



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

Art. I. Vtrum beatitudo formalis sit aliqua operatio creata, & à Beato elicitata?

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

nalia spectant. Unde cum beatitudo intelligatur non solum cum ordine ad essentialia, sed etiam ad notionalia quæ Deus per illam videt, non præintelligitur illis; vel si præintelligitur, non concipitur adæquatè, sed inadæquatè, nempe ut terminata ad objectum veluti partiale & inadæquatum.



DISPV TATIO III.

De essentia beatitudinis formalis.

Ad questionem 3. D. Thoma.

PREMISISSIS his quæ ad beatitudinem objectivam pertinent, accedimus ad examinanda illa quæ spectant ab beatitudinem formalem. Sed quia plura ad illam spectantia in tractatu de visione beatifica declarata sunt, in præfenti solum adducemus quæ ibi desiderantur, ad materiam beatitudinis pertinentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum beatitudo formalis sit aliqua operatio creata, & à Beato elicitæ?

PARTEM negativam tenuere olim plures antiqui Theologi, qui circa essentiam beatitudinis formalis variè opinati sunt. In primis enim quidam asseruere hominem beatificari per increatam visionem Dei sibi unitam. Quam opinionem quibusdam suo tempore placuisse, ait D. Bonaventura in 3. dist. 14. art. 1. fuisseque publicè defensam Parisiis, refert Gregorius in 3. dist. 7. qu. 2. Eam expressè tenet Hugo de S. Victore tomo 3. tract. de sapientia animæ Christi, ubi ait non aliter animas sapientes constitui, Deumque cognoscentes, nisi Dei cognitione & sapientiâ; & de Deo loquens, ita concludit: *Ipse est sapientia quâ cognoscimus; ipse amor quò diligimus; ipse gaudium quò exultamus.*

Secunda sententia docet quòd beatitudo formalis consistit in illapsu quodam speciali Dei in essentiam animæ, ex quo manet substantialiter sanctificata & deificata, & quodammodo transformatur in ipsum Deum: sicut ferrum candens in ignem, & diaphanum in lucem. Hæc communiter tribui solet Henrico Gandaveni quolib. 13. qu. 12.

Tertia, quæ est D. Bonaventuræ in 4. dist. 49. qu. 1. ad ultimum, asserit quòd beatitudo formalis consistit simul in habitu & operatione, & principalius in habitu, quàm in operatione.

Ultima, quæ tribuitur Nominalibus, docet quidem beatitudinem formalem in sola operatione consistere, sed vult intellectum beati ad illam merè passivè se habere, illam recipiendo à Deo, qui sit illius unica & adæquata causa Cui sententiæ favent quidam Recentiores, qui etsi negent beatum de facto ad propriam beatitudinem comparari merè passivè, affirmant tamen non repugnare, quòd per operationem à se non elicitam constituatur beatus. Ita Valentia in præfenti disp. 1. qu. 3. puncto 2. Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. Egidius lib. 10. de beatitudine qu. 1. art. 4.

S. I.

Rejicitur prima sententia.

Dico primò, homines increatâ Dei visione non beatificari.

Hanc conclusionem probat Vazquez ex Concilio Viennensi in Clementina *ad nostrum* de hæreticis, ubi definitur lumen gloriæ creatum necessarium esse ad videndum Deum: si autem, inquit, visione increatâ videretur, non esset necessarium lumen creatum. Valentia verò eam probat: quia ex opposita sententia sequeretur Beatos comprehendere Deum: haberent enim in se increatam Dei visionem, quæ est comprehensiva illius.

Verùm hæ rationes non sunt efficaces: ad primam enim facilè responderi potest, Beatos lumine gloriæ indigere, non ad eliciendam visionem, sed ad disponendum intellectum ut eam recipiat. Ad secundam verò, negari potest sequela: quia increata Dei visio posset uniri intellectui creato, non adæquatè, sed inadæquatè: sicut de facto essentia divina, ut gerens vices speciei intelligibilis, inadæquatè unitur intellectui Beatorum; quia non unitur ut repræsentans omnia quæ ab intellectu divino cognoscuntur, sed tantum aliqua. His ergo rationibus prætermisissis:

Probatur conclusio ratione fundamentali. Beatitudo formalis est operatio vitalis, quâ Beatus in actu secundo vivit, ut patet ex illo Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*: Sed implicat Beatum vivere in actu secundo per visionem increatam Dei: Ergo implicat per illam constitui formaliter Beatum. Major patet, Minor probatur primò. Implicat naturam divinam, sub conceptu vitæ radicalis, naturam creatam radicaliter viventem constituere; aliàs posset lapidi uniri, illumque reddere viventem radicaliter: Ergo implicat etiam quòd sub conceptu vitæ actualis constituat intellectum creatum viventem in actu secundo. Consequentia patet, tum à paritate, tum etiam quia actus proprius vitalis alicujus naturæ communicari nequit, non communicatâ naturâ.

Secundò probatur eadem minor ratione à priori: Vita actualis debet convenire viventî ab intrinseco; vel per identitatem, qualiter contingit in Deo, qui vivit in actu secundo per actum sibi omnino identificatum; vel per egressionem effectivam ab illo, qualiter contingit in vitâ actuali creata: At divina intellectio nequit intellectui creato convenire ab intrinseco, ullo ex his modis; cum in utroque maxima imperfectio importetur: Ergo omnino repugnat intellectum creatum per illam constitui viventem.

Adde quòd intellectio est actio non solum vitalis, sed etiam immanens: unde licet esse intrinsecam altero ex istis modis non peteret ex præciso conceptu vitalis, id tamen ex conceptu immanentis exposceret; ut magis constabit ex infra dicendis, cum sententiam Nominalium refellemus.

Dices, increatam Dei intellectioem, neque per identitatem, neque per informationem uniri intellectui creato, sed aliò modò, ab utroque distinctò, scilicet in esse intelligibili, absque eo quòd illi per identitatem, aut per informationem uniat.

Sed contra primò: Ideò non est necessaria

E iij

in specie unio secundum esse physicum & naturale, quia se tenet ex parte objecti, & vices ejus supplet: Atqui intellectio non se tenet ex parte objecti, sed ex parte potentiae intellectivae, ut ultima ejus actualitas in linea intelligibili activa: Ergo requirit majorem unionem quam in esse intelligibili, nempe per informationem, aut per identitatem.

Contra secundò: Quia essentia divina, ut gerens vices speciei intelligibilis, non unitur, nec uniri potest intellectui creato, per informationem, aut per identitatem, non potest illum viventem in actu primo constituere: Ergo si divina intellectio nequeat per identitatem, aut per informationem, intellectui creato uniri, non poterit illum viventem in actu secundo constituere, nec per consequens beatum; cum beatitudo formalis, ut supra dicebamus, sit operatio vitalis, quâ Beatus in actu secundo vivit.

Tertiò: Ideò natura divina non potest uniri cum creaturis, illas constituendo in esse intellectuali radicaliter, quia non potest eis physicè uniri per informationem, aut per identitatem: Ergo pariter, si repugnet divinam intellectio- nem utroque hoc modo intellectui creato uniri, repugnabit etiam, quòd illum viventem in actu secundo constituat, quamvis daretur quòd ei posset in esse intelligibili uniri.

S. II.

Solvuntur objectiones.

5. **O**BJICIES primò: Augustinus 4. de Trinit. cap. ultimo, duo dicit de visione, quâ Sancti beatificantur in caelo, nempe quòd illa Deus est bonus & beatus, & quòd ipsa sola est summum bonum: Sed hæc duo de visione creata verificari nequeunt: Ergo nostra beatitudo formalis est aliquid increatum.

6. Ad primum respondeo ex Cajetano 3. p. qu. 9. art. 1. §. ad auctoritatem Augustini, quòd non intendit Augustinus, eandem numero visionem esse beantem Deum & nos, sed eandem objectivè & modaliter, quatenus idem objectum, & idem modus est utriusque: utraque enim terminatur ad Deum, prout est in seipso: ipsumque clarè & intuitivè cognoscit.

Ad secundum respondeo cum eodem Cajetano, beatitudinem ab Augustino vocari summum bonum, non simpliciter, sed inter bona creata: hoc autem modo non repugnat enti creato rationem summi boni obtinere. Vel etiam dici potest cum D. Thoma hic art. 1. ad 2. beatitudinem esse summum bonum, non formaliter, sed affectivè: quia est adeptio, vel fruitio summi boni.

7. **O**BJICIES secundò: Essentia divina unitur mentibus Beatorum per modum speciei intelligibilis, ut docuimus in tractatu de visione beata: Ergo etiam illis unitur, vel saltem uniri potest per modum intellectio- nis. Consequentia probatur primò, quia si essentia divina absque informatione, vel dependentia ab intellectu creato, exhibet munus speciei, cur etiam absque informatione & dependentia supplere non poterit rationem formalem intellectio- nis?

Secundò probatur: Non minùs est de ratione actus primi vitalis esse, intrinsicè viventem in actu primo, quam de ratione actionis vitalis esse intrinsicè viventem actualiter: Sed divina

A essentia, ut gerens vices speciei, constituit intellectum beati in actu primo proximè viventem vitalitate supernaturali: Ergo etiam poterit illum viventem in actu secundo constituere, licet non sit ei intrinseca per informationem, vel per identitatem.

Probatur tertiò: Ratio speciei, & ratio intellectio- nis actualis, non distinguntur in Deo virtualiter, cum ad eandem lineam pertineant, ut in tractatu de attributis ostensum est: Ergo re- *Disp. 2. art. 1.* pugnat essentiam divinam uniri mentibus Beatorum, sub conceptu & formalitate speciei, nisi etiam illis uniat per modum intellectio- nis actualis.

B Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus primam probationem dico, hoc esse discrimen inter speciem & intellectio- nem, quòd species ex propria ratione formali non petit inherere vel informare, sed hoc ei convenit materialiter & per accidens in rebus creatis, quia accidens est: intellectio vero, cum sit actio vitalis, ex conceptu formali intellectio- nis habet quòd sit intrinseca naturæ quam reddit intelligentem, subindeque quòd illam informet, vel ei identificetur.

Ad secundam probationem, concessa Majori nego Minorem: nam divina essentia, etsi effectivè ad intellectio- nem concurrat, non tamen concurrat ut virtus intellectus creati, illum elevans, aut dans illi vires (hoc enim totum provenit à lumine gloriæ) sed solum præstat concursum objectivum, ut virtus objecti, à quo & à potentia simul paritur intellectualis notitia: unde intellectus creatus Beati, non redditur per illam vivens in actu primo.

C Ad tertiam, concessio Antecedenti, negando Consequentiam: ut enim aliqua Dei perfectio, duplici gaudens formalitate, sub una uniatur creaturæ, & non sub alia, non requiritur quòd illa formalitates virtualiter distinguantur, sed satis est quòd distinguantur eminentialiter & æquivalenter, id est quòd ratione suæ eminentiæ æquivalent pluribus perfectionibus in rebus creatis realiter distinctis: nam ratio subsistentiæ & relationis in personis divinis non distinguntur virtualiter, & tamen personalitas Verbi Divini unitur naturæ humanæ in ratione subsistentiæ, absque eo quòd illi uniat in ratione relationis. Licet ergo ratio intellectio- nis, & ratio speciei, non distinguantur inter se virtualiter in natura divina, quia tamen distinguntur eminentialiter, & æquivalenter, utpote æquivalentes speciei, & intellectio- ni creatæ, quæ realiter distinguntur, uniri potest essentia divina cum intellectu Beati, prout exercet munus speciei, absque eo quòd ei uniat per gerit munus intellectio- nis.

11. **O**BJICIES tertiò: De facto essentia divina unitur mentibus Beatorum in ratione verbi, & speciei expressæ: Ergo etiam unitur, vel eis uniri potest per modum intellectio- nis. Antecedens supponitur ex tractatu de visione Beata: Consequentia verò probatur. De ratione verbi est quòd sit vitale, ut colligitur ex D. Thoma qu. 4. de verit. art. 2. ubi asserit esse de conceptu verbi, quòd sit expressum & productum ab intelligente: Ergo si non obstante hac verbi vitalitate, uniri potest essentia divina per modum verbi intellectui Beatorum, poterit etiam uniri per modum intellectio- nis, non obstante quòd illa sit actio vitalis.

DE ESSENTIA BEATITVDINIS FORMALIS. 39

12. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo Antecedens: de ratione verbi proprie & adæquatè accepti; concedo Antecedens: accepti communiter & inadæquatè, nego Antecedens & Consequentiam.

Explicatur: Verbum, ut ibidem asserit D. Thomas, potest dupliciter accipi, vel proprie, vel communiter: priori modo acceptum, est vitale terminativè, & ideò in divinis solum notionaliter dicitur: acceptum verò secundo modo, solum exposcit, quòd sit representatio actualissima objecti; & hoc modo in divinis etiam dicitur essentialiter, nam divina essentia respectu cognitionis sui est actualissima representatio sui; & in hac acceptione habet rationem verbi respectu intellectus Beati, non verò in prima: intellectio verò, quomòdumque accepta, dicit vitalitatem, & ideò non potest suppleri ab essentia divina.

13. Dices: Ideò verbum utramque istam acceptionem admittit, quia dicit habitudinem representationis ad objectum, & habitudinem expressi ad principium: Ergo cum etiam intellectio dicat habitudinem tendentiæ intelligibilis, comparatione facta ad objectum, & habitudinem vitalis respectu principij; poterit utramque similem acceptionem admittere; & sic divina essentia uniti poterit cum intellectu creato, sub priori conceptu, absque eo quòd ei uniat sub secunda consideratione, sub qua obtinet rationem vitalis.

14. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam & paritatem. Ratio autem discriminis est, quia verbum est ultima actualitas ex parte objecti; unde per hoc quòd aliquid exerceat munus ultimæ actualitatis in linea intelligibili passiva, per modum representationis in actu secundo (esto non procedat ab intelligente) salvatur in illo ratio verbi in communi acceptione: at verò tendentia actus ad objectum, se tenet ex parte potentie, & per illam vivit potentia in actu secundo; & si ita non sit, non salvatur intellectio ratio in ulla acceptione: implicat autem potentiam videre in actu secundo, per tendentiam à se non elicitam, vel sibi non identificatam, ut constat ex supra dictis.

§. III.

Secundus dicendi modus refellitur.

Deo secundo, formalem beatitudinem non esse illapsam Dei specialem in essentiam animæ, vel in potentias ejus.

15. Probatur prima pars: Primò, quia Deo non convenit beatitudo secundum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectus, ut ait D. Thomas 1. p. qu. 26. art. 2. ad 1. subindeque nec animæ nostræ: At si beatitudo esset illapsus Dei in essentiam animæ, conveniret illi secundum rationem essentia: Ergo in tali illapsu beatitudo formalis non consistit.

16. Probatur secundò: Deus non illabitur specialiter in essentiam animæ, nisi producendo & conservando in ea gratiam sanctificantem: Sed hic illapsus non est beatitudo formalis; aliàs omnes iusti, etiam dum sunt in statu viæ, essent beati, sicut & animæ in purgatorio existentes: Ergo beatitudo non consistit in illapsu Dei in essentiam animæ. Minor patet, Major autem pro-

17. A batur. Cum enim Deus non sit præsens rebus, nisi per operationem, ut in tractatu de attributis ostendimus; non habet specialem præsentiam aut illapsam in essentiam animæ, nisi producendo & conservando in ea formam aliquam aut qualitatem supernaturalem; quæ non potest esse alia quàm gratia sanctificans, quæ sola residet in essentia animæ, aliæ verò in ejus potentiis subjunctantur: Ergo nullus alius datur specialis Dei illapsus intra essentiam animæ, nisi ille qui fit per infusionem, conservationem, vel augmentum gratiæ sanctificantis.

17. Tertiò: Si formalis beatitudo consistat in illapsu Dei in essentiam animæ, anima separata à suis potentiis posset esse beata: sicut posset salvari essentia gratiæ sanctificantis in anima, etiamsi Deus destrueret omnes ejus potentias: Sed hoc est falsum, quia impossibile est quòd sit beatus qui non cognoscit suam fælicitatem; ideò enim in rebus cognitione carentibus beatitudinem non ponimus, quia suum bonum non cognoscunt, & eadem ratione Aristoteles 12. metap. cap. 9. textu. si dixit: Si Deus est dormiens, non erit beatus: Ergo idem quod prius.

18. Quartò, In illo consistit beatitudo, ad quod sequitur summa delectatio: At summa delectatio non sequitur ad esse, sed ad operari, ut patet in omni delectatione tam sensitiva, quàm intellectiva: Ergo beatitudo non consistit in illapsu, vel in aliquo esse ab illo causato in essentia animæ, sed in operatione.

19. Denique probatur eadem prima pars: Per beatitudinem formalem consequimur & tenemus Deum, unde Beati dicuntur comprehensores: Sed per operationem & illapsam Dei in animam, non tenemus & possidemus Deum, sed potius ille nos tenet & possidet; ut patet in illapsu immensitatis quòd Deus singulis rebus est præsens; per illum enim Deus nos continet & portat, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. Portans omnia verbo virtutis sua: unde Dionysius cap. 10. de Divin. nomin. Ipse est sedes, quæ omnia continet. & completitur. & firmat, & fundat, & contingit: Ergo beatitudo nostra non consistit in illapsu Dei in animam.

20. Quòd verò non consistat in illapsu Dei in potentias ejus, breviter suadet. Deus non illabitur specialiter in potentias animæ, nisi per infusionem habituum supernaturalium, qui in illis recipiuntur; sicut specialiter illabitur in ejus essentiam, per infusionem gratiæ sanctificantis, quæ in ea subjunctatur: Sed beatitudo non consistit in habitu vel actu primo, sed in operatione & actu secundo, ut ostendimus §. sequenti: Ergo nec in speciali Dei illapsu in potentias animæ.

21. Deinde, Si beatitudo formalis consisteret in aliquo speciali Dei illapsu in potentias animæ, maxime in eo quòd Deus in priori naturæ ad visionem beatam, infundit lumen gloriæ intellectui Beatorum, eique per modum speciei intelligibilis unitur: Atqui in hoc illapsu non potest consistere formaliter ipsa beatitudo, sed ad summum radicaliter & causaliter, quatenus ab intellectu lumine gloriæ illustrato, & ab essentia divina gerente vices speciei intelligibilis, causatur clara Dei visio, in qua, ut infra ostendimus, formaliter & essentialiter consistit ipsa beatitudo: Ergo beatitudo non consistit in illapsu Dei in potentias animæ.

S. IV.

Solvuntur argumenta in contrarium.

22. **O**BJICIES primò: Beatitudo formalis est perfectissima unio animæ cum Deo: Sed unio per illapsum Dei in essentiam animæ, est omnium perfectissima, vel saltem perfectior illâ quæ fit per operationem; cum per istam Deus non uniatur immediatè ipsi essentia animæ, sed solum ejus potentiis: Ergo in unione per illapsum consistit formalis beatitudo.

23. Respondeo beatitudinem formalem non esse unionem perfectissimam simpliciter, & in ratione entis (aliàs beatitudo Christi consisteret in unione hypostatica, quæ est maxima unio, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 2. art. 9.) sed in unione perfectissima in ratione assecutionis objecti beatifici: perfectissima autem unio, quæ summum bonum assequimur, est per modum operationis & actus, & non per modum illapsus immediati in essentiam animæ.

24. **O**BJICIES secundò: Beatitudo formalis debet esse subjectivè in essentia animæ: Sed ibi non potest esse operatio, bene tamen illapsus: Ergo beatitudo potius in illapsu quàm in operatione poni debet. Major probatur: Perfectissimæ formæ, qualis est beatitudo, debetur subjectum perfectissimum: Sed essentia animæ est perfectior ejus potentiis: Ergo beatitudo formalis debet esse subjectivè in essentia animæ.

25. Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distingo Majorem. Perfectissimæ formæ debetur perfectissimum subjectum, absolute, nego (aliàs gratia & gloria non deberent esse in homine, sed in Angelo, neque in omnibus Angelis, sed in supremis) proportionaliter & in suo genere, concedo. Cum ergo gratia pertineat ad genus essendi, non debet poni in potentia aliqua, sed in essentia animæ: e contra verò, cum beatitudo formalis ad genus operationis spectet, debet habere perfectissimum subjectum ex his quæ possunt esse subjecta operationum, subindeque residere in nobiliori potentia animæ, scilicet in intellectu, non verò immediatè subjectari in ejus essentia.

S. V.

Tertia sententia impugnatur.

26. **D**ICO tertio, beatitudinem formalem non esse habitum, aut actum primum, sed operationem, seu actum secundum.

Probatur primò ex Aristotele 1. Ethic. cap. 5. lect. 5. & lib. 10. cap. 6. lect. 9. apud D. Thomam, sic dicente: *Diximus itaque felicitatem habitum non esse: inesset enim dormienti, plantarum vitæ viventi, & in calamitatibus maximis constituto.*

27. Probatur secundò: Beatitudo formalis est actualis adeptio summi boni: At per habitum, aut actum primum, homo non consequitur actum summum bonum, sed solum est in potentia ut consequatur ipsum: Ergo beatitudo formalis non est habitus aut actus primus, sed operatio seu actus secundus.

28. Dices, hanc rationem solum probare beatitudinem non consistere in solo habitu, non autem convincere quòd non consistat in habitu, prout habet adjunctum actum.

Sed contra: Habitus, etiam ut habet adjun-

Actum actum, non est formaliter adeptio summi boni, sed tantum causaliter & efficienter: Ergo in habitu nequit formaliter consistere ipsa beatitudo, sed tantum causaliter & præsuppositivè.

Confirmatur: Intantum requiritur habitus ad beatitudinem, in quantum necessarius est ad producendum actum, in quo beatitudo consistit: Sed hoc non sufficit ad hoc ut sit de essentia beatitudinis; aliàs potentia esset etiam de illius essentia, quia necessariò præsupponitur ad actum: Ergo &c.

Tertio probari potest conclusio ratione D. Thomæ hic art. 2. Beatitudo est summa & ultima hominis perfectio: Sed summa & ultima hominis perfectio non potest consistere in habitu, sed tantum in operatione: Ergo in operatione, non verò in habitu, formalis hominis beatitudo consistit. Major patet, nam si beatitudo non esset ultima hominis perfectio, non perfecte satiaret ejus appetitum, adhuc enim appetret ulteriorem perfectionem. Minor verò suadetur: Primò, quia habitus ordinatur ad actum tanquam ad finem: Sed finis est simpliciter præstantior his quæ sunt ad finem: Ergo actus est simpliciter perfectior habitu.

Secundò, Perfectior simpliciter est actus secundus, quàm actus primus: Sed operatio est actus secundus, habitus verò est actus primus: Ergo operatio est simpliciter perfectior habitu.

Tertio, Illud est perfectius, quod magis Deo assimilatur: Sed operatio magis assimilatur Deo, quàm habitus: Ergo est perfectior. Major constat: nam Deus est prima regula & mensura perfectionis: Minor verò probatur. Deus est actus purissimus, & omnis potentialitatis exers: Ergo illud quod est tantum actus magis accedit ad similitudinem Dei, quàm illud quod est mixtum ex actu & potentia: Atqui (subsumo) operationes sunt solum actus, habitus verò ex actu & potentia permixti sunt; licet enim comparatione ad subjectum quod informant sint actus, respectu tamen operationis ad quam ordinantur sunt potentia: Ergo operatio magis assimilatur Deo, quàm habitus.

S. VI.

Respondetur argumentis adversa sententia.

30. **O**BJICIES primò contra hanc rationem Divi Thomæ. Ultima perfectio Christi, in quantum hominis, non est visio beatifica, sed Filiatio Dei naturalis: At Christus non beatificatur per naturalem Dei Filiationem: Ergo beatitudo formalis non petit in ultima hominis perfectione consistere. Minor patet, Major verò sic ostenditur. Ultima perfectio Christi, in quantum hominis, est ultimus suæ prædestinationis terminus: At terminus ultimus prædestinationis Christi, non est visio beatifica, sed Filiatio naturalis Dei, ut docent Theologi cum D. Thoma 3. p. qu. 24. art. 2. Ergo ultima perfectio Christi, in quantum hominis, non est visio beatifica, sed filiatio Dei naturalis.

Confirmatur: Gratia habitualis, & lumen gloriæ, excedunt in perfectione visionem beatam, ut plures Theologi docent in tractatu de gratia: Ergo beatitudo formalis non petit in majori hominis perfectione consistere.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: visio beatifica non est ultima perfectio Christi, intra ordinem supernaturalem, nego. Major.

Majorum: intra ordinem hypostaticum, concedo Majorum: & concessa Minori, distinguo Consequens: Non petit in ultima perfectione ordinis supernaturalis consistere, nego: in ultima omnis ordinis, concedo. Habet itaque Christus Dominus perfectiones duplicis ordinis, supernaturalis scilicet & hypostatici: verum quia ut spectat ad hypostaticum, non est beatificabilis aliqua beatitudine distincta ab illa quae ad ordinem supernaturalem pertinet, sed solum illam quae attinet ad supernaturalem ordinem; hinc fit quod illius beatitudo consistere debeat, non in ultima eius perfectione comparata ad ordinem hypostaticum, sed in ultima ordinis supernaturalis, quae est ipsa visio beatifica.

33. Ad confirmationem distinguo Antecedens: B gratia habitualis & lumen gloriae sunt quid perfectius visione beata, in ordine entitativo, transeat: in linea affectionis summi boni, nego Antecedens, & Consequentiam: nam quando D. Thomas asserit beatitudinem formalem in majori hominis perfectione consistere, loquitur solum de majori perfectione in linea affectionis, non vero de majori in genere entis. Unde hic art. 1. ad 2. ait: *Beatitudo dicitur esse summum bonum, quia est adeptio, vel fructus summi boni.*

34. Obijcies secundò: Habitus est perfectior sua operatione: Ergo formalis beatitudo in habitu, & non in operatione consistit. Consequentia C patet ex supra dictis, beatitudo enim est maxima hominis perfectio. Antecedens probatur primò, quia habitus efficiens producit suam operationem: causa autem efficiens, maxime si sit aequivoca, praestantior est suo effectu, cum habeat in se formaliter vel eminenter omnem perfectionem illius.

Secundò, Quod ex natura sua est permanens, praestantius est eo quod cito transit; unde Aristoteles 3. Topicorum cap. 1. ait, quod bonorum diuturnius est melius: Sed actus ex natura sua cito transit, habitus vero permanet: Ergo habitus est praestantior.

Tertiò, Bonum quanto magis se extendit ad D plura, eo est perfectius: Sed habitus ad plura se extendit quam actus: ergo actum in perfectione superat.

35. Respondeo primò, distinguendo Antecedens: habitus est perfectior sua operatione, in genere entis, transeat Antecedens: in linea affectionis summi boni, nego Antecedens, & consequentiam. Solutio patet ex supra dictis.

36. Respondeo secundò, negando absolute Antecedens. Ad cuius primam probationem aliqui dicunt, habitum non esse causam principalem operationis, sed tantum instrumentalem, sicuti est semen respectu animalis geniti: ita videtur docere Cajetanus infra qu. 71. art. 3. Verum si haec solutio & doctrina intelligatur de operatione, secundum rationem specificam considerata, falsa est: nam habitus, cum sit causa univoca sui actus, & idem objectum formale respiciat, omnem ejus perfectionem specificam in se continet; subindeque secundum hanc rationem, non est causa instrumentalis, sed principalis illius: si vero sermo sit de operatione ut habet rationem actus secundi, & secundum omnem ejus actualitatem & perfectionem, vera est. Nam causae secundae, ut docent nostri Thomista, agentes de concursu praevio, quam- Tom. III.

A vis sunt causae principales suarum operationum, quantum ad rationem specificam, sunt tamen instrumenta Dei ad attingendam actualitatem quae in illis includitur: quia licet ratione virtutis permanentis quae pollent, sint sufficienter completae in ordine ad suas operationes, secundum rationem specificam consideratas, non tamen in ordine ad actualitatem in illis imbibitam, eo quod talis virtus sit potentialis, vel potentialitati immixta; unde ut se reducat in actum, actualitate divinae motionis indiget.

Si quis autem a quaestionibus illis abstrahere velit, respondere poterit, causam efficientem ut quod, esse quidem perfectiorem suo effectu, propter rationem assignatam, non tamen causam efficientem ut quo, qualis est habitus respectu actus: v. g. in generatione equi, causa efficiens ut quod, scilicet equus generans, aequè perfectus est ac equus genitus, imò & magis, in quantum iste ab illo dependet; sed forma equi generantis non est aequè perfecta sicut equus genitus, quia totum est quid nobilior sua parte.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, illud quod ex natura sua permanens est, praestantius esse eo quod cito transit, si caetera sint paria; non autem si diuturnius in multis superetur à minus diuturno: ut patet in materia prima, quae est ingenerabilis & incorruptibilis, & tamen non est praestantior forma quae generatur & corrumpitur. Unde cum actus in multis excedat habitum, praesertim in actualitate, & sit finis ad quem ordinatur habitus, ratio illa diuturnitatis non facit quod iste sit illo praestantior.

Ad tertiam probationem dicatur, quod licet bonum quod se extendit ad plura, extensive perfectius sit, intensive tamen potest esse minus perfectum aliò, quod non tam late patet, nec ad tot objecta se extendit: v. g. qui uni pauperi dat centum nummos aureos, praestantiorum actum charitatis elicit, quam qui mille pauperibus mille denarios largitur. Unde ex eo quod habitus ad plura objecta se extendat, quam actus, solum inferri potest, quod extensive & secundum quid sit perfectior actu.

S. VII.

Nominalium error proscribitur.

Dico ultimò: formalis beatitudo efficienter producitur ab intellectu beati: & implicat contradictionem, intellectum beati ad illam mere passivè se habere.

37. Probatur prima pars contra Nominales, ex Tridentino Sess. 6. Canone 4. ubi definitur hominem non se habere mere passivè ad actus fidei, spei, charitatis, & contritionis, quibus ad justificationem disponitur, sed activè ad illos concurrere: At eadem est ratio de visione beatifica, (in qua, ut ostendimus articulo sequenti, beatitudo formalis consistit) ac de actibus supernaturalibus, quibus homo ad justificationem disponitur: Ergo formalis beatitudo efficienter producitur ab intellectu beati.

38. Confirmatur: Ibi Concilium pro eodem reputat, ut inanime quoddam se habere, & mere passivè ad actus supernaturales concurrere, ut patet ex verbis illius Canonis, ubi dicitur: *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil Deo cooperari &c. ac veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque pas-*

seu se habere, anathema sit: Sed beatus respectu beatitudinis formalis se habet ut vivens, & non ut inanime quoddam, juxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum*: Ergo non se habet merè passivè. Ex quo patet Vazquem hîc disp. 9. cap. 3. inconsideratè dixisse, frustra ad nostrum intentum Canonem illum Tridentini à nobis adduci; cùm Concilium, inquit, non loquatur ibi de beatis, sed de viatoribus ad justificationem se disponentibus. Nam licet Concilium ibi non definiat nostram sententiam, nec loquatur de beatis, sed de viatoribus: cùm tamen eadem sit ratio de visione beatifica, ac de aliis actibus supernaturalibus, quibus homo ad justificationem disponitur, illaque non minùs sit vitalis, ac actus fidei, spei, vel charitatis; ex illo Tridentini Canone efficax argumentum contra Nominales defumitur.

39. Probatur secundò eadem pars: Dato quòd de potentia absoluta posset à solo Deo produci operatio, in qua nostra beatitudo consistit (quod tamen esse impossibile ostendimus in probatione secundæ partis) negari tamen non potest, suaviùs & connaturaliùs hominem beatificari per formam effectivè ab ipso causatam, quàm per formam solùm in ipso receptam: At Deo semper, & maximè respectu beatorum, debemus adscribere id quod suavius est, & naturis rerum conformius, nisi oppositum sit revelatum, vel impossibile; quia ut dicitur Sapient. 8. *Attingit à sine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*: Ergo cùm non repugnet beatum effectivè causare formalem beatitudinem, neque revelatum sit quòd illam non causet, tenemur asserere ipsum effectivè ad illam concurrere, & non merè passivè se habere.

40. Secunda pars, in qua est major difficultas, contra Recentiores supra relatos ostenditur primò ex D. Thoma 2. 2. qu. 23. art. 2. hæc scribente: *Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu Sancto, movente humanam mentem, quòd humana mens sit mota tantùm, & nullò modò sit principium hujus motus, sicut cùm aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente: hoc enim est contra rationem voluntarij, cujus oportet principium in ipso esse. Unde sequeretur quòd diligere non esset voluntarium; quòd implicat contradictionem, cùm amor de sui ratione importet quòd sit actus voluntatis*. Ex quibus verbis sic arguo: Contradictionem implicat quòd voluntas diligit supernaturaliter Deum, per actionem à se non elicitam: Ergo etiam implicat quòd intellectus videat supernaturaliter Deum, per actionem à se non elicitam. Consequentia patet: quia quantum ad hoc eadem est ratio de actibus intellectus, ac de actibus voluntatis. Antecedens autem est D. Thomæ, & suadetur ratione illius loco jam citato.

41. Probatur secundò eadem pars ratione fundamentali. Si intellectus beati ad visionem beatificam merè passivè se haberet, beatus per illam simul videret & non videret Deum, & simul viveret & non viveret: Sed hæc sunt contradictoria: Ergo implicat contradictionem, intellectum beati ad visionem beatificam merè passivè se habere. Major quoad utramque partem ostenditur. In primis enim per illam Deum videret, cùm videre, seu reddere intellectum videntem Deum, sit effectus formalis primarius beatificæ visionis: illum verò non videret, quia videre, agere est & non pati. Deinde quòd beatus simul viveret &

non viveret, eadem facilitate suadetur: viveret enim, quia intellectio actio vitalis est, & beatifica visio vita æterna, ut dicitur Ioan. 17. non viveret autem, quia de ratione actionis vitalis est quòd effectivè procedat à principio intrinseco & vitali; unde implicat quòd aliquis vitaliter se moveat per motum ab alio causatum, vel quòd vitaliter generet generatione præcisè recepta, & à se non elicita: Ergo etiam implicat quòd vità intellectuali vivat per intellectiorem quam non elicit, & ad quam merè passivè se habet.

Confirmatur: Vivens per hoc solùm à non vivente differt, quòd non vivens habet perfectionem in se, non tamen à se; vivens autem non solùm illam recipit in se, sed etiam illam habet à se, vel per identitatem, ut in Deo, vel per egressionem, & elicientiam, ut in nobis: Sed intellectus qui ad visionem beatificam merè passivè concurreret, illam quidem in se haberet; non tamen à se, nec per identitatem, nec per elicientiam, ut patet: Ergo vita intellectuali non viveret; sed veluti inanime quoddam ad illam se haberet.

Confirmatur ampliùs: Visio beatifica, & quilibet alia intellectio, habet quòd sit actio immanens, & quòd sit vitalis; unde sicut in ratione immanentis dependet ab intellectu eam actu recipiente, ita in ratione vitalis dependet ab intellectu eam actu eliciente: Sed ob primum, repugnat eam existere absque actuali concursu passivo intellectus; unde Deus non potest intellectiorem unius hominis vel Angeli ponere in alio subiecto, v. g. in lapide, ut communiter docent Theologi: Ergo ob secundum, repugnabit illam existere sine activo concursu intellectus.

Tertiò suaderi potest eadem secunda pars conclusionis: Forma in exercitio consistens non potest existere, etiam de absoluta Dei potentia, sine tali exercitio; quapropter repugnat relationem existere, nisi exercitè referat; motum, nisi exercitè moveat, unionem, nisi exercitè uniat: Atqui visio beata, & quævis alia intellectio, consistunt essentialiter in tendentia actuali & exercita ad objectum intelligibile: Ergo omnino repugnat visionem extra causas constitui, nisi exercitè tendat ad illud: cùmque intellectus non possit exercitè intelligere, & tendere in objectum, nisi influat actuè, consequens sit, visionem beatam non posse existere absque influxu activo intellectus.

S. VIII.

Nominalium argumenta solvuntur.

OBIECTES primò contra primam partem conclusionis: Idem nequit esse movens & motum, agens & patiens, ut probat Aristoteles 8. Physicorum; ex hoc inferens, omne quod movetur, ab alio & non à seipso moveri: Sed intellectus lumine gloriæ elevatus patitur, visionem beatificam recipiendo, & per illam mutatione supernaturali mutatur: Ergo nequit idem intellectus, ut lumine gloriæ elevatus, visionem elicere.

Respondeo duplicem esse motum, unum intentionalem, & alium physicum: iste est actus imperfecti, ut communiter docent Philosophi; & ideò petit subiectum taliter in potentia, quòd illum non contineat actu, nec formaliter, nec eminenter; aliàs si illum eminenter contineret, actus imperfecti non esset: unde idem non potest esse movens & motum prædictò motu; quia

possit esse movens, necessarium esset quod A motum & terminum ejus eminenter saltem in se haberet. Alter verò motus, cum actus imperfecti non sit, etsi exigit subiectum in potentia, per exclusionem continentia formalis, non tamen exposcit subiectum in potentia, per exclusionem continentia sui eminentialis: neque adeò intellectus, qui, ut elevatus lumine gloriae, præcontinet in se virtualiter visionem beatificam, prout eidem lumini subest, potest esse in potentia ad illam recipiendam formaliter.

47. Objicies secundò: Beatitudo formalis est præmium meritorum: Sed de ratione præmij est quòd procedat effectivè à solo præmiante: Ergo beatitudo formalis à solo Deo effectivè procedit.

Confirmatur: Si beatitudo formalis esset operatio à beatis producta, homo seipsum beatificaret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

48. Ad objectionem respondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem: de ratione præmij est quòd procedat effectivè à solo præmiante, loquendo de præmio objectivo, verum est: loquendo de consecutione seu tentione illius præmij, falsum: nam cum hæc sit actio nostra, à nobis debet effectivè procedere. Et hujus clarum est exemplum: conducit aliquis operarios in vineam suam, & in mercedem laboris promittit ipsi prandium; peractoque labore, de facto prandium illis exhibet: tunc conducens, si C ve præmians, solum alimenta, & objectum seu materiam prandij dat, non verò ipsam manducationem præstat; quia cum hæc sit actio vitalis, non potest ab extrinseco agente procedere. Sic pariter justis promittit Deus beatitudinem in præmium & mercedem laborum, dat lumen gloriae, & seipsum in ratione beatitudinis objectivè: sed quia debet obtineri per visionem, quæ est operatio vitalis, formalis beatitudo non à solo Deo, sed etiam ab homine debet effectivè procedere.

Ad confirmationem distinguo Majorem: homo seipsum beatificaret, secundum quid, con- D cedo: simpliciter, nego. Nam ut homo diceretur simpliciter beatificare seipsum, oporteret quòd esset causa eorum quæ requiruntur ad ipsam beatitudinem, nempe luminis gloriae, & unionis divinae essentia: in ratione speciei: ut autem secundum quid beatificare seipsum dicatur, sufficit quòd effectivè producat visionem, in qua formaliter ejus beatitudo consistit: sicut dicitur quòd homo se justificat, vel sanctificat, juxta illud 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc spem in eo, sanctificat se*, quia ad actus disponentes ad justificationem effectivè concurrunt.

49. Objicies tertio: Homo nec effectivè causat, nec potest causare, etiam de potentia Dei absoluta, gratiam sanctificantem, ut docent nostri Thomistæ in tractatu de gratia: Ergo nec visionem beatam. Probatur Consequentia: Repugnantia primi oritur ex eo quòd gratia sanctificans est formalis participatio naturæ divinae, & consequenter improducibilis, nisi ab habente naturam divinam per essentiam: Atqui etiam visio beatifica est formalis participatio intellectus divinae, in qua Dei essentia consistit, ut in tractatu de Attributis docuimus: Ergo pariter visio beatifica nec causatur, nec causari potest ab ullo intellectu creato.

50. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem, distinguo Majorem: quia est participatio naturæ di-

Tom. III.

viuæ, sub conceptu primordialis radice ordinis supernaturalis, concedo Majorem: quia utcumque participat illam, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Licet gratia sanctificans & visio beatifica participent divinum intelligere (quod in nostra sententia est Dei essentia seu natura) diversimodè tamen, & secundum diversas perfectiones seu formalitates, in eo eminenter contentas, illud participant: nam gratia sanctificans participat illud sub conceptu naturæ, & primæ radice divinorum attributorum; unde gerit vices naturæ in ordine supernaturali, nullamque aliam formam priorem in tali ordine, in qua virtualiter præcontinetur, supponit: visio autem beatifica participat divinam intellecti- B onem, ut eminenti quodam modo habet rationem operationis Deum beatificantis; & idè non est prima forma ordinis supernaturalis, sed aliam priorem, in qua virtualiter præcontinetur, supponit, nempe lumen gloriae, elevans intellectum, & reddens illum proximè potentem ad videndum Deum. Quare licet homo non causet effectivè, nec causare possit gratiam sanctificantem, potest tamen activè influere, & recipi effectivè concurrat ad visionem beatam.

Dices: Sicut ad visionem beatam supponitur lumen gloriae, ita ad gratiam sanctificantem supponuntur auxilia, quibus homo effectivè causat in se dispositiones supernaturales ad illam: At non obstante quòd prædicta auxilia gratiæ præcedant, homo per illa elevatus non potest habitualement gratiam efficere: Ergo pariter, etsi lumen gloriae præsupponatur ad visionem beatificam, non rectè infertur, quòd intellectus creatus effectivè influat in illam.

Sed negatur consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia auxilia actualia, quæ gratiam præcedunt, non sunt permanentia, & idè nequeunt præstare præcontinentiam formæ permanentis, qualis est gratia habitualis: lumen autem præcedens visionem, æquè permanens est, ac ipsa visio; subindeque potens subiecto cui inhæret, illius præcontinentiam effectivam tribuere.

Instabis: Sicut auxilia præcedentia gratiam habitualement, non adæquant illam in permanentia; ita lumen gloriae non adæquat visionem beatificam in actualitate: Sed ob primum excessum prædicta auxilia nequeunt effectivum concursum in habitualement gratiam præstare: Ergo ob secundum, lumen gloriae nequit activè in visionem beatificam influere.

Respondeo negando Majorem. Nam licet lumen gloriae non sit actus secundus formaliter, bene tamen virtualiter; quia licet sit potens ad illum, non tamen est in potentia, sed præcontinet visionem beatificam per modum principij actualiter influentis, & necessariò connexi cum illa: licet autem principium dans posse non adæquet actualitatem actus, quando indifferenter respicit illum: secus tamen quando indifferens non est, sed semper & necessariò actualiter in actum influat, ut contingit in lumine gloriae. Et ratio à priori esse potest, quia lumen gloriae est participatio intellectus divini, ut præcontinentis actualitatem intellecti- 52 onem: unde sicut in divino intellectu tota perfectio actualis intellecti- nis eminenter præhabetur, ita & in lumine gloriae tota perfectio & actualitas beatificæ visionis.

§. IX.

Solvuntur alia instantia contra secundam partem conclusionis.

33. **C**ONTRA secundam partem nostre conclusionis, in qua diximus implicare contradictionem, quod intellectus creatus videat Deum, per visionem à se non elicitam, & in eo solum passivè receptam, sic arguunt Adversarij. Potest Deus se solo de potentia absoluta producere visionem beatam, absque concursu & cooperatione intellectus creati: Ergo per illam sic productam, & in intellectu receptam, poterit homo vel Angelus videre Deum; & beatificari formaliter. Consequentia videtur legitima, Antecedens verò probatur multipliciter. Primò quia Deus potest producere se solo quicquid producit medià causà secundà, ut docet D. Thomas 1. p. q. 103. art. 2. his verbis: *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui sunt per quamcumque causam creatam*: At mediante intellectu, elevato per lumen gloriæ, potest producere visionem beatam: Ergo & sine illo.

34. Secundò probatur idem Antecedens: Ideò Deus potest sine igne producere calorem quem medio igne producit, quia eminenter continet illum: At etiam eminenter continet virtutem intellectus creati, quò mediante producit intellectionem: Ergo pariter potest sine concursu intellectus creati intellectionem producere.

35. Tertiò: Non minùs dependet intellectus ab anima, quàm visio ab intellectu ut principio elicente: Sed Deus potest intellectum producere, absque concursu animæ; sicut & calorem ut octo, qui est passio ignis, absque ignis concursu: Ergo & visionem beatificam, sine concursu intellectus creati producere poterit.

36. Quartò: Verbum, utpote vitale, non minùs pendet ab actione vitali intellectus, quàm actio vitalis à principio vitali: At potest Deus se solo producere verbum, sine media intellectione: Ergo & visionem, absque intermedio concursu intellectus creati.

37. Denique probatur: Deus nutritionem & augmentationem, quamvis sint actiones vitales, potest se solo supplere; potest enim puerum se solo constituere in statu perfectò, & quantitate ipsi debita: Ergo similiter poterit se solo producere visionem beatam, quamvis illa sit actio vitalis essentialiter.

38. Quidam, ut ab his argumentis se expediant, duas formalitates distinguunt in beatitudine formali, nempe actionis vitalis, & qualitatis; & dicunt Deum non posse se solo producere beatitudinem formalem, ut actio immanens & vitalis est, benè tamen secundum rationem qualitatis.

Verùm (præterquam quòd hæc solutio insufficientis est ad diluenda argumenta proposita, quæ probant visionem beatam, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione intellectionis & actionis vitalis, posse à solo Deo, sine concursu intellectus creati produci, ut consideranti patebit) ex supra dictis facilè potest confutari. Licet enim visio beatifica sit qualitas, essentialiter tamen consistit in actuali exercitio intelligendi, seu tendentia actuali exercita ad objectum intelligibile: forma autem seu qualitas

A in exercitio actuali intelligendi consistens, non potest, etiam de absoluta Dei potentia, sine concursu intellectus produci, ut variis exemplis supra ostendimus: Ergo visio beata, etiam sub ratione qualitatis considerata, non potest à solo Deo sine concursu intellectus creati produci. Hac ergo solutione prætermissa:

Ad argumentum respondeo negando Antecedens. Ad primam probationem, distinguo Maiorem: Deus potest se solo producere quicquid producit medià causà secundà, si sit purè efficiens, concedo Majorem: si simul sit formalis, nego Majorem: & concessa Minori, nego Consequentiam: quia intellectus non solum est causa efficiens, sed etiam formalis extrinseca respectu intellectionis, quæ à principio vitali speciem desumit.

Vel secundò, respondeo veram esse majorem de illis effectibus, qui non habent dependentiam essentialem ab aliqua causa, secus verò de illis qui essentialiter ab aliqua causa dependent, quia Deus non potest essentias rerum destruere: visio autem beatifica, cum sit actio vitalis, essentialiter dependet ab intellectu creato. Et potest fieri instantia de generatione, nutritione, augmentatione, & aliis actionibus de prædicamento actionis, quas Deus nequit se solo producere. Unde

Ad secundam probationem dicendum est, Deum non ideò tantum posse sine igne producere calorem, quem unà cum illo producit, quia eminenter illum continet, sed etiam quia calor non dependet essentialiter ab igne.

Ad tertiam respondet Montefino, negando Minorem, quæ asserit Deum posse intellectum producere absque concursu animæ; & rationem assignat, quia implicat intellectum existere & non habere vitam; tota autem vita potentialium animæ consistit in actuali emanatione ab illa. Hæc solutio probabilitate non caret.

Melius tamen, & conformius ad jam dicta respondetur, negando Majorem: intellectio enim, ut supra dicebamus, consistit essentialiter in actuali exercitio intelligendi, unde existere nequit absque intellectu intelligente exercitè; cumque intellectus nequeat intelligere, nisi influat activè, consequens fit quòd intellectio existere non possit, absque activo influxu intellectus: At verò potentia intellectiva, cum non consistat in exercitio actuali, existere potest absque radicali principio actu influente; illiusque vitalitas subsistit, per hoc quòd petat connaturaliter influxum animæ, etiam præternaturaliter absque illo existere valeat.

Ad quartam probationem respondeo ex dictis §. 1. in resp. ad 3. objectionem, verbum accipi posse dupliciter, propriè scilicet & adæquatè, & communiter ac inadæquatè: in priori acceptione non solum importat actualem repræsentationem objecti, sed etiam essentialiter dicit expressionem à principio vitali actu intelligente, teste D. Thoma 1. p. qu. 34. art. 1. ubi ait: *Conceptus cordis de ratione sua habet quòd ab alio procedat, scilicet à notitia concipientis*; quare verbum, propriè & adæquatè sumptum, sine actuali intellectu concursu produci nequit; quia licet non sit vitale, ut actio, est tamen vitale vitalitate essentiali, consistente in actuali terminatione actus intelligendi: in secunda verò acceptione solum dicit esse actualem repræsentationem objecti. Quocirca, ut

ibidem diximus, divina essentia, licet non sit ab intellectu beatorum expressa vel producta, fortitur tamen rationem verbi in visione beata: quia actualissimè seipsam repræsentat intellectui beatorum, & eorum intellectionem in actu secundo terminat. Quare si verbum hoc secundo modo accipiatur, fateor quòd potest à solo Deo produci, absque influxu & concursu intellectus creati; non quidem extra intellectum, cum de illius essentia sit intellectui vitaliter repræsentare objectum; nec in intellectu non intelligente, ob eandem rationem; sed intra intellectum contemplantem objectum, etsi non producentem ipsum verbum: sed inde non sequitur visionem creatam posse pariter à solo Deo produci.

63. Dices: Qualitas illa, producta à solo Deo, non esset ejusdem rationis cum qualitate producta ab intellectu; cum ista sit vitalis essentialiter, secus autem illa: Ergo non obtineret rationem verbi.

Respondeo distinguendo Antecedens: non esset ejusdem rationis, comparatione facta ad objectum, nego Antecedens; comparatione facta ad principium, concedo Antecedens: ex quo solum sequitur prædictam qualitatem non esse verbum in adæquata & propria verbi acceptione, non autem illam non habere rationem verbi improprie & inadæquatè sumpti.

64. Instabis: De essentia verbi in quavis acceptatione est, quòd intellectus per illud intelligat: At nequit intellectus per aliquid non vitale intelligere objectum: Ergo aliquid non vitale habere nequit rationem verbi, quomodolibet verbum accipiatur.

Respondeo distinguendo Majorem: per illud intelligat tanquam per formam, nego Majorem; tanquam per medium in quo contempletur objectum, concedo Majorem: juxta quam distinctionem, Minor argumenti neganda est, simul cum Consequentia.

65. Ad ultimam probationem nego Antecedens: licet enim Deus terminum augmentationis & nutritionis possit se solo producere, nontamen ipsam augmentationem & nutritionem; quæ cum essentialiter sint actiones vitales, à potentia vitali augmentativa & nutritiva petunt procedere; sicut visio & intellectio à potentia visiva & intellectiva: unde si Deus augetet puerum sine actione virtutis augmentativæ & nutritivæ, non esset ibi augmentatio, neque nutritio, sed mutatio alterius rationis: quemadmodum si ex digito, vel costa mulieris formaret hominem (sicut in paradiso terrestri ex Adami costa Evam formavit) non esset vera generatio, sed alia mutatio diversæ rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo essentialiter consistat in operatione intellectus, vel voluntatis, aut utriusque?

§ I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententia.

66. **E**X dictis articulo præcedenti constat, beatitudinem formalem consistere in operatione aliqua ab ipso beato elicita. Unde cum non pos-

sit consistere in operatione partis sensitivæ; quia ut discurrit D. Thomas hic art. 3. Beatitudo formalis in affectatione Beatitudinis objectivæ consistit: Deus autem, qui est nostra beatitudo objectivæ, cum sit bonum spirituale & universalissimum, à nulla potentia sensitiva, sive exteriori, sive interiori, attingi potest: Ergo beatitudo nostra formalis in aliqua operatione vitæ intellectivæ debet consistere. Sed cujus potentia sit illa operatio, an intellectus, vel voluntatis, aut utriusque? gravis est difficultas, & celebris controversia, præsertim inter Thomistas & Scotistas, quæ non modicum pulveris in utraque schola excitavit. Cæterum ut debita cum claritate procedamus, & viam præcludamus evasivis quorundam Recentiorum, qui eludunt hujus disputationis intentum, potius quàm elucident, afferentes quæstionem esse de solo nomine, & confundentes statum beatitudinis, cum ejus essentia, seu ratione formali.

Diligenter observandum est, aliud esse loqui de beatitudine quoad statum, & aliud quoad essentiam, seu rationem formalem constitutivam illius: loquendo enim de statu seu perfectione beatitudinis, certum est plures ad illam operationes pertinere, nec solum visionem, nec solum amorem, aut delectationem, ad ipsam concurrere, sed omnia etiam quæ ad reliquas potentias, & naturam subjecti perficiendam & beatificandam conducunt; quia constat in beatitudine potentias tam animæ quàm corporis repleti debere omnibus bonis sibi convenientibus & proportionatis, juxta illud Psal. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*; sicut homo in statu perfecto, non solum requirit unionem animæ & corporis, sed etiam debitam quantitatem, pulchritudinem, sanitatem, & alia quæ ad ipsum perficiendum concurrunt. Loquendo verò de essentia & ratione formali constitutiva beatitudinis, quæstio est primò, an illa in unica tantum operatione, vel in pluribus ponenda sit? Secundò, supposito quòd in unica & simplici operatione consistat, quæritur ad quam potentiam illa pertineat, an ad intellectum, vel ad voluntatem?

Præterea advertendum est, quòd cum quæstio ista sit prorsus metaphysica, & Scripturæ, Concilia, & SS. Patres non definiant, quid in operationibus à Beatis elicitis, & ad beatitudinem concurrentibus, se habeat per modum essentia, quidve per modum proprietatis, & perfectionis concomitantis, aut consequentis; vix aliquid certi haberi potest in hac parte ex auctoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum, quæ à quibusdam adduci & accumulari solent. Nam Scripturæ loca, quibus beatitudo gaudium, delectatio, fructio, aliisque nominibus ad voluntatem spectantibus appellatur, possunt à nobis in sensu causali intelligi & explicari: beatitudo enim est causa perfectissimi gaudii, & summæ delectationis. Vel etiam potest beatitudo dici gaudium, seu delectatio, completivè: quia essentia beatitudinis per gaudium, ut per sui proprietatem, completeret & perficeretur, ut docet S. Thomas hic art. 4. ubi ait beatitudinem ab Augustino vocari *gaudium de veritate*, quia ipsum gaudium est consummatio beatitudinis. Quando verò in Scriptura, vel SS. Patribus, nominibus ad intellectum pertinentibus declaratur, responderi potest à Scoti Discipulis, formalem beatitudinem vocari præsup-