialem habitum, sed procedunt ab eodem habitu, à quo oritur actus ille cum quo habent majorem connexionem: Atqui delectatio non habet specialem difficultatem, & habet maximam connexionem cum amore ad quem sequitur: Ergo ab eodem habitu elicitur, à quo oritur amor. Minor verò suadetur ex eodem D. Thoma 2. 2. qu. 25. art. 4. ubi docet quòd per charitatem non solum Deum & proximum, sed etiam nosmetipsos diligimus: Ergo amor concupiscentiæ, quò Beati Deum ut bonum sibi proprium diligit, est à virtute charitatis. Addo quòd, si aliquis Beatus nollet sibi beatitudinem, peccaret peccatò odij erga seipsum: Ergo ex opposito vult sibi beatitudinem ex charitate.

S. II.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primò: Amor concupiscentiæ beatitudinis futuræ, & gaudium subsecutum ad illum, non pertinent ad charitatem, sed ad spem, juxta illud Apostoli ad Roman. 12. *Spe gaudentes*: Ergo etiam in patria amor concupiscentiæ, quò Beati Deum ut bonum sibi proprium diligit, & delectatio quæ ad illum sequitur, à virtute spei, non verò ab habitu charitatis eliciuntur.

Respondeo concessò Antecedente, negando Consequentiam: quia amor concupiscentiæ, quò in via appetimus beatitudinem, & de ea delectamur, illam respicit sub ratione boni ardui futuri, quod est objectum formale spei; in patria verò amor quò Beati diligunt beatitudinem, & delectantur de ea, respicit illam ut bonum præsens & jam obtentum; unde non po-

- rest elici à spe, quæ est de bono arduo & futuro, & quæ proinde in Beatis non manet; sed solum à charitate, ad quam tanquam ad proximiorum virtutem reducitur, & quæ sola ex virtutibus Theologicis remanet in patria.
35. Dices: Actus oppositi non possunt procedere ab eodem habitu: Sed amor amicitie & concupiscentie (idem dicendum de delectatione ad utrumque amorem consequente) inter se opponuntur; nam amor amicitie respicit bonum amici, amor verò concupiscentie respicit bonum proprium: Ergo in Beatis non possunt procedere à virtute charitatis.
36. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: Amor enim concupiscentie non semper opponitur charitati, sed interdum illi subordinatur, & se habet ut actus ejus secundarius: nam ut supra ex D. Thoma vidimus, per charitatem non solum Deum & proximum, sed etiam nosmetipsos diligimus. Neque obstat, quòd amor amicitie respicit bonum amici, amor verò concupiscentie bonum proprium: quia bonum proprium non semper opponitur bono amici, sed interdum illi subordinatur, & cum eo connectitur, ut contingit in Beatis; illorum enim beatitudo, & delectatio quam ex ea percipiunt, non opponuntur Deo & bono ipsius, sed illi subordinantur, & ab eo procedunt, cum sint ipsius participatio: unde amor concupiscentie, quòd Beati propriam beatitudinem diligunt, subindeque gaudium quod ex tali amore sequitur, à virtute charitatis, ut ejus actus secundarij procedunt.
37. Objicies secundo: Si actus delectationis in patria non eliciatur à virtute spei, maxime quia talis virtus non manet in patria: Sed falsum est quòd spes non remaneat in patria: Ergo actus delectationis in patria, à virtute spei eliciuntur. Major patet, Minor probatur. In Beatis remanet donum timoris, juxta illud Job. 26. *Columnæ cali contremiscunt, & pavent ad nutum ejus*: quod de Beatis Angelis explicat D. Gregorius: unde etiam D. Thomas 3. p. qu. 7. art. 6. ponit tale donum in Christo, quamvis ab instanti conceptionis beatus fuerit, juxta illud Isaia 11. *Replebit eum spiritus timoris Domini*: Ergo etiam spes fuit in Christo, & remanet in Beatis. Probatur Consequentia: nam sicut bonum arduum possibile obtineri, est objectum formale spei, ita malum arduum possibile evitari, est objectum formale timoris: Ergo si hoc non obstante in Christo & in Beatis reperitur donum timoris, etiam virtus spei poterit remanere in patria.
38. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, concessò Antecedente, nego Consequentiam. Ad probationem illius, distinguo Antecedens. Malum arduum possibile evitari est objectum formale timoris, ut est passio, concedo Antecedens, ut est donum Spiritus sancti, nego Antecedens: objectum enim timoris, ut est donum, est divina majestas, & excellentia, ut potens infligere aliquod malum, vel privare aliquò bonò; unde quamvis in Beatis non sit timor qui est passio, bene tamen timor qui est donum Spiritus Sancti. Verum in illis non propterea remanet spes, prout est virtus Theologica: quia in patria, obtentâ beatitudine, perit objectum formale illius, ut supra ostendimus. Solutio est D. Thomæ 3. p. qu. 7. art. 1. ubi docet in Christo fuisse donum timoris, & sibi primò objicit: *Pro-*
- A *detur quòd in Christo non fuerit donum timoris: spes enim videtur prior quàm timor: nam spei objectum est bonum, timoris verò malum: Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra dictum est: Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.* Cui argumento sic respondet: *Ad primum dicendum quòd habitus virtutum & donorum propriè & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti.... & ideo de ratione doni timoris non est illud malum quòd respicit timor; sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest. Sed spes secundum quòd virtus est, respicit non solum authorem boni, sed etiam ipsum bonum: in quantum est non habitum; & ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.* Idem cum proportione dicendum est de Beatis.

ARTICVLVS III.

Quodnam sit objectum proximum & immediatum delectationis seu frustrationis beatificæ?

S. I.

C *Quibusdam præmissis status difficultatis proponitur.*

NOTANDVM primò, quòd omnis inclinatio, quæ bonum aliquod insequitur, possessione illius quietatur; & quòd ex illa possessione resultat terminus quidam, qui in omnibus dicit cessationem motûs, in singulis verò ex diversitate inclinationis diversam addit perfectionem, & diversum sortitur nomen. Quando lapsus possidet centrum, resultat terminus, quies scilicet, quæ præcisè dicit cessationem motûs: quando bruta possident bonum apprehensum, resultat delectatio: quando creatura intellectualis possidet suum bonum intellectualem, resultat terminus, qui dicitur gaudium; & hoc quidem perfectius quiete & delectatione, sicut ipsa inclinatio rationalis perfectior est sensitivâ; si verò sit possessio ultimi finis, dicitur fruitio. Quærimus ergo quodnam sit objectum proximum & immediatum illius delectationis, quæ ex visione beatificæ & consecutione ultimi finis oritur, & quæ à Theologis fruitio beatificæ appellatur? Pro resolutione

Notandum secundo, triplicem posse distinguui in Beatis fruitionem & delectationem: primam quæ delectatur de bono divino, quatenus bonum Dei est: secundam, quæ delectatur de Deo, ut præsentè & habito per visionem: tertiam, quæ delectatur de actu visionis beatificæ quam eliciunt. Prima ad amorem amicitie spectat, duæ verò posteriores ad amorem concupiscentie. Si ergo loquamur de prima, certum est illam habere pro objecto proximo & immediato ipsum Deum, & visionem solum esse conditionem necessariò requisitam, ut de Deo & bono divino Beati delectentur: habet enim solum rationem cognitionis, cognitio autem solum est conditio objecti voluntatis, ut docetur in Philosophia. Solum ergo difficultas procedit de secunda & tertia delectatione, quæ ad amorem concupiscentie pertinent.

S. II.

S. II.

Duplici conclusione difficultas resolvitur.

41. **D**ico primò, objectum proximum & immediatum illius delectationis, quâ Beati delectantur de Deo ut præsentem, & habito per visionem, esse ipsum Deum; visionem verò esse objectum secundarium, & non solum conditionem illius. Est contra Durandum, asserentem talem delectationem non habere pro objecto proximo & immediato Deum, sed ejus visionem; & contra plures ex Modernis, qui docent ex Deo & visione componi unum objectum totale & immediatum hujusmodi delectationis, quod est Deus visus.

42. Probatur prima pars ratione fundamentali. Idem est objectum fruitionis & delectationis patriæ, & spei quam habemus in via, licet diversimodè; id enim quod in via futurum speratur, delectat in patria ut præsens: Sed objectum primum & immediatum spei, est Deus ut bonum nostrum, non autem visio beatifica: Ergo & delectationis vel fruitionis patriæ. Major patet, Minor probatur primò ex D. Thoma 2. 2. qu. 17. art. 5. ubi ait: *Spei, in quantum est virtus, principale objectum est Deus.* Secundò probatur ratione: Virtus Theologica debet habere Deum pro objecto immediato; aliàs religio & timor Dei essent virtutes Theologicae, si sufficeret respicere Deum mediatè: Sed spes est virtus Theologica: Ergo habet Deum pro objecto immediato, non autem visionem beatificam. Quod verò utrumque immediatè non respiciat, eadem ratione convincitur, contra Authores secundæ sententiæ. Virtus enim Theologica habet pro objecto proximo & immediato aliquid purè increatum, non verò aliquid mixtum ex creato & increato: Sed visio beatifica est aliquid creatum: Ergo spes (subindeque fruitio & delectatio illi correspondens in patria) utrumque, Deum scilicet & visionem, pro objecto primario & immediato habere nequit, sed solum Deum, ut habet rationem primi veri & summi boni, quò Beatus fruitur per visionem beatam. Unde Augustinus 10. confess. cap. 23. dicit: *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est enim gaudium de te qui veritas es.*

43. Probatur secundò eadem pars: Illud est objectum immediatum delectationis patriæ, quod est objectum primum & immediatum visionis beatificæ: Sed solus Deus, & non visio, est objectum primum & immediatum visionis beatæ: Ergo solus Deus, & non visio est objectum immediatum delectationis patriæ. Major patet: objectum enim actûs voluntatis est illud bonum, quod proponitur per illam cognitionem, ad quam sequitur talis actûs voluntatis: Sed nulla est alia cognitio intellectûs, ad quam sequitur delectatio beatifica, quam visio: Ergo illud est objectum immediatum delectationis patriæ, quod est objectum primum & immediatum visionis beatæ. Minor etiam est evidens: quia visio directè proponit tantum Deum ut summum bonum, & summe delectabilem, non verò seipsam, nisi indirectè, secundariò, & per reflexionem, quatenus est eminenti quodam modo cognitio simul directæ & reflexæ: unde licet ipsa visio sit objectum veluti secundarium & mediatum illius delectationis, quâ Beati delectantur de Deo ut præsentem & habito per

A visionem, non tamen objectum proximum & immediatum.

44. Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit visionem non esse puram conditionem, sed etiam objectum secundarium talis delectationis & fruitionis, ut expressè docet Capreolus in 1. dist. 1. qu. 1. art. 1. conclu. 5. ubi ait: *Fruitio beatifica non solum transit objectivè super Deum, imò super visionem quâ videtur Deus, & eadem fruitione fruimur utroque.* Et ad 1. contra 3. dicit quòd *super utrumque cadit fruitio, sed principaliter & primariò supra Deum, consequenter supra visionem beatificam.*

45. Confirmatur: Idem est objectum spei & fruitionis, ut supra dicebamus: Sed ipse est de utroque, de Deo quidem, seu de beatitudine objectiva, primò & principaliter; de visione autem & beatitudine formali, minus principaliter & secundariò: Ergo & fruitio. Unde inter fruitionem & delectationem, quâ Beati delectantur de bono divino, quatenus bonum Dei est, & quæ pertinet ad amorem amicitiae, & illam quâ delectantur de Deo ut præsentem & habito per visionem, quæ ad amorem concupiscentiae spectat, hoc reperitur discrimen, quòd in prima visio est solum conditio necessariò requisita, in altera verò non habet solum rationem conditionis, sed etiam objecti secundarij: quia in prima delectatione visio habet solum rationem cognitionis; cognitio autem solum est conditio objecti voluntatis: respectu verò secundæ non solum habet rationem cognitionis, sed etiam adeptionis; adeptio autem ultimi finis, est objectum secundarium spei in via, & delectationis beatificæ in patria.

46. Dico secundò: Delectatio quâ Beati delectantur de actu visionis beatificæ quam eliciunt, quæ etiam ad amorem concupiscentiae pertinet, pro objecto immediato habet ipsam visionem, Deum verò pro objecto mediato & quasi connotato per immediatum.

Hæc conclusio est omnino evidens: Sicut enim qui delectatur de actu scientiæ quem elicit, talem actum pro objecto immediato suæ delectationis habet, & id circa quod talis actus versatur, pro objecto mediato: ita similiter, cum Beati de actu visionis beatificæ, quam eliciunt, delectantur, ipsa visio est objectum immediatum talis delectationis; Deus autem qui per visionem attingitur, objectum mediatum & quasi connotatum per illam: contra verò quando delectantur de Deo ut præsentem & habito per visionem, objectum immediatum talis delectationis est Deus, & visio objectum tantum secundarium & mediatum, ut diximus in præcedenti conclusione. Unde D. Thomas in 4. dist. 49. qu. 3. art. 1. quæstiunc. 1. sic habet: *Visio est delectabilis dupliciter, unò modò ex parte objecti visionis, in quantum id quod videtur delectabile est: aliò modò ex parte visionis, in quantum ipsum videre delectabile est; delectamur enim cognoscendo mala, quamvis ipsa mala non delectent: quia ergo visio beatifica est perfectissima, utroque modo delectabilis est.* Ergo non solum Deus, sed etiam ipsa visio, potest esse immediatum objectum delectationis Beatorum, illius saltem quâ gaudent de actu visionis beatificæ quem eliciunt.

S. III.

Solvuntur objectiones.

47. **C**ONTRA primam partem primæ conclusionis objicit primò Durandus: Illud solum est proximum & immediatum objectum delectationis pertinentis ad amorem concupiscentiæ, quod est bonum proprium illius qui delectatur: At Deus secundum se non est bonum proprium Beati, sed solum ratione visionis beatificæ, per quam ab illo possidetur: Ergo secundum se & per se primò non est objectum talis delectationis, sed tantum secundariò, & ratione visionis. Major est evidens: delectationes enim sequuntur naturam amoris ad quem pertinent: Sed amor concupiscentiæ solum circa bonum proprium concupiscentis versatur: Ergo & delectatio quæ ad illum pertinet. Minor enim videtur certa: quia bonum extrinsecum non potest esse proprium, nisi mediante aliquâ operatione quâ conjungitur: Sed Deus est bonum extrinsecum Beatis, & illis conjugitur mediante visione: Ergo non est bonum proprium Beati, nisi ratione visionis.

48. **C**onfirmatur: In delectationibus corporeis & sensibilibus, objectum immediatum non est res ipsa quâ fruitur appetitus, sed ejus possessio & affectio; appetitus enim non delectatur de cibo & potu in se, sed de eo ut actu manducatur & bibitur; & avarus non de ipso auro, sed de possessione ejus gaudet: Ergo similiter objectum immediatum delectationis beatificæ, ad amorem concupiscentiæ pertinentis, non est Deus ipse, sed ejus possessio & consecutio, quæ est ipsa visio beatificæ.

49. **A**d objectionem, concessâ Majori, distinguo Minorem: Deus non est bonum proprium Beati, nisi ratione visionis beatificæ, tanquam conditionis illum applicantis intellectui Beati, concedo Minorem: tanquam rationis formalis, nego Minorem. Ad cujus probationem similiter distinguo Majorem: bonum extrinsecum non potest esse proprium nisi mediante aliquâ operatione quâ conjungatur, tanquam conditione applicante, concedo Majorem: tanquam ratione formali, nego Majorem, & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur: Quando dicitur quòd ignis non calefacit, nisi ut approximatus ligno; & finis non movet voluntatem, nisi ut apprehensus, hoc verum est, si particula, *ut*, denotet conditionem necessariò requisitam in igne ad comburendum, & in fine ad finalizandum, secus verò, si exprimat rationem formalem: quia ratio formalis calefaciendi, & finalizandi, non est approximatio, aut apprehensio, sed calor, & bonitas, quæ per approximationem & apprehensionem applicantur & conjunguntur passo & appetitui. Ita similiter, cum dicitur quòd Deus non est bonum Beati, nisi ratione visionis beatificæ, hoc verum est, si *ly ratione* denotet conditionem seu causam applicantem, non tamen si declaret rationem & causam formalem: nam Deus est bonum Beati ratione suæ infinite bonitatis & perfectionis, per quam est summè conveniens creaturæ rationali; licet debeat illi applicari & conjungi per visionem beatam, quæ est ejus adeptio & consecutio. Unde ad confirmationem negandum est Antecedens: cum enim quis bibit vinum ad ejus suavitatem degustandam,

A objectum immediatum hujusmodi delectationis est vinum secundum suam bonitatem & suavitatem intrinsecam, ratione cujus est conveniens appetitui, licet degustatio seu potatio requiratur tanquam medium, & tanquam actio quâ conjunctio fiat cum objecto. Avarus etiam non delectatur immediatè de possessione auri, sed de auro possesso; ita ut aurum sit objectum quod & immediatum suæ delectationis, possessio verò solum conditio, per quam ei unitur & applicatur, vel objectum tantum secundarium talis delectationis.

B Objicies secundò: Idem est objectum desiderij, seu spei in via, & delectationis in patria: Atqui desiderium, seu spes in via, non habet pro objecto immediato Deum, sed visionem Dei: Ergo nec delectatio. Major patet ex supra dictis, Minor verò probatur. Desiderium & spes formaliter respiciunt bonum futurum acquirendum: Atqui Deus secundum se non est futurus, sed solum Dei visio: Ergo Deus non est objectum immediatum desiderij & spei in via, sed solum visio Dei.

C Respondeo concessâ Majori, negando Minorem: si enim spes haberet pro objecto immediato & primario Dei visionem, non verò ipsum Deum, non esset virtus Theologica; cum de ratione virtutis Theologicæ sit immediatè respicere aliquid increatum, & ab illo specificari; ut patet in fide & charitate, quæ immediatè Deum sub ratione primi veri & summi boni respiciunt. Unde ad probationem Minoris, distinguo Majorem: objectum spei est bonum futurum, ita ut futuritio sit ratio formalis objecti, aut ad illam pertineat, nego Majorem: ita ut sit conditio, concedo Majorem, & Minorem, & nego Consequentiam. Sicut enim esse non visum non attingitur à fide primò & per se; quia non est ratio formalis, sed tantum conditio vel modus intrinsecus in objecto fidei, quod est veritas prima revelans: ita etiam ratio futuri, vel non habiti, non attingitur à spe per se primò, sed tantum secundariò; quia non est ratio formalis specificativa illius, sed tantum conditio ad illam necessariò requisita, aut modus intrinsecus objecti illius. Idem cum proportionem, de delectatione beatificæ dicendum est: illa enim est primò & immediatè de Deo, & infinità ejus bonitate & suavitatem, secundariò verò & mediatè de ejus præsentia & visione, quæ est tantum conditio ad illam requisita, vel ad summum objectum illius secundarium, ut in secunda parte conclusionis dictum est.

D Dices: Id per quod spes differt à gaudio & fruitione, est objectum ipse, & non solum conditio: Sed spes per hoc solum differt à gaudio, quòd gaudium seu fruitio est de bono præsentem & possessum, spes verò de bono futuro & nondum obtento: Ergo futuritio pertinet ad objectum spei, non solum ut conditio, sed etiam ut ratio formalis illius.

E Respondeo distinguendo Majorem: per quod differt formaliter, concedo Majorem: solum applicativè, nego Majorem: futuritio autem & præsentia non sunt diversæ rationes formales in actibus voluntatis, sed diversæ conditiones applicantes diversum modum appetibilitatis & bonitatis; nam futuritio applicat bonum nondum habitum & possessum; præsentia verò bonum habitum & possessum.

F Objicies tertio: Idem est objectum delecta-

50.

51.

52.

53.

54.

tionis in Beatis, & tristitia in damnatis: Atqui A
 objectum immediatum tristitiæ, quam habent
 damnati, non est Deus secundum se, sed caren-
 tia divinæ visionis: Ergo objectum immediatum
 delectationis Beatorum non est Deus, sed visio
 beatifica.

55. Huic argumento respondet Caietanus 2. 2.
 qu. 17. art. 5. negando paritatem: duplicem au-
 tem assignat rationem discriminis. Prima est,
 quia Beati habent appetitum rectè dispositum;
 & ideo primò & principaliter gaudent de eo de
 quo magis est gaudendum: primò enim gau-
 dent de bono divino in se, secundò de bono
 divino, quatenus est ipsorum bonum, & tertio
 de ipsa visione: At verò damnati, quia habent B
 voluntatem deordinatam, non tristantur de eo
 quod opponitur bono divino in se, cuiusmodi
 est malum culpæ; neque similiter de Deo non
 viso, sed tantum de carentia visionis. Secunda
 disparitas est, quia Deus secundum se est obje-
 ctum maximè conveniènter creaturæ rationali;
 unde secundum se habet quòd possit esse obje-
 ctum delectationis Beatorum: At non habet se-
 cundum se aliquid disconvenièns, sed tantum
 quatenus infert aliquod malum pœnæ; & ideo
 sub hac tantum ratione est objectum tristitiæ in
 damnatis.

56. Objicies quartò: D. Thomas infrà quæst. 11.
 art. 3. ad 3. dicit quòd finis sumptus pro re quæ
 est finis, & pro adeptione rei, non sunt duo fi-
 nes, sed unus finis; ex quo infert eadem fruitio-
 ne nos frui Deo, & visione illius: Ergo delecta-
 tio seu fruitio beatifica est de utraque imme-
 diatè.

57. Respondeo concessò Antecedente, negando
 Consequentiam: licèt enim verum sit eadem
 fruitio nos frui Deo, & beatitudine formali,
 quæ est adeptio Dei, non tamen eodem modò;
 sed Deo fruimur primò & principaliter, visione
 verò, quæ est adeptio ejus, secundariò & per
 reflexionem, ut in secunda parte conclusionis
 declaravimus. Neque hinc sequitur esse duos fi-
 nes, Deum & ejus adeptionem: nam ut essent
 duo fines ultimi, opus esset ut tam Deus, quàm
 ejus adeptio, haberent dignitatem ultimatè di-
 ligibilem propter se; hoc enim est de ratione ul-
 timi finis: quod hic non contingit, cum solus
 Deus talem bonitatem habeat; adeptio verò
 ejus solum sit id quò Deus talem bonitatem
 habens nobis conjungitur.

ARTICVLVS IV.

*Utrum Beati sint impeccabiles ab
 intrinseco?*

N EGANT Scotus & Nominales in 1. dist.
 1. qu. 4. asserentes Beatos esse impeccabi-
 les solum ab extrinseco, & ex divina providen-
 tia, impediènte ne in peccatum labantur, eos-
 que ad Dei amorem continuò determinante &
 applicante. Quam sententiam probabilem repu-
 tat Salas hic tract. 2. disp. 7. sect. 8. licèt oppo-
 situm iudicet probabilius, loquendo de visione
 quæ beatificatur de facto, secus de alia possi-
 bili, quæ tam tenuis, inquit, esse potest, ut non
 confirmet ab intrinseco in bona voluntate. Op-
 positum docent alij Theologi, maximè Thomis-
 tæ: unde sit

Tom. III.

S. I.

Conclusio affirmativa statuitur.

D ICO breviter, Beatos esse impeccabiles ab
 intrinseco.

Probatur conclusio multipliciter: Primò, quia
 Beatitudo petit ab intrinseco omne bonum af-
 ferre, & omne malum auferre: Sed impeccabi-
 litas est maximum bonum, peccatum verò sum-
 mum malum: Ergo beatitudo postulat ab intrin-
 seco excludere omne peccatum, & reddere
 beatum impeccabilem.

Secundò probatur: Beatitudo est inamissibi-
 lis ab intrinseco, ut ostendemus in ultima dis-
 putatione: Ergo petit ab intrinseco excludere,
 seu impedire omne id ratione cuius possit amit-
 ti: sicut cælum, quia ab intrinseco est incorru-
 ptibile, ab intrinseco petit excludere omne quod
 ad illius corruptionem disponderet: At pecca-
 tum, si de facto daretur, beatitudinem destrue-
 ret; cum beatitudo sit summa felicitas, pecca-
 tum verò summa miseria: Ergo beatitudo ab in-
 trinseco petit peccatum excludere, si commissum
 inveniat, & committendum impedire.

Tertio probatur: Licèt repugnet creaturæ ef-
 se impeccabilem per naturam, ei tamen conve-
 nire potest impeccabilitas per gratiam: At nulla
 gratia ad hunc effectum præstandum aptior est,
 quàm gratia consummata patriæ, cum illa sit
 perfectissima, & veluti in suo centro & statu
 connaturali: Ergo illa reddit Beatos ab intrin-
 seco impeccabiles: unde 1. Petri 1. vocatur *in-*
corruptibilis & incontaminata hereditas.

Confirmatur: Gratia patriæ est multò perfe-
 ctior, saltem quantum ad modum operandi,
 quàm quælibet gratia viæ; cum illa reguletur
 per lumen gloriæ, & claram Dei visionem, ista
 verò per fidem & cognitionem obscurem: Sed
 gratia viæ interdum confirmat & immobilitat
 hominem in bono, illumque reddit impeccabi-
 lem, etiam venialiter, ut patet in Beata Virgi-
 ne: Ergo à fortiori gratia patriæ id præstat in
 Beatis & comprehensoribus.

Neque valet, si dicas donum confirmationis
 & impeccabilitatis in Beata Virgine, & in aliis
 Sanctis confirmatis in gratia, non provenire ab
 aliqua perfectione intrinseca gratiæ, sed ab ex-
 trinseco favore & manutentione Dei; quæ etiam
 ratione omnes Beati sunt impeccabiles, juxta
 sententiam Scoti. Non valet, inquam, nam
 (præterquam quòd hoc falsum est, ut demon-
 strant nostri Thomistæ in tractatu de gratia; ubi
 docent in viatoribus donum confirmationis in
 gratia non solum consistere in providentia Dei
 extrinseca, occasiones peccandi tollente, sed
 etiam in aliqua perfectione intrinseca gratiæ,
 quæ attenditur secundum quandam participat-
 tionem gratiæ & charitatis patriæ; de quo vi-
 deri potest Alvarez disp. 104. de auxiliis) hoc
 datò, non infringitur vis argumenti propositi:
 Gratia enim patriæ, cum sit perfectior, & in suo
 statu connaturali, aliquid amplius exposcit
 quàm gratia viæ: Ergo si gratia viæ extrinseco
 favore & manutentione Dei interdum reddat
 hominem impeccabilem, gratia consummata
 patriæ id ex natura sua, & ex perfectione sibi
 intrinseca præstare petit.

Quartò probatur conclusio: Sicut se habet
 voluntas damnatorum ad malum, ita ad minus
 se habet voluntas Beatorum ad bonum: Sed

I ij

damnati, ex eo quod sunt in termino, ita habent voluntatem obstinatam & obfirmatam in malo, ut nullum possint bonum opus elicere, ut in tractatu de Angelis ostensum est: Ergo etiam animæ Beatorum ex ipsa conditione & natura statim beatifici, quia nimirum sunt in termino, habent voluntatem ita confirmatam in bono, ut nullum peccatum mortale aut veniale possint committere. Unde Augustinus lib. 3. contra duas Epist. Pelagian. cap. 7. *Hic præceptum est, ut non peccemus: ibi præmium, non posse peccare.*

64. Quinto: Ex D. Thoma 1. p. quæst. 63. art. 1. illa creatura est impeccabilis ab intrinseco, quæ immobiliter conjungitur regulæ suæ operationis: Sed Beatus regulæ suæ operationis, nempe ultimo fini, per visionem & amorem beatificum immobiliter conjungitur: Ergo est ab intrinseco impeccabilis. Minor patet, Major probatur: tum quia peccare nihil aliud est quàm deflectere & declinare à rectitudine suæ regulæ: tum etiam quia, ut ibidem ait S. Doctor, si manus artificis esset ipsa regula incisionis, vel talem regulam inseparabiliter haberet sibi conjunctam, non posset nisi rectè scindere: Ergo similiter voluntas, quæ immobiliter conjungitur regulæ suæ operationis, non potest nisi rectè operari, subindeque est ab intrinseco impeccabilis.

65. Denique suadet conclusio, declarando in particulari duplicem radicem seu causam, unde oritur impeccabilitas in Beatis. Prima est ipsa visio beatifica, quæ triplici ratione potentiam peccandi à Beatis excludit. Primò, quia totam creaturæ rationalis capacitatem implet: nam ut discurrent S. Doctor 4. cont. gent. cap. 70. ratione 2. ex eo voluntas immutabilis redditur, quod totaliter ejus capacitas impletur; sicut cælum est immutabile substantialiter & incorruptibile, quia tota capacitas materiæ ejus expletur per ipsius formam: Sed tota capacitas voluntatis creaturæ rationalis expletur per visionem beatificam, per quam omnia ejus desideria perfectè implentur, ut disputatione præcedenti in digressionem de visione beata ostensum est: Ergo per visionem beatam voluntas creaturæ rationalis redditur immutabilis à bono in malum, subindeque omnino impeccabilis.

66. Secundo, ut ibidem Præceptor Angelicus eodem libro cap. 92. ratiocinatur, peccatum in voluntate non accidit, sine aliqua ignorantia intellectus, propter quod dicitur Proverb. 14. *Errant qui operantur malum;* & Philosophus 3. Ethic. ait quod *Omnis peccans est ignorans:* Sed visio beata excludit ab intellectu Beatorum omnem defectum erroris, ignorantia, & inconsiderationis, præsertim circa agibilia in particulari; cum juxta communem Theologorum sententiam, cuilibet Beato ex vi visionis debeatur cognitio omnium pertinentium ad proprium statum: Ergo visio beatifica ex vi sua omne peccatum à voluntate Beatorum excludit. Unde Nazianzenus oratione 44. splendori seu visioni quam à Spiritu Sancto habent Angeli, tribuit quod peccare non possunt. Et Isidorus lib. de summo bono cap. 12. *Angeli (inquit) licet sint naturæ suæ mutabiles, non sinit tamen eos contemplatio mutare divinæ.*

67. Tertiò: Videns Deum nihil potest appetere nisi ratione bonitatis divinæ, & in ordine ad illam: Ergo ex vi beatificæ visionis redditur

impeccabilis. Consequentia est bona: nam peccans appetit objectum absque ordine ad bonum divinum. Antecedens probatur: Nam ut ait S. Thomas hic art. 4. & 1. p. qu. 62. artic. 8. & qu. 24. de verit. art. 8. sic se habet respectu videntis Deum bonitas visa, sicut respectu viatoris bonitas in communi: At viator nihil potest appetere nisi ratione boni in communi: Ergo nec videns Deum potest aliquid velle, nisi ratione bonitatis divinæ, & in ordine ad illam.

Hanc rationem D. Thomæ improbat Vazquez hic disp. 18. cap. 2. num. 9. & ait illam non videri admodum efficacem: nempe quia alio modo comparatur bonum in communi cum singulis objectis voluntatis, quàm Deus cum eisdem; bonum enim in communi includitur essentialiter in singulis objectis, circa quæ voluntas versatur actu prosecutionis; & hac ratione non potest aliquid velle voluntas, quod non sit bonum, neque ab aliquo averti, quod bonum sit: At verò Deus non ita includitur in singulis objectis voluntatis; & ideo dispar est inter utrumque ratio.

Verùm hæc instantia & ratiocinatio frivola est: etsi enim bonum divinum non claudatur essentialiter in bonis appetibilibus, non minùs tamen efficaciter movet voluntatem Beati, quàm bonum in communi voluntatem viatoris; imò efficacius movet, cum necessitet voluntatem Beati non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, ut art. 1. ostendimus: Atqui (subsumo) propter efficaciam quæ gaudet bonum ut sic respectu voluntatis viatoris, nihil potest illi ut bonum proponi, nisi prout stat sub bono in communi: Ergo ob majorem efficaciam bonitatis divinæ respectu voluntatis Beati, nihil poterit illi ut bonum proponi, nisi ut stat sub ordine ad bonitatem Dei.

Confirmatur: Ideo viatori nihil potest representari ut bonum, nisi sub ratione boni in communi, quia evidenter judicat nihil esse bonum, nisi ut clausum sub illa: At videns Deum etiam evidenter judicat nihil esse bonum, nec diligibile, nisi ut stat sub ordine ad bonitatem Dei: Ergo sicut nihil potest viatori proponi ut appetibile, nisi ut stat sub bono in communi; ita nequit Beato aliquid ut appetendum proponi, nisi ratione bonitatis divinæ, & in ordine ad illam.

Hæc duæ rationes probant visionem Dei excludere non solum peccata commissionis, sed etiam omissionis: nam etiam hæc requirunt aliquem defectum in intellectu, & sunt volita saltem indirectè & interpretativè contra legem Dei.

Secunda radix unde oritur impeccabilitas Beatorum, est amor beatificus, qui ex visione sequitur, veluti prima ejus proprietas. Unde sic arguo: Beatitudo includit amorem beatificum, si non tanquam propriam essentiam & rationem formalem; saltem ut primam ac præcipuam ipsius proprietatem: Sed cum tali amore impossibile est actuale peccatum: Ergo beatitudini ab intrinseco competit impeccabilitas. Major patet, Minor probatur. Per peccatum homo avertitur à Deo ut ultimo fine, & per charitatem in Deum ut ultimum finem convertitur: At aversio à Deo, & conversio actualis in ipsum, simul esse nequeunt: Ergo cum amore beatifico impossibile est actuale peccatum.

Dices, hoc argumentò convinci Beatos non posse peccare mortaliter, quia peccatum mor-

Disp. 1.
art. 1.
§. 3.
Cores.

tale est aversio à Deo ut ultimo fine: non probari tamen beatitudinem esse impossibilem cum peccato veniali, quod non avertit à Deo.

Sed contra: Licet peccatum veniale non avertat à Deo, divertit tamen ab ipso: At cum amore beatifico impossibile est nedum aversio à Deo, sed etiam diversio: Ergo amor beatificus non solum excludit peccatum mortale, sed etiam veniale, & cum neutro compossibilis est. Major est certa: per hoc enim differunt actus charitatis, peccatum mortale, & peccatum veniale, quod charitas convertit hominem in Deum tanquam in ultimum finem; peccatum mortale illum à Deo ut ultimo fine avertit; veniale autem neque convertit, neque avertit, sed solum divertit ab ultimo fine. Minor verò probatur: Amor necessarius nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, non solum cum averseione à Deo, sed etiam cum diversione ab illo est impossibile; cum enim sit continuus & nunquam interruptus, omnia quæ beatus diligit, actu refert & ordinat in divinam bonitatem tanquam in ultimum finem: Atqui amor beatificus, nedum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, necessarius est, ut art. 1. ostendimus: Ergo cum illo nedum aversio, sed etiam diversio à Deo est impossibile.

73. Confirmatur: Actus charitatis, quod taliter homo fertur in Deum, ut si memoria occurreret veniale peccatum, ipsum detestaretur, cum eo peccato incompatibilis est: Sed amor patriæ istius est conditionis: Ergo cum veniali peccato est incompatibilis. Major patet, Minor probatur. Amor patriæ debet esse conformis cognitioni per quam regulatur: Sed visio beatifica, quæ regulat amorem patriæ, proponit Deum ut super omnia diligendum, & ad minus virtualiter iudicat nihil esse appetibile quod ad Deum ordinabile non sit: Ergo amor beatificus non solum est dilectio Dei super omnia, sed etiam excludit quemvis affectum objecti ad Deum ut ad finem ultimum non ordinabilis, & virtualiter detestatur omne peccatum veniale.

74. Ratione ista ex amore beatifico desumpta sæpè utuntur SS. Patres, præsertim Gregorius lib. 5. moral. cap. 27. aliàs 28. ubi ait: *Natura Angelica est in semetipsa mutabilis, quam mutabilitatem vincit per hoc, quod ei qui semper idem est, vinculis amoris colligatur.* Et D. Augustinus 14. de civit. cap. 9. *Vbi (inquit) boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cavendi timor securus est.* Illius etiam meminit Anselmus lib. de casu Diaboli cap. 6. & D. Thomas qu. 24. de verit. art. 8. & lib. 4. contra gentes cap. 92. ratione 7.

75. Dices: Charitas patriæ, & charitas viæ sunt ejusdem speciei; & charitas viæ interdum est major, & perfectior intensivè charitate patriæ: Sed charitas viæ non excludit potentiam ad peccandum, imò nec actuale peccatum, saltem veniale: Ergo nec charitas patriæ.

Respondeo concessa Majori, & Minori, negando Consequentiam: nam charitas patriæ non habet ex sua ratione specifica, nec ratione perfectionis intensivæ quæ gaudet, quod tollat potentiam ad peccandum, sed solum ratione perfectionis individualis, seu modi operandi quem habet in patriæ: cum enim ibi reguletur per lumen gloriæ, & claram visionem, quæ Deum ut habentem omnem rationem boni clarè repræ-

A sentat, & iudicat nihil esse appetibile quod ad Deum ordinabile non sit; hinc habet quod non liberè, sed necessarè operetur, & tollat potentiam ad peccandum etiam venialiter, ut antea exposuimus.

S. II.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis inferes contra Victoriam relatum à Medina hic art. 4. & contra Ægidium à Præsentatione lib. 11. qu. 16. art. 3. s. 3. causam sufficientem impeccabilitatis beatorum esse visionem beatificam: unde et si de factò visione & amore impeccabiles reddantur, si tamen de potentia Dei absoluta amor ex visione non sequeretur, ratione solius visionis impeccabiles remanerent.

Patet hoc corollarium ex supra dictis. Tum quia voluntas videntis Deum ita se habet respectu boni divini, sicut voluntas viatoris in ordine ad bonum in communi: unde sicut impossibile est aliquem in via operari, nisi respiciendo rationem boni in communi; ita qui videt Deum non potest velle quicquam quod non ordinetur ad ipsum. Tum etiam quia, ut supra arguebamus, non potest esse in voluntate peccatum, nisi in intellectu error, ignorantia, aut inconsideratio præcedat: Sed visio beata ratione sui omnes illos defectus ab intellectu beatorum excludit: Ergo ratione sui, amore non subsecuto, est incompatibilis cum actuale peccato.

Dices: Visio beata non habet immediatam oppositionem cum peccato: Ergo non habet ex natura sua excludere illud. Consequentia videtur legitima. Antecedens probatur: quia visio est in intellectu, peccatum in voluntate: quæ autem sunt in diversis subjectis non habent immediatam oppositionem, neque sese invicem excludunt, ut summa frigiditas in manu, & summus calor in pede: Ergo &c.

Respondeo concessa Antecedente, negando consequentiam. Licet enim visio Dei non habeat immediatam oppositionem cum peccato, habet tamen oppositionem immediatam cum aliquo requisito de necessitate ad peccatum, scilicet cum iudicio practico, quo intellectus hic & nunc iudicat aliquod bonum apparens esse eligendum & amandum, quamvis legi divinæ contrarietur, & non sit ordinabile in divinam bonitatem: hoc autem sufficit ut visio beatifica ex se, & independentè ab amore quem causat, peccatum tam mortale quàm veniale excludat, & cum utroque sit impossibile, ut patet ex supra dictis.

ARTICVLVS V.

Vtrum de potentia Dei absoluta possit cum visione, aut amore beatifico, peccatum actuale, vel saltem habituale componi?

IN huius difficultatis resolutione tres reperio Theologorum sententias. Prima asserit peccatum, tam actuale, quàm habituale, posse de absoluta Dei potentia cum visione & amore beatifico conjungi. Sententiam hanc defendunt omnes qui censent, beatitudinem non reddere hominem impeccabilem ex propria & intrinse-

76.

77.

78.

79.

ca ratione, sed ex extrinseca providentia & mantenentia Dei, quos articulo præcedenti impugnavimus. Secunda id contendit de peccato habituali, & negat de actuali. Ita Durandus, Victoria, Medina, Suarez, Salas, & alij. Tertia negat peccatum tam actuale quàm habituale posse cum visione & amore beatifico simul existere. Hanc ut probabiliorem sustinent Martinez, Ildephonus, Ioannes à S. Thoma, Marcus à Serra, & alij ex nostris Thomistis.

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

Dico primò, non posse, etiam de absoluta Dei potentia, cum visione aut amore beatifico peccatum actuale componi.

80. Hæc conclusio sequitur ex fundamentis articulo præcedenti statutis: Nam juxta D. Thomam sic se habet respectu videntis Deum bonitas divina, sicut respectu non videntis Deum ratio boni in communi: At impossibile est per quamcumque potentiam, quod homo in via aliquid velit, nisi sub ratione boni in communi; cum malum ut tale non possit appeti, ut infra parebit: Ergo repugnat quod in patria videns Deum velit aliquid, nisi in ordine ad bonum divinum; atque aded quod velit peccatum. Item impossibile est quod aliquis peccet sine judicio practico, quo judicetur hic & nunc esse appetendum aliquid, quod ad Deum non sit ordinabile: Sed implicat tale judicium cum beatifica visione conjungi: nam illa est perfectum judicium, quo beatus speculativè & practicè judicat Deum esse super omnia amandum, & omnia ad ipsum esse ordinanda: Ergo peccatum actuale non potest, etiam de absoluta potentia, cum beatifica visione componi.

81. Confirmatur: Ideò odium Dei cum beatifica visione conjungi nequit, quia stante visione non potest voluntati proponi Deus sub ratione mali; cum per illam proponatur & repræsentetur ut summum bonum: At etiam repugnat quod stante visione voluntati ut bonum proponatur aliquod objectum, avertens aut divertens à Deo; cum beatus evidenter judicet per illam nihil esse bonum nisi in ordine ad Deum: Ergo repugnat cum visione beatifica quodvis peccatum actuale, non minùs quàm odium Dei conjungi.

82. Confirmatur ampliùs: Prudentia infusa non potest simul esse cum peccato, ut docet S. Thomas 2. 2. qu. 47. art. 13. Ergo nec visio clara Dei; quæ speculativè & practicè perfectior est prudentià infusà, imò eminenter continet omne id quod habet actus prudentiæ.

83. Deinde suadetur conclusio specialiter de amore beatifico: Ille enim est formalis conversio actualis ad Deum, cum virtuali ad minus displicentia omnis divertentis ab ipso: Atqui cum conversione actuali stare non potest de potentia etiam absoluta aversio actualis à Deo, quæ in peccato mortali invenitur; nec etiam cum virtuali displicentia cujuscumque objecti divertentis à Deo, actualis diversio competens veniali peccato: Ergo nec peccatum mortale, nec est veniale est compatibile cum amore beatifico, etiam de potentia Dei absoluta.

84. Denique probari potest conclusio ratione generali. Non potest Deus de potentia ordinaria actuale peccatum cum visione & amore beatifico conjungere: Ergo neque de extraordinaria

A & absoluta. Antecedens conceditur ab Adversariis, & patet ex dictis articulo præcedenti. Consequentia sic probatur: Ea quæ Deus miraculosè, ac de potentia extraordinaria & absoluta operatur, illi ut speciali auctori aut conservatori attribuuntur: Sed repugnat conjunctionem actualis peccati cum visione & amore beatifico, Deo ut auctori aut conservatori speciali attribui: Ergo & illa de absoluta potentia simul conjungi. Major patet, Minor probatur. Producentis aut conservans speciali concursu unionem ac similitatem duorum extremorum, attingit utriusque existentiam: Sed repugnat Deum, ut auctorem aut conservatorem specialem, attingere existentiam peccati, tam in fieri, quàm in conservari; aliàs illi, vel ut producenti, vel ut conservanti, attribueretur peccatum: Ergo repugnat conjunctionem actualis peccati cum visione & amore beatifico, Deo ut auctori aut conservatori speciali adscribi.

§. II.

Alia difficultas expeditur.

Dico secundò: Peccatum etiam habituale de absoluta potentia non posse cum beatifica visione componi.

Probatur primò: Impossibile est per quamcumque potentiam, quod homo simul habeat duos ultimos fines simpliciter, etiamsi unum habeat actualiter, & alium solum habitualiter, ut supra ostensum est: Sed videns Deum, habet illum actualiter pro ultimo fine simpliciter; cum visio beatifica sit Dei ut ultimi finis adeptio: qui verò est in statu peccati, in creaturam ut ultimum finem habitualiter conversus est: Ergo repugnat peccatum habituale cum beatifica visione conjungi.

Probatur secundò: Quæ Deus miraculosè & de potentia extraordinaria & absoluta operatur, illi ut speciali auctori vel conservatori tribuuntur; si enim de absoluta potentia impediret v. g. ne calor ignis expelleret frigus ab aqua, conservatio frigoris illi ut speciali auctori tribueretur: Sed repugnat conjunctionem peccati habitualis cum beatifica visione attribui Deo ut speciali auctori; alioquin, ut supra arguebamus, existentia aut conservatio peccati illi ut auctori speciali tribueretur, quod infinite ejus sanctitati repugnat: Ergo implicat peccatum habituale, de potentia Dei extraordinaria & absoluta, cum beatifica visione componi.

Probatur tertio, ratione fundamentali, quæ virtualiter est triplex: Peccatum enim habituale, seu macula peccati, tria importat, scilicet privationem gratiæ, aversionem à Deo ut ultimo fine, & quod talis privatio & aversio sit voluntaria, seu ex præcedenti actu voluntatis causata: Sed visio beatifica hæc tria virtualiter saltem excludit: Ergo cum peccato habituali impossibile est. Major supponitur extractatu de peccatis; Minor verò quantum ad singulas partes breviter suaderi potest. Et primò, quod visio privationem gratiæ virtualiter excludat, sic ostenditur. Actus necessariò supponens in subiecto à quo elicitur gratiam sanctificantem, ejus privationem implicite saltem & virtualiter excludit: Sed visio beatifica gratiam sanctificantem in subiecto à quo elicitur, necessariò & indispensablem supponit: Ergo ejus privationem virtualiter saltem excludit. Major patet: gratia

enim sanctificans sui privationem formaliter expellit; sicut lux formaliter expellit tenebras, & quælibet forma sui privationem: Ergo actus necessariò & indispensabiliter supponens in subiecto à quo elicitur gratiam habitualement, virtualiter saltem, ejus privationem excludit, & cum ea impossibilis est. Minor verò, in qua est difficultas, sic probatur. Actus perfectè vitalis vitalitate supernaturali, necessariò supponit in subiecto à quo elicitur, principium radicale vitæ supernaturalis: Sed visio beatifica est actus perfectè vitalis vitalitate supernaturali; unde in Scriptura *visio aeterna* sæpè appellatur; & gratia sanctificans est principium radicale vitæ supernaturalis, cum illa teneat locum substantiæ supernaturalis, & sit prima radix virtutum & donorum supernaturalium, quæ sunt principia proxima actuum supernaturalium, quibus homo in actu secundo vivit vitâ supernaturali: Ergo visio beatifica necessariò & indispensabiliter supponit in subiecto à quo elicitur, gratiam sanctificantem. Minor est certa, quoad utramque partem. Major verò declaratur & probatur exemplo actuum vitalium ordinis naturalis: Intellectio enim v. g. necessariò & indispensabiliter supponit in subiecto à quo elicitur, principium radicale vitæ naturalis, scilicet animam rationalem; & idem dic de volitione, visione, comestione, & aliis operationibus vitalibus ordinis naturalis: unde cum de vita supernaturali eodem modo, proportionem servata, philosophandum sit, ac de vita naturali (gratia enim non destruit naturam, sed perficit) dicendum est, actus perfectè vitales vitalitate supernaturali, necessariò & indispensabiliter supponere in subiecto à quo eliciuntur principium radicale vitæ supernaturalis, quod aliud esse non potest quàm ipsa gratia sanctificans. Ex quo inferes Deum non posse, etiam de absoluta potentia, elevare hominem existentem in peccato mortali ad visionem beatificam, nisi priùs, saltem naturâ, gratiam sanctificantem illi infundat; alioquin simul viveret & non viveret vitâ perfectè supernaturali: sicut non potest facere quòd corpus mortuum operationes vitæ naturalis exerceat, nisi priùs naturâ animam illi infundat.

88. Secunda pars Minoris principalis, quæ asserit visionem beatificam, aversionem à Deo ut ultimo fine virtualiter saltem excludere, & cum ea non posse componi, facile suadet. Visio enim beatifica est adeptio ultimi finis, seu perfectissima cum Deo ut ultimo fine conjunctio, ut patet ex dictis disputatione præcedenti: Sed consecutio ultimi finis, seu perfectæ cum Deo ut ultimo fine conjunctio, separationem & aversionem à Deo ut ultimo fine excludit, & cum ea impossibilis est, etiam de absoluta Dei potentia: Ergo & visio beatifica.

Neque dici potest, solum intellectum beati uniti Deo tanquam ultimo fini per visionem beatificam, non autem voluntatem; atque ita voluntatem posse ab illo manere habitualiter aversam. Nam contra est, quòd intellectus non solum facit finem præsentem sibi, sed etiam toti supposito, & consequenter voluntati, saltem mediâtè: unde sicut repugnat lapidem immobiliter conjungi centro, & simul ab eo recedere & elongari; ita implicat beatum immobiliter conjungi Deo ut ultimo fini per visionem beatificam, & simul ab eo manere habitualiter aversum & separatam per peccatum habituale in voluntate existens.

89. Tertia pars Minoris principalis, quæ dicit visionem beatificam, rationem voluntarij, in peccato habituali inclusam, virtualiter saltem destruere, sic ostenditur. Non potest visio clara Dei non destruere virtualiter illud quod amor beatificus destruit formaliter: Sed amor beatificus destruit formaliter rationem voluntarij ad peccatum habituale pertinentem: Ergo visio Dei eandem destruet virtualiter. Minor est certa: quia voluntaria prosecutio summi boni, destruit necessariò voluntariam prosecutionem cujuscumque objecti peccaminosi, sibi directè oppositam. Major verò probatur: Forma virtualiter continens aliam, virtualiter præstat effectum ejus formalem: Sed visio clara Dei est forma virtualiter continens amorem beatificum, cujus est radix, & unus ex effectibus formalibus amoris beatifici est destruere rationem voluntarij, ad peccatum habituale pertinentem: Ergo visio beatifica hoc ipsum virtualiter præstabit.

S. III.

Solvuntur objectiones.

90. **O**BJICES primò contra primam conclusionem: Non minùs repugnat beatitudini tristitia seu dolor actualis, quàm actuale peccatum; sicut enim beatitudo excludit malum culpæ, ita & malum pœnæ: Sed de potentia absoluta, tristitia seu dolor actualis cum beatitudine essentiali, seu visione beatifica, compossibilis est; ut patet in Christo, in quo fuit summa tristitia, & dolor, licet ab instanti suæ conceptionis esset beatus & comprehensor: Ergo etiam actuale peccatum, cum beatitudine seu clara Dei visione potest subsistere.

91. Respondeo negando Majorem: tum quia peccatum repugnat beatitudini, ratione visionis beatificæ, quæ cum sit ejus essentia, seu ratio formalis constitutiva, ab ea inseparabilis est: dolor verò seu tristitia illi repugnat ratione gaudij, seu delectationis beatificæ, quæ cum non sit essentia beatitudinis, sed tantum ejus proprietas, de potentia absoluta ab ea separari potest. Tum etiam, quia tristitia seu dolor non importat aversionem ab ultimo fine, nec procedit ex judicio & dictamine erroneo, sicut peccatum, sed tantum importat defectum aliquem naturæ, sive innatum, sive illatum, & aliquid ipsi disconveniens; non est autem implicancia seu repugnantia, quòd visio beata sit simul cum aliquo defectu aut re aliqua disconveniensi ipsi naturæ; quia naturam in omnibus esse reparatam & perfectam, non est ipsa essentia beatitudinis, sed effectus ejus, pertinetque ad statum ejus accidentalem, non verò ad substantiam: bene tamen implicat aversionem ab ultimo fine, & judicium seu dictamen erroneum, cum beatifica visione subsistere, ut satis supra ponderatum est.

92. **O**BJICES secundò: Potentia ad peccandum est de essentia libertatis creatæ, vel saltem ejus pars aut complementum: Sed in beatis remanet perfectæ libertas: Ergo & potentia ad peccandum.

Respondeo negando Majorem: potentia enim ad peccandum, neque est de essentia libertatis creatæ, neque ejus perfectio, aut complementum, sed potius aliquis defectus illi conveniens per accidens, & prout est in subje-

non dum confirmato in gratia, vel non dum A
clare vidente divinam essentiam. Nam ut per-
bellè discitur S. Thomas 1. p. quest. 62. art. 8. ad
3. *Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum
ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus
ad conclusiones: Manifestum est autem quòd ad
virtutem intellectus pertinet, ut in diversas con-
clusiones procedere possit secundum principia da-
ta: sed quòd in aliquam conclusionem procedat,
præmittendo ordinem principiorum, hoc est ex
defectu ipsius. Unde quòd liberum arbitrium di-
versa eligere possit, servato ordine finis, hoc per-
tinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quòd
eligat aliquid diveriendo ab ordine finis (quòd
est peccare) hoc pertinet ad defectum libertatis.
Unde major libertas arbitrii est in Angelis qui
peccare non possunt (idem dicendum de aliis bea-
tis) quàm in nobis qui peccare possumus. De quo
uberius Tractatu sequenti.*

Disp. 2.
art. 3.
§ 2.
93.

Objiciet tertio: Potest Deus præceptum im-
ponere beato de aliquo actu libero, v. g. de cus-
todia hominum: At supposito illo præcepto, po-
test beatus peccare: Ergo actuale peccatum, cum
visione beatifica potest componi. Major patet,
Minor probatur. Supposito illo præcepto, po-
test beatus omittere talem actum; cum adhuc
supposito illo præcepto, liberè illum exerceat:
Ergo potest peccare peccato omissionis.

Respondeo concessa Majori, negando Mino-
rem. Ad cujus probationem, distinguo Antecedens:
stante tali præcepto potest omittere talem
actum, omissione physica & naturali, con-
cedo Antecedens: omissione morali & culpa-
bili, nego Antecedens. Vel potest omittere, po-
tentiâ antecedenti, & in sensu diviso, concedo
Antecedens: potentiâ consequenti, & in sensu
composito, nego Antecedens, & Consequentiam.

Possunt hæc explicari exemplo Christi, qui
respectu actus cadentis sub præcepto, fuit liber
quoad exercitium, & tamen non potuit peccare:
quia licet potuerit omittere talem actum, prout
omissio est pura negatio actus oppositi, non ta-
men quatenus est privatio prædicti actus ut
debiti: vel quia licet illum potuerit omittere po-
tentiâ antecedenti, & in sensu diviso, non ta-
men potentiâ consequenti, & in sensu compo-
sito. De quo in Tractatu de Incarnatione, dum
agemus de concordia libertatis Christi cum ejus
impeccabilitate.

Disp. 21.
art. 3.
§ 3.
94.

Dices: Actu omittere actum præceptum, est
actu peccare: Ergo posse illum omittere, est
posse peccare: sicut quia actu esse hominem, est
actu esse animal rationale, posse esse hominem,
est posse esse animal rationale.

Respondeo concessa Antecedenti, negando
Consequentiam: quia arguitur à sensu compo-
sito ad divivum: sicut in ista: Actu non ponere
actum præscitum à Deo, est actu falsificare scien-
tiam Dei: Ergo posse illum non ponere, est posse
illam falsificare. Vel claritatis gratiâ, distinguo
Consequens: posse omittere actum præceptum,
potentiâ consequenti, & omissione privativè
acceptâ, est posse peccare, concedo. Posse
omittere, potentiâ solum antecedenti, & omis-
sione purè negativa, nego.

Ratio distinctionis est, quia potentia conse-
quens dicitur, quæ aliquando est ad actum redu-
cenda, & cui ex nullo capite repugnat cum
actu conjungi; unde cum perfectè & completè
practica sit, à nullo prædicato, etiam accidenta-

li, in suis extremis præscindit: potentia autem
antecedens est, quæ ad actum reducenda non est,
& cui ex aliqua suppositione repugnat cum actu
conjugi, tenditque in actum vel negationem
actus, secundum se, præscindendo ab his quæ
accidentaliter illis conveniunt, eò quòd non sit
practica completè. Cum ergo supposito præcep-
to de aliquo actu, omissioni illius connexa sit
ex accidenti ratio privationis morali, hinc fit
quòd potentia consequens ad illum omittend-
um, sit potentia ad omissionem moraliter &
privativè sumptam, subindeque potentia ad
peccandum; non verò potentia antecedens, quæ
tendit ad negationem actus secundum se, &
cum præcisione eorum quæ ex accidenti illi con-
juncta inveniuntur. Unde non valet ista conse-
quentia: Beatus potentiâ antecedenti potest
omittere actum præceptum: Ergo potest pec-
care: sicut nec ista: Christus, supposito præcep-
to Patris de subeunda morte, potuit non mori
potentiâ antecedenti: Ergo potuit peccare, &
præceptum Patris non implere.

Nec obstat exemplum quod in argumento ad-
ducitur: nam homo est essentialiter animal ra-
tionale; omissio verò seu negatio mortis in Chri-
sto (idem dicendum de omissione actualis cus-
todie in Angelo aut beato) non est essentialiter
privatio & transgressio, sed accidentaliter, & rati-
one præcepti per accidens suppositi; potentia
autem non potest ab actu dividere quæ sunt illi
essentialia, & sic non stat potentia ad esse homi-
nem, divisivè ab hoc quòd est esse animal rati-
onale; potest tamen præscindere ab illis quæ ac-
cidentaliter conjunguntur cum actu vel nega-
tione ejus, per tendentiam ad illa secundum se
accepta; & quia negatio mortis, vel custodia,
cadentis sub præcepto, solum est privatio per ac-
cidens, & ratione præcepti, quòd illi essentialis
non est; consequens sit, quòd adhuc in in-
stanti præcepti, possit potentia tendere ad il-
lam secundum se inspectam, quoad sibi essen-
tialia, quæ ratione solum est negatio, præ-
scindendo ab illa, quatenus privatio est; &
consequenter tendere ad illam in sensu diviso,
non autem in sensu composito. Quod mille
exemplis in omnium sententia admittendis
posset manifestari: sed de hoc fusè loco citato
dicemus.

Instabis: Stante præcepto de aliquo actu
supernaturali, potest Deus negare beato auxi-
lium efficax ad illum eliciendum: Ergo beatus
potest omittere actum præceptum, non solum
potentiâ antecedenti, & in sensu diviso, sed
etiam potentiâ consequenti, & in sensu compo-
sito; subindeque peccare. Antecedens vide-
tur certum: cum enim auxilium efficax sit pu-
rè gratuitum, & non requiratur ad posse, sed
ad agere, Deus nemini tenetur illud concedere.
Consequentia verò est manifesta: nam cum
auxilium efficax applicet potentiam ad operan-
dum, ad ejus denegationem non solum sequi-
tur potentia consequens & expedita ad omit-
tendum actum præceptum, sed etiam actualis
illius omissio.

Respondeo primò, negando Antecedens: si-
cut enim ex suppositione quòd Deus Christo
Domino imponat præceptum supernaturale,
tenetur illi dare auxilium efficax supernatura-
le, quia persona impeccabilis est; ita ex hypo-
thesi quòd aliquem eleveret ad claram sui visio-
nem, & illi actum aliquem supernaturalem præ-
cipiat,

cipiat, tenetur auxilium efficax ad illum eliciendum tribuere; quia (ut suprà ostendimus) ex vi status beatifici, & clara Dei visionis, redditur omnino impeccabilis.

98. Respondeo secundò, quòd si instante aliquo præcepto supernaturali, Deus omne auxilium efficax, omnemque ad agendum concursum denegaret, omisso talis præcepti non esset privatiua & culpabilis, sed purè negativa & inculpabilis: nam, ut in tractatu de peccatis ostendimus, ut omisso sit voluntaria & culpabilis, debet necessariò habere annexum aliquem actum, qui sit causa vel occasio omittendi, quique per ordinem ad omissionem sit intrinsecè & positivè malus: Si autem Deus omnem concursum ad agendum beato denegaret, eo ipso deesset illi omne exercitium liberum, nullumque posset elicere actum, qui esset causa omittendi præceptum.

99. Objicies quartò contra secundam conclusionem: Potest Deus hominem in peccato mortali existentem, ad visionem beatificam elevare, non infundendo illi gratiam sanctificantem: Sed in tali casu visio beatifica & peccatum habituale simul existerent: Ergo illa possunt per absolutam Dei potentiam simul existere. Major videtur certa: ad visionem enim beatificam solum requiritur lumen gloriæ, quod tribui potest sine infusione gratiæ. Minor etiam videtur aperta: cum enim peccatum habituale essentialiter consistat in privatione gratiæ, non potest expelli sine infusione illius: Sed in tali casu non infunderetur gratia, ut supponimus: Ergo peccatum habituale non tolleretur, sed remaneret & simul existeret cum visione beata.

100. Respondeo primò, negando Majorem: nam sicut non potest per absolutam Dei potentiam elici actus vitalis, absque principio radicali vitæ; ita nec visio beata, sine gratia; cum visio sit actus perfectè vitalis vitalitate supernaturali; gratia verò principium radicale vitæ supernaturalis; ut in tertia ratione secundæ conclusionis fusè expendimus.

101. Respondeo secundò, data & non concessa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum est, peccatum habituale non consistere essentialiter in privatione gratiæ præcisè & absolute sumpta, sed in privatione gratiæ, ut voluntaria, cum ad peccatum ratio voluntarij necessariò requiratur: vnde si Deus à iusto dormiente auferret gratiam, per suspensionem concursus conservativi illius, licet ille careret gratiâ, non tamen haberet maculam peccati, quia illa carentia non esset illi voluntaria. Idem cum proportione dicendum est in proposito: licet enim homo ille ad visionem beatificam elevatus, gratiâ sanctificante careret, non tamen propterea maculam peccati, seu peccatum habituale haberet: quia cum visio beatifica sit ex se & ex sua natura virtualis & implicita peccati retractatio, ut suprà ostendimus, talis carentia non remaneret ampliùs voluntaria. Vnde quando dicitur, quòd carentia gratiæ non potest tolli, nisi per ejus infusionem, distinguendum est: non potest tolli physicè, & in ratione puræ negationis, concedendum est: non potest tolli moraliter, & in ratione privationis, seu carentiæ voluntariæ, negandum: ut enim hoc secundo modo tollatur, sufficit quòd ponatur actus formaliter aut virtualiter retractans, & destruens rationem voluntarij, quæ in ea includitur.

Tom. III.

A Objicies ultimò: Visio beatifica & peccatum habituale non opponuntur: Ergo possunt esse simul, saltem per absolutam Dei potentiam. Consequenter patet, Antecedens probatur. Opposita debent esse in eodem subjecto: Sed visio beatifica & peccatum habituale sunt in diversis subjectis; nam visio est in intellectu, peccatum verò habituale, ut dicit privationem gratiæ sanctificantis, est in essentia animæ, in qua immediatè recipitur ipsa gratia; ut verò importat averfionem à Deo ut ultimo fine, est in voluntate, in qua est ipse amor, seu conversio in Deum ut ultimum finem: Ergo Visio beatifica & peccatum habituale non opponuntur.

B Respondeo primò, quòd licet visio beatifica & peccatum habituale non opponantur formaliter & immediatè, opponuntur tamen radicaliter & mediatè: quia visio beatifica est radix amoris, qui formaliter & immediatè opponitur peccato habituali, & dicit averfionem à Deo ut ultimo fine, & rationem voluntarij in eo inclusam formaliter destruit; sicut rationalitas virtualiter seu radicaliter hinnibilitati opponitur, quia est radix risibilitatis, quæ formaliter opponitur hinnibilitati. Vnde quemadmodum si Deus de potentia absoluta risibilitatem à rationalitate sejungeret, rationalitas tamen cum hinnibilitate stare non posset: ita pariter si à visione beatifica amorem separaret, ejusque impediret resultantiam, nihilominus illa peccatum habituale à se excluderet, & cum eo esset impossibilis.

C Respondeo secundò: quòd licet visio beatifica, formaliter sub ratione visionis, non opponatur immediatè peccato habituali, ut importat averfionem à Deo ut ultimo fine, bene tamen sub ratione tentionis seu comprehensionis: quia sub hac ratione præsentat voluntati summum bonum, in quo tanquam in termino ipsa quiescit; ut infrà patebit, cum agemus de dotibus animæ beatæ.

D Addo quod, quamvis visio beatifica & averfio à Deo sint in diverso subjecto quo, sunt tamen in eodem subjecto quod, scilicet in anima: sicut autem operari est proprium subsistentium, ita & consequi finem, & ab illo averti: unde non potest eadem anima per visionem beatificam consequi ultimum finem, & simul esse ab illo averfa per peccatum habituale.



DISPUTATIO V.

De dotibus & aureolis beatorum.

QVAMVIS Angelicus Doctor hic de dotibus & aureolis beatorum non disputet, sed reservet ad finem tertiæ partis: quia tamen morte præventus illum tractatum non edidit, & supplementum ad tertiam partem communiter in scholis non exponitur; visum est disputationi de proprietatibus beatitudinis istam annectere, & breviter de dotibus & aureolis beatorum hic disserere. Pauca etiam de fructibus Evangelicis hic subnectemus, quia de his hic differunt plures Theologi.

K

102.

103.

104.

Disp. 4. art. 2.