



Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

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

Coloniæ Agrippinæ, 1671

Disp. II. De beatitudine objectiva hominis

[urn:nbn:de:hbz:466:1-78232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-78232)

In Articulo 8. inquit, an in illo ultimo fine (scilicet Deo, quem Iulii & Sancti sibi constitunt) alix creaturæ conveniant? Et responder, quod si loquamur de re ipsa quæ est finis ultimus, idem est finis ultimus hominis, & omnium aliarum rerum: cum enim omnia quæ sunt in mundo, sint producta à Deo, & omnia quæ Deus produxit, in seipsum sicut in finem ordinaverit, juxta illud Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus; omnes res mundi respiciunt Deum ut finem ultimum, & in ejus gloriam ordinantur.* Si verò finis ultimus sumatur pro actione quâ possidetur (quæ finis formalis appellari solet) in illo non communicant creaturæ irracionales: quia Deus non possidetur nisi per actus cognitionis & amoris, quorum creaturæ irracionales incapaces sunt. Pro cuius explanatione

Advertendum est, consecutionem ultimi finis veri, qui est Deus, tripliciter posse contingere, seu triplicem gradum habere. In primo gradu est consecutio per claram Dei visionem, & consecutionem ejus, quam habent Beati in patria. In secundo gradu est consecutio per cognitionem & amorem Dei, sive naturalem, sive supernaturalem extra ejus visionem, in qua consistit beatitudo naturalis vel supernaturalis, quam creatura intellectualis potest habere in via. In tertio gradu est consecutio alicujus boni, quod est participatio quædam perfectionis divinæ, juxta quam creatura aliquo modo assimilatur Deo; & hoc tertio modo omnes creaturæ, etiam sensu & cognitione carentes, Deum quodammodo consequuntur, in quantum attingendo suam perfectionem, illum modo sibi possibili participant. Cum ergo D. Thomas asserit, quod si loquamur de ultimo fine, quantum ad assecutionem ejus, sic creaturæ irracionales non conveniunt in ultimo fine hominis, hoc debet intelligi de assecutione perfecta, quæ fit per cognitionem & amorem, non autem de imperfecta, quæ fit per imitationem quandam & participationem perfectionis divinæ: in ea enim, ut diximus, omnes creaturæ, etiam irracionales & insensibiles, conveniunt. Unde Boëtius egregio & elegantissimi discursu probat, Deum omnia quæ extra se profert, ad se ut finem ultimum reducere, tanta necessitate, ut nisi id faceret, omnia illico in nihilum relaberentur. Ecce ejus verba:

*Sedet interea conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex & Dominus, fons & origo,
Lex & sapiens arbiter aequi.
Et que motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat.
Nam nisi rectos revocans itus,
Flexos iterum cogat in orbes,
Quæ nunc stabilis continet ordo,
Dissepta suo fonte sarscant.
Hic est cunctis communis amor,
Repetuntque boni sine veneri:
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore,
Resuam causam qua dedit esse.*



Tom. III.

DISPUTATIO II.

De beatitudine objectiva hominis.

Ad questionem 2. D. Thomæ.

POST absolutam disputationem de ultimo fine, restat agendum de beatitudine hominis in particulari, quæ definitur à Boëtio: *Status omnium honorum aggregatione perfectus.* Similem definitionem tradit Augustinus 7. de civit. cap. 1. asserens beatitudinem esse *rerum operandarum cumulatam plenitudinem.* Quæ definitiones videntur desumptæ ex Cicerone 3. Tuscul. quæst. ubi dicit beatitudinem esse *bonorum omnium, secretis omnibus malis, cumulatam completionem*: & ex Platone, asserente beatitudinem esse *bonum ex omnibus bonis aggregatum.*

Porro hæc omnes definitiones solum materiam beatitudinis tradunt, non autem formalem ejus rationem assignant: sed restat inquirendum, cur illa bonorum plenitudo, beatitudinis nomen sortiatur. Quare optima beatitudinis definitio est quam tradit D. Thomas hic artic. 1. dicens illam esse *bonum totaliter quietans & satians appetitum*: quod de appetitu rationali, seu per rectam rationem regulato intelligendum est: non verò de appetitu irrationali & inordinato; quia in satietate talis appetitus non veram beatitudinem, de qua hic loquimur, sed summa peccati miseria consistit.

Dividitur autem beatitudo sic descripta, in naturalem, & supernaturalem: naturalis est illa quæ naturæ humanæ proportionatur, seu ad quam homo per principia suæ naturæ pervenire potest: supernaturalis verò est quæ naturam hominis excedit, & quam homo solâ virtute divinâ, & auxilio supernaturali consequi valet. Utraque deinde subdividitur in beatitudinem hujus vitæ, quæ est imperfecta, & solum inchoata, & beatitudinem patriæ, quæ est perfecta & consummata: item in essentialem, quæ versatur circa objectum beatificum, scilicet Essentialiam Divinam, & accidentalem, quæ circa alia objecta inferiora se extendit, ut intuitio corporis Christi in celo, cognitio creaturarum extra verbum, gloria corporis beati, & similia. Denique in objectivam, quæ est illa res, in cuius adceptione appetitus hominis perfecte satiatur & quiescit, ac formalem, quæ est operatio illa quâ apprehenditur & possidetur summum bonum, seu res illa quæ beatitudo objectiva appellatur. In hac ergo disputatione agemus solum de beatitudine objectiva, in sequenti verò de formali.

ARTICULUS PRIMUS.

In quo consistat beatitudo objectiva hominis?

VARIA fuerunt in hac controversia Philosophorum placita: Augustinus enim 19. de civit. cap. 1. refert ex Marco Varrone ducentas

tas octoginta de summo bono sententias: veteramen omnes possunt ad tres classes reduci, juxta distinctionem illam bonorum, quam primò tradiderunt Academici, teste Cicerone 1. Academ. quæstionum, deinde Aristoteles 1. libro magnorum moralium cap. 3. Bona enim hominis sunt triplicis generis, scilicet bona animæ, bona corporis, & bona exteriora, sive fortunæ. Bona fortunæ sunt divitiæ, honores, gloria, potestas, & quæ sub his continentur. Bona corporis, sunt valetudo, robur, pulchritudo, voluptas, & quæ ad hæc reduci possunt. Bona verò animæ sunt virtutes & scientiæ, & quæ ad eas conducunt. Ut ergo omnes antiquorum Philosophorum errores penitus excludantur, per hæc tria bonorum genera breviter discurrendum est, ac demonstrandum in nullo eorum veram hominis felicitatem posse consistere.

§. I.

Beatitudo non consistit in bonis fortune.

Dico primò, beatitudinem objectivam hominis non posse consistere in bonis fortunæ. Ita D. Thomas hic art. 1. & tribus sequentibus.

2. Probatum breviter: Beatitudo, cum sit maxima hominis perfectio, debet esse bonum homini intrinsicum, ipso homine superius & excellentius, firmum ac stabile, & ejus appetitum perfecte satiare: bona autem fortunæ sunt purè externa, homine inferiora, & ei deservientia tanquam media ad vitam sustentandam, insuper cito transeunt ac dilabuntur, ejusque appetitum non satiant; *Avarus enim non impletur pecuniâ, ut dicitur Eccles. 5. & ut ait Bernardus, Non plus satiatur cor hominis aurò, quam corpus aurâ:* Ergo in illis objectiva hominis beatitudo non potest consistere.
3. Deinde beatitudo non est communis bonis & malis, sed determinatè bonum reddit habentem: At bona fortunæ, ut divitiæ, honores, potentia, &c. bonis & malis, justis & peccatoribus, regibus & tyrannis communia sunt, illisque potest homo bene vel male uti, ut experientia constat: Ergo in bonis illis objectiva hominis beatitudo consistere nequit.
4. Item beatitudo possessa affert omnia bona, & excludit omnia mala, ut constat ex ejus definitionibus supra adductis: Ar vero bona fortunæ, nec omnia bona afferunt, v. g. valetudinem, aut sapientiam, juxta illud Proverbiorum 17. *Quid prodest stulto habere divitias, cum sapientiam emere non possit.* Nec omnia mala excludunt, quin potius multas pariunt curas & afflictiones; nam ut ait Bernardus Epist. 105. *Possessa onerant, amata inquinant, amissa cruciant:* & propterea Christus Lucæ 8. divitias spinas appellat, quia (inquit Gregorius homil. 15. in Evangel.) *cogitationum suarum punctionibus mentem lacerant.* Unde egregie Cyprianus ad Donatum: *Quos felices opinaris, insinua ac sine terminis rura latius porrigentes, quibus argenti & auri maximum pondus &c. hos inter divitias suas trepidos, cogitationis incerta sollicitudo disceruat, ne prado rasser, ne percussor infestet, ne inimica cuiusque locupletioris invidia, calumniosus litibus inquietet. Non citibus secure somnusque contingit. Suspirat ille in convivio, bibit licet in gemma; & cum epulis marcidum corpus, thoris mollior alto sinu condiderit, vigilat in*

A pluma; nec intelligit miser speciosa sibi esse supplicia, aurò se alligatum teneri, & possideri magis quam possidere divitias. Belle quoque Regius Palæstræ divitias avaros, viros divitiarum appellavit, non divites avaros, ut ostenderet eos non esse possessores divitiarum, sed à divitiis suis possideri, ut rectè annotavit D. Ambrosius libro de Naboth, cap. 15.

Denique ut discurret D. Thomas hic art. 1. 5. in argumento *sed contra*, Bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit, quam in emitendo ipsam: divitiæ autem, ut ait Boëtius, *effundendo magis quam conservando melius nitentur:* unde Apostolus ad Philipp. 3. de bonis temporalibus loquens, ait: *ea arbitror ut stercorea:* mirum quia hæc congregata ferent, effusa verò ac super terram dispersa eam germinare, ac fructum copiosum afferre faciunt: Ergo beatitudo hominis in divitiis & bonis fortunæ non potest consistere.

Idem dicendum de honoribus, dignitatibus, ac seculari potentia: nam hæc etiam bona sunt purè externa, & humani cordis famem non satiant, sed acunt, & ut ait Seneca ad Polibium: *Cum labore possidentur, cum invidia consistunt, eosque ipsos quos exornant, onerant & premunt.* Illa etiam lubrica sunt, fluxa, caduca, & transitoria. Unde mundi gloria ac potestas Jacobi 4. vocatur, *Vapor ad modicum parens:* & Sap. 5. dicitur, *Quali umbra transiens.* Item Daniel 7. terrena regna marinis fluctibus comparantur, *V. di. & ecce quatuor venti pugnant in mari magno:* quia (inquit Theodoretus) sicut marini fluctus, pro vario ventorum flatu, hic illicque fluunt & resuunt, sic regna a gente ad gentem transeunt; Assyriorum regnum ad Perlas, Persarum ad Medos, Medorum ad Græcos, Græcorum ad Romanos, Romanorum ad Germanos & ad Turcas. Hinc etiam tot subita mortis Regum, Imperatorum, Dynastarum, quæ præter omnem expectationem levissimâ occasione contigerunt. Unde Propheta Psal. 36. *Vidi impium super exaltatum, & elevatum sicut cedros Libani, & transivi, & ecce non erat; quasi eum, & non est inventus locus ejus.* Et Sapiens Eccles. 10. *Rex hodie est, & cras morietur.*

Nec in prophana tantum, sed in sacra etiam potestate tales mutationes videre est, sive tales eorum inopinatas mortes, qui post illam adeptam brevissime vixerunt, & vix illius administrationem attigerunt. Exemplo mentem supremi Pontifices, qui nec integrum mensens, imò nec hebdomadam integram sui Pontificatus numerare poterunt. Sic Stephanus II. dies 4. Urbanus VII. dies 7. Bonifacius VI. dies 15. Cælestinus IV. dies 17. Silivius dies 20. Marcellus II. dies 21. Damasus II. dies 23. Pius III. dies 26. Leo XI. dies 27. Pontificatum tenuisse, tamque brevi spatio absolvere dicuntur. Hinc Bernardus ad Eugenium scribens, & hanc Pontificatus breviter inculcans, Ep. 237. *In omnibus operibus memento te esse hominem, inquit, & timere eius, qui aufert spiritum Principum, semper super oculos tuos. Quatorum in brevi Romanorum Pontificum mortis tuis oculis aspexisti? Ipsi te prædecessor tui certissima & citissima decessione admonerunt; & modicum tempus dominationis eorum, paucitatem dierum tuorum nuntiet tibi. Augi proinde meditatione, inter huius præsentis gloria blandimenta, memorare novissima tua: quia quibus successivim memorati, ipsos sine dubio sequeris ad mortem, &c.*

Et propter hoc refert Bellarminus libro 3. de summo Pontifice capite 24. ubi & citat librum primam sacramentorum, quod in promotione summi Pontificis incenditur stupa coram eo, & dicitur ei: *Sic transi gloria mundi: scilicet ut hoc symbolo moneatur, quam brevi sit fructus illa gloria, in quam eum Pontificia dignitas evehit, memineritque vicina mortis, quæ totam illam pompam brevi dissipatura est.* Ad quod idem pertinet, quod mox accipias claves, velut symbolum Pontificiæ potestatis, alteri tradit, ut nimirum significet se potestatem, cuius indicia sunt, non diu servaturum. *Omnia sunt hominum tenui pendencia filo, Et subito casu, quæ valuere, ruunt.*

§. II.

Beatitudo in bonis corporis consistere nequit.

Secundo, Beatitudinem in aliquo corporis bono, præsertim in voluptate, non posse consistere. Ita S. Thomas art. 5. & 6.

Probatur prima pars: Beatitudo cum sit ultimus finis, non debet ad aliquid aliud ordinari: Sed omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ, licet ad finem, quia ut ait S. Doctor hic art. 5. *Ipsam corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumenta propter motum, ut per ea suas actiones exercitat:* Ergo beatitudo in bonis corporis nequit consistere.

Confirmatur: quia hæc bona communia sunt hominibus & brutis; imò in brutis sæpe reperiuntur perfectiori modo, quam in hominibus, ut vita longior, valetudo firmior, vires majores, sensus acutiores. Unde Seneca: *Ratio perfecta proprium hominis bonum est; cætera illi cum animalibus communia sunt: est fortis, & leones formosus est, & pavones: velox est, & equus: habet vocem, sed quanto clarior canes, acutior aquila, graviorem tauri, dulciorem & suaviorem lusciniæ?* Ad hoc etiam, quod bona corporalia cito transeunt; beatitudo autem incorruptibilis est.

Secunda pars, quod scilicet beatitudo in voluptatibus carnis non possit consistere, ostenditur contra Epicureos, felicitatem hominis in prædictis voluptatibus collocantes; & contra Saracenos, & Mahometanos, qui beatitudinem in vitam hujus, sed etiam vitam futuram, constitunt in commestrationibus, fornicationibus, & alijs carnalibus oblectamentis; & denique contra Cerinthum, & eius discipulos, qui (teste D. Thoma 3. contra Gent. cap. 27.) se in ultima felicitate post resurrectionem mille annos in regno Christi secundum carnales ventris voluptates fabulabantur futuros, unde & Christiani, quod idem est latine ac millenarij, sunt appellati. Probat, inquam hæc pars: Felicitas, cum sit maxima hominis perfectio, debet illi convenire secundum id, quod est nobilissimum in ipso: Atqui voluptates carnis conveniunt homini non secundum intellectum, qui est nobilissima ipsius potentia, sed solum secundum sensum: Ergo in illis ejus beatitudo non consistit.

Confirmatur: nam (ut dicitur D. Thomas loco citato) *Summa perfectio hominis esse non potest in hoc, quod conjungitur rebus inferioribus, sed per hoc, quod conjungitur alicui rei altiori; finis enim est melior eo, quod est ad finem: delectationes carnis præmissæ consistunt in hoc, quod homo secun-*

Adm sensum conjungitur aliquibus se inferioribus, scilicet sensibilibus quibusdam: non est igitur in talibus delectationibus felicitas ponenda. Unde belle Seneca epistola 74. *Quid mihi voluptatem nominas? hominis bonum quero, non pecudis, aut bellæ, quibus ventis laxior est, & ad percipiendas corporis voluptates aptior. Illa cibo avidius utuntur, Venere non equè satigantur.* Addit Simplicius, sapientissime hoc à natura constitutum esse, nempe carnales delicias cito transire, usque suo perire, ne diu insanabilem: voluptas enim brevis infania est.

Secundo probatur eadem pars: Finis ultimus ad ulteriorem finem non est ordinabilis: delectationes autem tactus, & gustus ordinantur ad aliquem finem, scilicet ad conservationem corporis, & ad prolis generationem, suntque veluti condimenta, seu accessoria boni honesti; & ideo provida & sapiens natura illas tanquam lenocinium & incitamentum apposuit in actibus necessarijs ad conservationem individui, & speciei, ut bruta, quæ non possunt apprehendere bonum honestum, illo delectabili traherentur. Ex quo inferes, quod non ideo res est honesta, quia delectabilis, ut volebant Epicurei, qui bonum honestum ad voluptatem ordinabant; sed potius è contrà res est delectabilis, quia honesta & conveniens natura, rationali: unde deordinatio & peccatum est creaturæ rationali aliquod opus propter delectationem, tanquam propter finem facere: tunc enim agit more brutorum, & quod in bruto est natura, in ipsa est vitium.

Tertiò suadet eadem pars ex eo, quod beatitudo, ut supra dicebamus, debet omnia mala excludere: voluptates autem corporeæ omnia mala non expellunt, sed potius multis amaritudinibus respersæ sunt. Unde belle Hugo à S. Victore: *Voluptas mel habet in ore, fel in corde, aculeum in dorso.* Et Boëtius libro 3. de Consolat.

*Habet hoc voluptas omnis,
Stimulus agit fruenter;
Apumque par volantum,
Vbi grata mella sudat,
Fugit, & nimis tenaci
Ferit ita corda morfu.*

Denique, ut dicitur Divus Thomas hic articulo 6. Delectatio est quoddam proprium accidens, quod consequitur beatitudinem; ex hoc enim aliquis delectatur, quod habet bonum sibi conveniens: Ergo delectatio non est ipsa beatitudo hominis, sed solum aliqua ejus prosperitas. Quæ ratio convincit non solum de delectatione corporea, sed etiam de spirituali.

Dices: Dolor est summum malum: Atqui summo malo opponi debet summum bonum, Ergo delectatio, quæ dolori opponitur, debet esse summum bonum.

Item delectatio appetitur propter seipsam, & omnia alia gratiâ ipsius: Ergo est ultimus finis, ac proinde summum bonum. Utraque Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideo appetitur bonum, ut ejus præsentia & possessione quiescat appetitus: Sed hujusmodi quies est idem quod, delectatio: Ergo omnia, propter delectationem appetuntur, ipsa verò gratiâ sui appetitur.

Ad primum argumentum respondeo, negando Antecedens: mors enim & peccatum sunt

majora

majora mala, quàm dolor, cum privent majori bono, nempe vitâ, & rectitudine rationis, atque amicitia Dei. Item error & ignorantia, quæ sunt mala nobilissima potentia, scilicet intellectus, ejusque perfectissimo actui opponuntur, sunt peiora, quàm dolor & tristitia, quæ sunt mala partis sensitivæ.

16. Ad secundum, nego etiam Antecedens: delectatio enim ideo appetitur, quia consequitur possessionem boni, quod desideratur, vel quia, ut supra dicebamus, est veluti condimentum boni honesti. Ad probationem in contrarium distinguenda est Major de duplici quiete appetitûs: prima, est ipsa boni possessio; quæ quies dicitur, quia adeptò terminò cessat motus, & mobile quiescit: Secunda verò, est illa delectatio, quæ consequitur possessionem boni desiderati, illamque supponit, & quæ etiam à Theologis quies, seu fructio appellatur. Si ergo sermo sit de quiete primò modò sumptâ, verum est quòd illa queritur propter se: secus autem, si loquamur de quiete in secunda acceptione, illa enim non habet ex se appetibilitatem, sed ex possessione boni, quod supponit: est autem contra rationem summi boni, quòd habeat appetibilitatem ab alio; unde talis quies, seu delectatio non potest esse summum bonum, nec subinde hominis felicitas.

§. III.

Beatitudo in bonis anima sita non est.

17. **D**ico tertio: Beatitudo objectiva hominis in bonis animæ non potest consistere: Ita S. Thomas art. 7. ubi sic discurret. *Bonum quod est ultimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis; quòdlibet autem bonum inherens ipsi animæ, est bonum participatum... unde impossibile est, quòd aliquod eorum sit ultimus finis hominis.*

18. Probatür secundò: Bona animæ, intellectu, & voluntate possidenda, sunt scientiæ & virtutes: Sed hæc non possunt reddere hominem totaliter perfectum, ejusque appetitum omnino satiare: Ergo in bonis animæ beatitudo objectiva hominis nequit consistere. Unde idem S. Doctor opusc. 61. ad sextum gradum charitatis egregie observat, plures esse fontes, ex quibus homines hauriunt, ut sciam animæ, seu naturale sciendi desiderium extinguant, nempe cælum, elementa, plantas, animalia, & alia corpora mixta; è quibus aquas sapientiæ hausere Plato, Aristoteles, Democritus, alijque antiqui Philosophi, quos Apostolus mundi sapientes appellat. Verùm in illis fontibus animæ sitim, ac sciendi desiderium cuilibet homini naturaliter insitam extinguere non potuerunt: quia objecta illa creata summum bonum non sunt, nec primam veritatem continent.

19. Confirmatur: Ultima hominis felicitas omnem excludit laborem & tristitiam: in ascendendis autem scientijs maximus contingit labor & afflictio spiritus, juxta illud Ecclesiastici 1. *In multa sapientia, multa est indignatio, & qui addit scientiam, addit laborem:* Ergo in scientijs ultima hominis felicitas consistere nequit.

20. Idem dicendum est de virtutibus, Nam ut rectè discurret S. Thomas 3. contra Gentes cap. 34. *Felicitas humana non est ad ulteriorem finem*

*ordinabilis, si sit ultima: omnes autem operationes morales sunt ordinabiles ad aliquid aliud. Quòd patet ex his, quæ inter eas sunt precipue: operationes enim fortitudinis, quæ sunt in rebus bellicis, ordinantur ad victoriam, & ad pacem, sicut enim esset, propter se tantum bellare. Similiter operationes justitiæ ad servandam pacem inter homines ordinantur, per hoc quòd unusquisque quieret quòd suum est possidet: & similiter patet in omnibus alijs. Non est igitur in operationibus moralibus ultima hominis felicitas. Unde Augustinus lib. 22. de civit. cap. 3. *Premium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit.* Et tract. de Epicureis & Stoicis cap. 8. *Est virtus animi res laudabilis, prudentia mala & bona discernens, justitia sua cuique distribuens, temperantia libidines, fortitudo molestias æquanimiter sustinens. Magna res, laudabilis res: lauda Stoice quantum potes, sed dic me de habes? Non virtus animi tui te facit beatum; sed qui tibi virtutem dedit, qui tibi velle inspiravit, & posse donavit. Et capite præcedenti: *Constituta (inquit) ante oculos nostros tribus, Epicureo, Stoico, Christiano, interrogemus singulos: Dic Epicuree, quæ res facit beatum? Respondet: Voluptas corporis. Dic Stoice? Virtus animi. Dic Christiane? Donum Dei. Demùm serm. 13. de verbis Apostoli, iustus inter se comparans Epicureorum, Stoicorum, & Christianorum sectam, hæc scribit: *Dicebat Epicureus, mihi frui meâ carne bonum est. Dicebat Stoicus, mihi frui meâ mente bonum est. Dicebat Apostolus, mihi autem adhaerere Deo bonum est.****

§. IV.

In nullo bono creato vera hominis beatitudo consistere potest.

Dico ultimò: In nullo bono creato, sed in solo increato vera hominis beatitudo consistit. Ita omnes Catholici speculative saltem definiunt, etsi multi eorum in praxi Epicureis, & Mahometanis adherere videantur; ita nihil voluptatis corporis addit, ac si de futuro sæculo nihil cogitantes, in illis solis suam beatitudinem collocarent.

Probatür primò conclusio ex Scriptura, dicit enim Propheta Psal. 15. *Dominus pars hereditatis meæ. Et Psal. 72. Quod mihi est in cælo, & in terra volui super terram; Et iterum: Pars mea Deus in æternum.* Quibus locis nomine partis significatur pars hereditaria, & tota hereditas; ut patet ex filio prodigo, qui patri dixit: *Da mihi portionem substantiæ, quæ me contingit:* quibus verbis integram suam hereditatem postulabat. Appellat ergo Regius Propheta Deum partem suam hereditatis: quia cum ex æervo bonorum omnium, aliqui voluptates, alij divitias, alij honores pro sua parte assumpserint, ille pro se Deum solum, tanquam meliorem partem illius æervi pro sua tota hereditate elegit.

Potest etiam secundò probari conclusio ex illo Isaie 55. ubi Spiritus sanctus à rebus creatis & temporalibus avertit hominem, & ad Deum vocat sub metaphora aquæ & cibi, quæ à sitientibus & esurientibus experuntur: *Omnis sitientibus (inquit) venite ad aquas, &c. Quare appetentes argentum non in panibus, & laborem vestrum non in satietate? Quasi dicat, omnem laborem acquirere beatitudinis gratiâ assumptum, fructaneum esse, si beatitudo extra Deum quaeratur, in his rebus terrenis & caducis, quæ appetuntur.*

ritum satiare non possunt. Unde egregie Augustinus: *Cur ergo per multa vagaris homuncio, quando bona animæ tuæ & corporis tui? ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, & sufficit: desideria simplex bonum, quod est omne bonum, & satiat.*

Ad majorem ejusdem veritatis confirmationem & intelligentiam, legendus est Liber Ecclesiasticus: nam ut sapienter observavit Canus lib. 9. de locis Theologicis cap. 9. præcipuus hujus libri scopus est ostendere, hominis beatitudinem non consistere in aliquo bono creato, sed in solo Deo; ad quod statim capite 1. hoc proponit fundamentum: *Vanitas vanitatum & nihil aliud, sed etiam vanissima sunt, ut hominem faciant beatum; nam geminatio illa, in eo vanitatum, hebraïsmus est, superlativum denotans.* Et S. Thomas in hac questione percurrit omnia bonorum genera, ostendens in nullo esse beatitudinem: sic Salomon in toto decursu illius libri, seipsum in exemplum assumens, discurret per omnia genera bonorum creatorum, quæ ipse studiosissime expertus est, & ostendit omnia vana esse ad beatitudinem conciliandam; ac tandem concludit in fine libri, dicens: *Finem loquendi pariter omnes audimus, Deum time, & mandata eius observa: hoc est enim omnis homo: id est (inquit Hieronymus) ad beatitudinem est omnis homo: Ex quo infert Bernardus: Ergo si hoc est omnis homo, absque hoc nihil omnis homo.*

Possit tertio probari conclusio multis Sanctorum Patrum testimoniis, quæ breviter cauti prætermittito. Unus sufficit Augustinus, qui lib. de moribus Ecclesiæ c. 8. sic ait: *Bonorum summa Deus nobis est; Deus est nobis summum bonum, nec in se remanendum nobis est, nec ultra querendum alterum: alterum enim periculosum, alterum nullum est.* Et lib. 4. Confess. cap. 5. *Insuper homo qui scit illa (scilicet bona creata) te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat: qui verò te & illa novit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus.*

Denique eandem conclusionem triplici ratione demonstro. Prima sic breviter potest proponi: Ratio ultimi finis, & primi principij, sibi vicem correspondent, & mutuo adæquantur; juxta illud commune Philosophorum axioma: *Ordo finium respondet ordini agentium:* At esse primum principium soli Deo potest competere: Ergo & ratio ultimi finis & objectivæ beatitudinis illi soli convenit; juxta illud Apocal. 1. & 22. *Ego sum Alpha & Omega: principium & finis.*

Secunda ratio sumitur ex Divo Thoma art. 2. Beatitudo objectivæ perfecte debet nostrum quietare appetitum: At solum bonum increatum perfecte illum quietare potest: Ergo in solo bono increato consistit beatitudo. Major patet: nam beatitudo objectivæ est ultimus finis, qui talis dicitur, ex eo quod ultimo finit & terminet creaturæ rationalis appetitum. Minor vero sic ostenditur: Objectum voluntatis, quæ est humana appetitus, est bonum universale: Ergo solum bonum universale illam potest quietare: At bonum universale in solo Deo reperitur, unde Deus loquens Moyfi Exodi 3. dixit: *Ego ostendam omne bonum tibi* (quæ verba de visione divinæ essentia communiter intelliguntur)

A Ergo solum bonum increatum potest hominis appetitum satiare.

Confirmatur exemplo materiæ primæ horum corruptibilium, quæ quia omnem formam sublunarem appetit, per nullam illarum potest perfecte satiari; sed tunc solum perfecte satiaretur, si vel omnes reciperet, vel aliquam eminenter alias continentem: Atqui similiter voluntas hominis appetit bonum in universali, sive ad omne bonum in appetendo extenditur: Ergo per nullum illorum quietari potest perfecte, sed solum perfecte satiabitur, si omnia bona possideat, vel aliquid in quo omne bonum eminenter contineatur; cumque ista continentia soli bono increato possit competere, consequens fit, quod solum bonum increatum possit perfecte hominis appetitum satiare.

Confirmatur amplius: Totus mundus per globum, seu circulare in figuram representatur; cor autem hominis est figuræ pyramidalis, seu triangularis, cujus basis est supra, & cuspis infra, teste experientiâ anatomicâ: Sed datò & positò circulo supra triangulum, semper aliquis angulus trianguli manet inexpleratus, & per alium duntaxat triangulum repleri potest, ut demonstrant Mathematici: Ergo cor hominis per nullas creaturas in mundi globo contentas, sed solum per alium triangulum, nempe Sanctissimam Trinitatem, repleri potest.

Tertia ratio, quæ est desumpta ex parte intellectus, & quam proponit D. Thomas quæ sequenti art. 2. potest sic formari. Non minus est de ratione beatitudinis quietare perfecte intellectum, quam satiare voluntatem: At omnibus creaturis divisivè aut collectivè cognitis, intellectus non quietaretur, donec ad quidditativam Dei cognitionem perveniret: Ergo in nullo creato beatitudo objectivæ hominis potest consistere. Major patet: beatitudo enim est bonum perfecte satiativum hominis; subindeque utriusque potentia in anima ejus existentis, intellectus scilicet & voluntatis. Minor verò probatur:

D Naturale est homini, cognitis effectibus desiderare cognoscere causam, non solum quantum ad an est, sed etiam quantum ad quid est, seu habere cognitionem quidditativam illius; objectum enim intellectus est quod quid est, id est, essentia & quidditas rei, ut dicitur in 3. de anima: Ergo omnibus creaturis, quantumcumque perfecte cognitis, non quietaretur intellectus, donec ad quidditativam Dei cognitionem perveniret.

S. V.

Solvuntur objectiones.

31. Gentilium & Hæreticorum argumenta nullius ponderis sunt, & idcirco omittenda. Sed potest contra primam rationem D. Thomæ objici primò: Objectum nostræ voluntatis est bonum universale in prædicando, hoc est bonum abstractum ut sic, sicut etiam verum in communi est objectum nostri intellectus: Atqui Deus non est bonum universale in prædicando, vel in causando, id est, omnis boni perfectionem formaliter vel eminenter in se continens: Ergo ex eo quod objectum nostræ voluntatis est bonum universale, non rectè infert D. Thomas, solum Deum posse ejus appetitum perfecte satiare; sed committit æquiva-

vocationem, argumentando à bono universali in prædicando ad bonum universale in essendo, vel in causando.

32. Secundò, contra eandem rationem arguitur: Appetitus humanus est aliquid finitum: Ergo per objectum finitum satiari potest. Consequentia probatur: tum quia finitum ad sui quietem, seu satietatem nequit aliquid infinitum exposcere: tum etiam, quia appetitus humanus, ex eo quòd infinitus est, satiatur formaliter, seu tanquam per formam per aliquid finitum, nempe per visionem beatificam, vel beatificum amorem: Ergo eadem de causa poterit objective per aliquod bonum finitum satiari.

33. Hæc tamen parùm urgent, & facile dilui possunt. Unde ad primam respondetur, concessò Antecedente, negando Consequentiam; possumus enim rectè, & absque æquivocatione argumentari ab uno ad aliud, quando unum in alio continetur: quare cum tota perfectio boni universalis in prædicando contineatur eminentissimò modò in bono universali in essendo, & in causando, rectè infert D. Thomas, ex eo quòd appetitus humanus extendatur ad omne bonum, posse solum quietari possessione boni increati, quòd est universale in causando, continens in se omnis boni perfectionem, ab imperfectionibus depuratam.

34. Dices: Quietatio appetitùs fieri debet per illius objectum: Ergo si objectum appetitùs nostri non est bonum universale per causalitatem, sed per prædicationem, hoc & non illud perfecte ipsum quietare potest.

Respondeo, quòd quietatio nostri appetitùs debet fieri per illius objectum, vel per aliquid, in quo tota perfectio ejus objecti contineatur; cuiusmodi est Deus; qui universalis boni continet perfectionem.

35. Ad secundum dicendum: quòd etsi appetitus noster sit in se finitus & limitatus, est tamen in appetendo syncategorematicè infinitus, quia non tot appetit, quin plura in infinitum appetere possit; & ideo solum per infinitum bonum potest quietari. Unde concessò Antecedenti absolute, nego Consequentiam. Ad primam probationem distinguo Antecedens: id quòd est omni modo finitum, concedo Antecedens; quòd aliquà ratione est infinitum, nego Antecedens, & Consequentiam: quia humanus appetitus est infinitus modò explicatò.

Ad secundam probationem, concessò Antecedenti, nego Consequentiam: appetitui namque finito repugnat per formam infinitam à se essentiam actuari; & ideo non potest ad sui satietatem formam infinitam: non autem repugnat ei ad aliquid infinitum objective terminari, sed potius id perit, etsi finitus sit: & ideo in solo bono infinito tanquam in objecto potest quietari.

36. Dices, si appetitus esset infinitus entitativè, ad sui satietatem non amplius exposceret, quàm infinitum objectum: Ergo cum sit entitativè finitus, id non potest petere. Pater Consequentia: nam id, quòd est finitum in genere entis, nequit ad sui satietatem id ipsum exigere, quòd postulat infinitum entitativè.

37. Respondeo concessò Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo Antecedens: Non potest idem petere, & eodem modo, concedo Antecedens: idem diversò modò, nego Antecedens. Modi autem

diversitas consistit in hoc, quòd si appetitus esset infinitus entitativè, attingeret modò infinitò objectum infinitum, & sic faceretur: sed quia est finitus in genere entis, etsi petat objectum infinitum, illud tamen non petit attingere modò infinitò, sed finitò.

Instabis: Ratio D. Thomæ, vel probat debere attingi objectum infinitum modò infinitò, ut appetitus noster quietetur, vel non convincit petere objectum infinitum: At primum non convincit, ut modò asseimus: Ergo nec secundum. Major probatur: ex eo enim probavimus nostrum appetitum non satiari per bona creata, quia quo vis illorum, vel omnibus illis per intellectum cognitis, restat cognoscendum bonum increatum, ad cuius cognoscendum appetitus noster inclinatur: similiter, cum bono increatò, finitò modò cognitò, adhuc restet idemmet objectum ut perfectiori modò cognoscibile; & ad istam majorem, seu perfectiorem cognitionem detur inclinatio in nobis, non quietabitur hominis appetitus, nisi ad infinitum modum cognitionis, quò perfectior non sit, perveniat.

Respondeo negando Majorem, ad cuius probationem, concessò Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Ratio discriminis in eo consistit, quòd inclinatio ad cognoscendum Deum, qui est creaturarum causa, est substantialis nostro appetitui; inclinatio autem ad majorem perfectionem cognitionis habita de Deo, est veluti modalis ejusdem appetitùs perfectior: unde quia beatitudo objectiva non debet nostrum appetitum satiare quoad omnem modum, seu perfectionem intentionem illius (est enim impossibile quoad istam rationem inquam plene satiari) sed solum debet illum quietare quoad substantiam suam inclinationis; & tamen cognitis omnibus creaturis, & ignoratò, seu non cognitò Deo quidditative, non ita satiatur appetitus humanus, id est quoad substantiam suam inclinationis, ideo bene intulimus cum D. Thoma, non posse in aliquo, præterquam in Deo quidditative cognito, objectivam hominis felicitatem consistere.

ARTICULUS II.

An Deus ut unus sit sufficiens ad nos beatificandum, ita quòd si per impossibile lateret ut Trinus, perfectè à bonum beatitudo subsisteret?

CERTUM est, visà divinà essentia de facto videri omnes personas Divinas; imò celeberrimos Theologi docent, non posse essentiam divinam videri sine Personis, etiam de potentia Dei absoluta, ut in tractatu de visione beata huius ostendimus. Veruntamen, quia licet interdum uti suppositione impossibili ad investigandam rationem formalem & essentialem alicujus rei, ut patet, quando queritur, an si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo? ideo ad explorandam essentiam & rationem formalem objectivam beatitudinis, quæ Sancti perficiuntur in caelo, inquirunt hic Theologi, an Deus ut unus sit objectum sufficiens ad nos beatificandum, ita quòd si per impossibile lateret ut Trinus, essentia beatitudinis adhuc subsisteret.

Partem

Partem affirmativam tenent Scotus, & ejus A
discipuli in 1. dist. 1. quæst. 2. quibus adherent
Molina, Suarez, & alij ex modernis: negativa
verò communis est in schola D. Thomæ, eam-
que docent Lorca, Vazquez, Salas, Montefino,
& alij.

§. I.

Conclusio negativa statuitur.

¶ Dico igitur, essentiam divinam sine Personis
non esse sufficiens objectum ad beatifican-
dum hominem: undè si per impossibile Sancti
in celo Deum ut Trinum non cognoscerent,
non essent verè beati, & periret essentia beati-
tudinis.

Colligitur ex D. Thoma 2. 2. qu. 2. art. 8. ad
3. ubi ex duplici capite probat videri non pos-
se à Beatis essentiam divinam sine Personis: Pri-
mò, quia videtur prout est in se: Trinitas autem
Personarum est illi prout sic essentialis. Secun-
dò idem probat ex eo, quòd ipsa Personarum
visio perducit nos in beatitudinem: id est (in-
quit ibidem Cajetanus) quia Personarum visio
pertinet ad substantiam objecti beatifici.

Varijs etiam rationibus Theologicis solet
hæc conclusio suaderi. Montefino, & quidam
alij illam probant in hunc modum. Implicat
Deum videri, & non videri ut Trinum: Ergo
Personarum Trinitas pertinet ad essentiam ob-
jecti beatifici, & consequenter divina essentia
non est sola ad beatificandum sufficiens.

Verùm hic discursus non placet: Tum quia
non admittit suppositionem factam, gratiâ di-
stinctionis, ad investigandum objectum beati-
ficum quoad essentialia: Tum etiam, quia ut
communiter docent nostri Thomistæ 1. p. qu.
12. art. 2. divina essentia videri non potest, et-
iam de potentia Dei absoluta, non cognitâ cre-
aturis, saltem sub communi ratione crea-
turis, & tamen illæ non pertinent essentialiter
ad objectum visionis beatificæ, prout est beati-
tudinis, quare ab omnibus debet concedi hæc con-
ditionalis, si divina essentia videretur nullò mo-
dò cognitâ creaturis, esset ad beatificandum
sufficiens: Ergo ex hoc quòd essentia divina ne-
queat videri non visis Personis, non rectè infer-
tur relationes pertinere ad essentiam objecti
beatifici, & visionem divinæ essentia ad beati-
ficandum non sufficere.

¶ Alij cum Lorca hic disp. 13. membro 1. existi-
mant resolutionem hujus quæstionis pendere
ab alia, quæ in materia de Trinitate agitari so-
let, an scilicet relationes divinæ addant perfe-
ctionem & bonitatem ad essentiam. Unde sic ar-
gunt. Relationes divinæ, cum sint entitates re-
ales, sunt perfectiones infinitæ: Ergo cum beati-
tudine ad omne bonum se extendat, illis non vi-
sio non potest subsistere essentia beatitudinis.

Sed hoc etiam fundamentum firmum non est:
Tum quia probabilius est, relationes divinas
non addere bonitatem & perfectionem relati-
vam ad essentiam, sed solum gaudere bonitate
& perfectione infinitâ essentia in illis intimè
inmixta; aliâs darentur plures ultimi fines rela-
tivæ quod nullus concedit, sicut nec dari plura
relativa principia, ut in tract. de Trinit. fusè
expendimus: Tum etiam quia etsi relationes
divinæ propriam perfectionem non habeant, il-
lis tamen non visis visio divinæ essentia non
queratur perfectè intellectum, nec erit visio Dei
Tom. III.

ut est in se, nec per consequens beatifica, ut co-
stabit ex infra dicendis.

¶ Alij denique nostram conclusionem aliter 44.
probant, discurrentes in hunc modum. Relatio-
nes divinæ (esto non addant perfectionem & bo-
nitatem supra divinam essentiam) addunt ta-
men distinctam veritatem: Ergo illis non visis
stare nequit essentia beatitudinis non minùs, ac
si adderent bonitatem & perfectionem. Antece-
dens (inquiunt) manifestum videtur, quia veritas
sequitur entitatem consideratam absolute:
Sed relationes divinæ addunt essentia distinctâ
entitatem: Ergo & distinctam veritatem. Conse-
quentiam verò sic probant. Non minùs est de
ratione beatitudinis quietare perfectè intelle-
ctum, quàm satiare voluntatem: At si relationes
divinæ superadderent bonitatem, illis latenti-
bus non staret beatitudo, eò quòd non perfectè
quietaretur voluntas: Ergo si addunt novam
veritatem, & non videantur, non stabit beati-
tudo; quia non quietabitur perfectè intellectus.

Sed hic etiam discursus displicet: Tum quia
falso nititur principio, ostendunt enim in tra-
ctatu de Trinit. relationes divinas non addere
distinctam veritatem ad essentiam (esto addant
distinctam entitatem, fumendo entitatem ut
præcisè oppositam nihilo) quia non addunt illi
diversam immaterialitatem, & intelligibilita-
tem, sed gaudem solum immaterialitate, & in-
telligibilitate essentia, quæ gerit vices speciei
intelligibilis, & objecti motivi respectu sui, at-
tributorum, & relationum. Tum etiam, quia
licet non superaddant veritatem ad essentiam,
visio tamen essentia sine illis non erit visio Dei
ut est in se, nec subinde perfectè quietativa & sa-
tiativa appetitus innati gratia, ut statim dice-
mus. Undè his rationibus prætermisissis,

Probatur primò conclusio ratione fundamen-
tali. Ut essentia divina sit sufficiens objectum
ad nos beatificandum, debet videri ut est in se:
At illâ visâ sine Personis non videretur ut est in
se: Ergo ut sic non esset ad beatificandum suffi-
ciens. Minor est certa: Deus enim prout est in
se, non solum est unus, sed etiam Trinus absque
ulla distinctione reali inter essentiam, & rela-
tiones: Ergo visâ per impossibile essentia divi-
nâ sine Personis, Deus non videretur ut est in se.
Major autem probatur primò ex illo 1. Joan.
3. Cum apparuerit, similes ei erimus (scilicet in
beatitudine) quoniam videbimus eum sicuti est: ubi
ponderanda est illa causalitas quoniam: signi-
ficat enim causam, seu rationem à priori, cur vi-
sio Dei sit beatifica, esse, quia terminatur ad il-
lum ut est in se.

Secundò probatur eadem Major: Ut cogni-
tio Dei sit perfectè beatifica, debet esse intuiti-
va, & non purè abstractiva: Sed cognitio Dei
intuitiva debet ad illum, ut in se est, terminari;
quia per hoc distinguitur cognitio intuitiva ab
abstractiva, quòd hæc apprehendit objectum
proportionaliter ad captum intellectus, & di-
stinguit illud, non ut est in se, sed tantum in ha-
bitudine ad ipsum intellectum; illa verò videt
& intuetur objectum ut est in se à parte rei, ut
ostendimus in tractatu de scientia Dei: Ergo
cognitio Dei, ut sit beatifica, debet ad illum, ut
in se est, terminari.

Tertiò eadem Major suadetur: Illa solum
cognitio Dei est beatificativa, quæ quietat ap-
petitum innatum gratia: Sed appetitus inna-
tus gratia est ad Deum videndum prout est in
seipso,

E

seipso,

seipso; nam gratia, utpote semen gloriae, inclinatur ad Deum videndum eo modo, quo de facto à Beatis videtur: Ergo cognitio Dei sufficiens ad beatificandum debet terminari ad illum ut in se est.

46. Secundò probatur conclusio: Non minus est de ratione beatitudinis quietare perfectè intellectum, quam satiari perfectè voluntatem: At si visio terminaretur ad essentiam divinam, & non ad modum, quo subsistit in tribus Personis, non quietaret intellectum: Ergo non esset beatifica. Major patet ex supra dictis, Minor probatur. Videns aliquam formam desiderat videre modum quo subsistit, & non quietatur donec videat illum: sicut ergo si essentia divina subsisteret in unico tantum supposito, non quietaretur intellectus qui eam videret, & non videret illam ut subsistentem in uno illo supposito; ita si visio terminaretur ad essentiam divinam, & non ad modum quo de facto subsistit in tribus Personis, non quietaret intellectum.

47. Tertio suadetur conclusio: Deus præcisè ut unus non est sufficiens objectum suæ beatitudinis: Ergo nec nostra. Consequentia patet: quia cum nostra beatitudo sit participatio divinæ felicitatis, idem debet esse objectum utriusque; sicut quia charitas est participatio amoris, quo Deus seipsum diligit, idem habet objectum quod divina dilectio. Antecedens autem sic ostenditur. Dei beatitudo est formaliter Dei comprehensio: Sed Deus ut unus non est sufficiens objectum comprehensionis sui: Ergo neque suæ beatitudinis. Major est certa: beatifica enim cognitio, quæ Deus beatus est, debet esse perfectissima & infinita, subindeque comprehensiva. Minor probatur: Objectum comprehensionis debet esse cognitum, quantum cognoscibile est: Sed Deus cognitus præcisè ut unus non cognoscitur quantum cognoscibilis est; cum etiam sit cognoscibilis ut Trinus: Ergo Deus cognitus præcisè ut unus, non est sufficiens objectum comprehensionis sui.

48. Confirmatur & magis explicatur hæc ratio: Si per impossibile Deus se cognosceret solum ut Unum, & non ut Trinum, talis cognitio non esset ejus beatitudo: Ergo si a nobis prout sic cognosceretur, talis cognitio non esset nostra beatitudo. Consequentia est nota ex dictis, Antecedens probatur. Illa cognitio non esset comprehensio Dei: Ergo nec ejus beatitudo.

Dices, ex hac ratione sequi, creaturas esse de essentia objecti beatifici Dei, subindeque illas ingredi essentialiter objectum formale nostræ beatitudinis: Sed hoc dici nequit: Ergo hæc ratio non est valida. Sequela probatur: Creatura pertinet ad objectum comprehensionis Dei, cum Deus seipsum comprehendere nequeat, nisi in sua essentia & omnipotentia cognoscat creaturas possibles: Sed beatitudo Dei est cognitio comprehensiva sui: Ergo creatura essentialiter pertinet ad objectum beatitudinis Dei.

49. Respondetur tamen negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum, quod creatura pertinet ad objectum comprehensionis Dei, non primario, sed tantum secundario, ut termini connexi cum divina omnipotentia: at verò relationes divinæ pertinent ad objectum primarium ejusdem comprehensionis & beatitudinis Dei: Primò, quia sunt modi intrinseci & essentialiter naturæ divinæ, ut in tractatu de Tri-

nitare ostendimus. Secundò, quia eadem cum illa gaudent immaterialitate, ratione cujus aliquid constituitur intra objectum primarium divinæ cognitionis. Tertio, quia sunt termini intrinseci & essentialiter naturæ divinæ fecunditatis. Unde licet prædictæ relationes sint de essentia objecti beatifici Dei, subindeque ad objectum nostræ beatitudinis essentialiter pertinent: non tamen creatura, sed ista ad ejus objectum duntaxat materiale & secundarium spectant.

Ex quo sic potest confirmari & magis suaderi conclusio: Relationes divinæ pertinent essentialiter ad objectum primarium beatificum, utpote modi essentialiter naturæ divinæ, & termini intrinseci divinæ fecunditatis: Ergo implicat illis non visis subsistere beatitudinem. Consequentia patet: nam destructio, seu negatio, est rectè colligitur ex defectu cujuslibet essentialiter pertinentis ad illius objectum, etiam ut modus tantum ipsum ingrediatur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Essentia beatitudinis consistit in hoc, quod sit visio, seu ostensio omnis boni, juxta illud Exodi 19. *Ego ostendam omne bonum tibi*: Sed visio divinæ essentiae, etiam si non viderentur Personæ, ostenderetur & videretur omne bonum; cum relationes, ut supponimus, nullam addant bonitatem & perfectionem ad essentiam: Ergo visio divinæ essentiae sine Personis, beatitudo subsisteret.

Confirmatur: affectus bono infinito quietatur voluntas: Sed visio essentiae divinæ sine Personis esset affectus boni infiniti: Ergo per illam perfectè quietaretur voluntas, subindeque talis visio esset perfectè beatifica; cum beatitudo, ut supra dicebamus, nihil aliud sit, quam perfecta quies, seu satietas appetitus rationalis.

Ad hoc argumentum patet solutio ex supra dictis. Major enim distinguenda est: beatitudo est visio seu ostensio omnis boni, prout est in se, concedo Majorem: aliter ac est in se nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam. Itaque visio Dei non habet, quod sit beatifica ex præcisè conceptu visionis summi boni, sed ex conceptu visionis Dei, prout est in seipso: quia sub hoc tantum conceptu est cognitio intuitiva & quietativa appetitus innati gratiæ, ut in primo fundamento nostræ conclusionis expendimus. Unde sicut in sententia Adversariorum notitia abstractiva quidditatis Dei non foret beatifica, quia ethi esset cognitio omnis boni, non tamen esset cognitio illius ut est in se, ita in nostra, visio divinæ essentiae absque Personis non foret beatifica: quia licet terminaretur ad omne bonum, non tamen prout est in se; cum de facto divina natura in tribus Personis subsistat, & existat. Quare ad confirmationem distinguo Majorem: affectus bono infinito, eo modo quo est in se, quietatur voluntas, concedo Majorem: sine tali modo nego Majorem; & distinguo Minorem eodem modo, ac nego Consequentiam.

Objicies secundò: Sola essentia divina est objectum formale visionis beatificæ: Ergo ea visio, licet non viderentur Personæ, essentia beatitudinis subsisteret. Consequentia videtur bona: cum enim specificatio actus sumatur ab objecto formali, isto remanente, ille subsistit.

Ante-

Antecedens verò docetur à nostris Thomistis in tractatu de visione beata, & probatur: quia visio beatifica est participatio divina intellectio- nis subinde que habet idem objectum formale ac illa: Sed objectum formale, tam motivum, quam terminativum divina intellectio- nis, est divina essentia, ut virtualiter ab attributis & relationibus distincta, sicut ostendimus in tractatu de attributis: Ergo sola essentia divina est objectum formale visionis beatificæ.

Respondeo primò, retorquendo hoc argu- mentum in Adversarios: nam essentia divina est objectum formale divinæ cognitionis qua- rentis est comprehensio, & tamen implicat quòd Deus seipsum comprehendat, nisi se ut Trinum in Personis cognoscat: Ergo licet es- sentia divina sit objectum formale nostræ bea- titudinis, non rectè colligitur illam sine cog- nitione Personarum posse subsistere. Unde

Respondeo secundò, concessò Antecedenti, negando Consequentiam: licet enim relationes divinæ non sint objectum formale & primari- um beatitudinis, pertinent tamen ad ipsum ut modi essentiales illius; & eoque proportionali modo se habent ad essentiam, quò sensibile commune ad sensibile proprium v. g. quantitas & figura ad colorem: unde sicut impossibile est oculum corporeum videre aliquod corpus co- loratum, nisi sit extensum & figuratum (ideo- que corpus Christi non potest naturaliter oculo corporeo videri in Eucharistia defectu figuræ & extensionis localis) ita repugnat videri es- sentiam divinam sine Personis, & illis non visis essentiam beatitudinis subsistere.

Tertio dici potest, quòd licet sola essentia di- vina sit objectum formale quò visionis beatifi- cæ & intellectio- nis divinæ; objectum tamen formale quòd, & purè terminativum, sunt ipsæ tres Personæ divinæ: sicut objectum formale quòd cognitionis Angelicæ non est sola Angeli essentia, sed ipsæmet Angelus; & sicut si Deus esset unis supposita- liter, objectum formale quòd visionis beate non esset sola Deitas, sed etiam illud suppositum, in quo subsisteret.

Obijciat tertio: Si per impossibile Deus non esset Trinus in Personis, ejus tamen visione ho- mo beatificaretur: Ergo beatitudo hominis non petit essentialiter, & ex natura rei visionem divinarum Personarum. Antecedens videtur certum: tunc enim maneret summum bonum, & summum verum; & consequenter, possessum prout est in se, possidentem beatificaret. Con- sequentia verò probatur: Ideo colligimus rela- tiones non esse de essentia Dei ut est primum principium creaturarum, quia si per impossibi- le perirent relationes Deo remanente ut uno, salvaretur in eo ratio primi principij: Ergo si casu dato essentia beatitudinis subsisteret, rectè colligitur illam non petere essentialiter visio- nem divinarum Personarum, & Deum ut tu- num esse objectum sufficiens ad nos beatifican- dum.

Confirmatur: Visio Dei in illa suppositione es- set ejusdem rationis cum illa, quia Deus (si non repugnaret) videretur solum ut unus, quam- vis in se sit Trinus: At in dicta suppositione visio illa foret beatitudo, ut ostensum est: Ergo eti- am visio terminata ad Deum, præcisè ut unum, quamvis in se sit Trinus, beatitudo esset; & per consequens ad beatitudinem cognitio Perso- narum essentialiter non requiritur.

Ad objectionem responderetur distinguendo 59.
A Antecedens: homo beatificaretur beatitudine ejusdem rationis ac illa, quæ de facto est, nego Antecedens: diversæ rationis, transeat Antece- dens, & nego Consequentiam. Et quidem rec- tè: nam beatitudo, quæ de facto est, petit termi- nari ad Deum prout est in seipso de facto: unde si aliquid quod de facto essentialiter ei com- petit, suppositione impossibili ei non compete- re supponatur, tollitur consequenter beatitudo, quæ de facto est; & ponitur alia diversæ ratio- nis specificanda à Deo prout esset in seipso, in illa hypoth. impossibili: ex quo non licet in- ferre, Deum præcisè ut unum, esse nunc de facto objectum ad beatificandum sufficiens.

B Ad confirmationem, distinguo Majorem: ef- fet ejusdem rationis, in ratione visionis, transeat Major: in ratione beatificantis, nego Maio- rem: & concessò Minori nego Consequentiam. Ratio autem distinctionis est, quia (ut supra di- cebamus) visio Dei non habet quòd sit beatifica ex præcisò conceptu visionis summi boni, sed ex conceptu visionis Dei prout est in seipso: in casu autem, quem fingimus, cum Deus suppo- natur non Trinus, visio illius, prout est unus præcisè, esset visio Dei prout in seipso, & con- sequenter foret beatitudo: in casu verò nostræ disputationis, cum Deus supponatur in re Tri- nus & Unus, & visio supponatur terminata ad il- lum prout unum præcisè talis visio non termi- naretur ad summum bonum prout in seipso est; & consequenter, etsi cum visione in altero casu admilla conveniat in ratione visionis; non ta- men conveniet cum illa in ratione beatitudinis.

Obijciat quarto: Cum Deus sit objectum nos- træ beatitudinis, eodem modo aliquid pertinet ad objectum nostræ beatitudinis, quò pertinet ad constitutionem ipsius Dei: Atqui relationes ut sic non sunt de conceptu essentiali Dei, sed solum Divinitas, nec divinæ naturæ constitutio- nem ingrediuntur, sed solum Personas divinas constituunt: Ergo relationes non pertinent es- sentialiter ad objectum nostræ beatitudinis.

Confirmatur: Sub ea ratione Deus est nostra beatitudo, sub qua est ultimus finis: Sed rela- tiones non sunt de quidditate Dei prout est ulti- mus finis: Ergo nec quatenus est nostra beatitu- do. Major patet, Minor probatur, Sub ea rati- one Deus est ultimus finis, sub qua est primum principium creaturarum; cum ratio ultimi fi- nis, & ratio primi principij sibi invicem corre- spondeant: Sed relationes non sunt de quiddi- tate Dei, ut est primum principium; alias ex creaturis cognitis cognoscei posset naturaliter Trinitas Personarum: Ergo non sunt de essen- tia illius ut est ultimus finis.

Ad objectionem respondeo distinguendo 63.
E Majorem: eodem modo quo pertinet ad con- stitutionem ipsius Dei, phylicam, concedo: me- taphylicam, nego. Similiter distinguo Mino- rem: relationes non pertinent ad Dei constitu- tionem, metaphylicam, concedo: phylicam, nego.

Explicatur: Dupliciter potest constitutio divinæ naturæ considerari, scilicet ut phylica, & ut metaphylica: phylica Dei constitutio coale- scit ex omnibus prædicatis divinis, tam absol- utis, quam relativis; quippe cum omnia Dei præ- dicata sint realiter cum Deo identificata: meta- phylica verò illius constitutio, fit per illam per- fectionem, quæ primo obijciatur intellectu



cum fundamento in re, & se habet veluti radix & origo aliarum; & hoc genere constitutionis Deus in nostra sententia per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituitur, ut docuimus in tractatu de attributis: Dicimus ergo, quod licet relationes non sint de metaphysica constitutione Divinitatis, pertinent tamen ad illam essentialiter secundum physicam constitutionem: unde cum visio beatifica essentialiter petat terminari ad Deum prout est in se physice, non vero prout obicitur inadæquatis conceptibus nostri intellectus, essentialiter petat terminari non solum ad naturam divinam & attributa, sed etiam ad relationes, & personas. Quare ad confirmationem, concessa Majori, distinguo Minorem: relationes non sunt de quidditate Dei prout est ultimus finis, secundum metaphysicam ipsius constitutionem in ratione ultimi finis, transeat Minor: secundum physicam ejus constitutionem, negatur Minor, & Consequentiam.

64. Dices: Ergo licet relationes sint de essentia objecti beatifici secundum physicam ejus constitutionem, non tamen erunt de essentia ejus secundum metaphysicam constitutionem illius; & consequenter illis per impossibile visionem non terminantibus, objectum beatificum subsisteret, & appetitum quietaret; sicut quia illa non sunt de metaphysica constitutione rationis ultimi finis, licet per impossibile perirent, subsisteret tamen ratio ultimi finis.

Respondeo negando Consequentiam: nam cum visio beata petat pro objecto Deum prout est in se, & finem ultimum prout est in seipso; quod est de essentia finis ultimi, prout est in seipso, est de primaria constitutione objecti beatifici, in quantum beatificum est.

65. Obicies ultimum: Pater æternus est beatus ex vi visionis solius essentia, præcisè à personis: Ergo essentia præcisè supra, & ut prævenit relationes, est ad beatificandam sufficiens. Consequentiam pater, Antecedens probatur primo: quia Pater æternus pro illo priori originis, quod producit Filium, intelligitur, & est perfecte beatus: Sed pro illo priori non intelligitur visio illius terminata ad Filium; cum pro illo priori nondum intelligatur Filius productus, nec proinde existens: Ergo Pater æternus intelligitur perfecte beatus visione terminatâ ad essentiam, ut prævenientem relationem Filij.

Secundo probatur idem Antecedens: Pater æternus est seipso beatus, & non à Filio, aut Spiritu sancto; alias acciperet ab illis maximam perfectionem, quod est inconveniens, cum à se sit infinite perfectus: Ergo est beatus ex visione essentia, prout prævenit relationes.

Probatur tertio: Essentialia in divinis sunt priora notionalibus, ut sæpe docet Divus Thomas: At beatitudo est predicatum essentialia in Deo: Ergo est prior relationibus, & consequenter Pater æternus ex vi visionis solius essentia præcisè à personis intelligitur beatus.

66. Respondeo negando Antecedens: ad cujus primam probationem, concessa Majori, nego Minorem: prioritas enim originis solum est prioritas à quo, non in quo, etiam secundum rationem: unde licet Pater sit prior origine Filio, non tamen potest esse, nec intelligi beatus sine illo. Sicut in creatis, etsi prius sit in genere causa efficientis, quod ventus aperiat fenestram,

quàm quod ingrediatur; non licet tamen inferre, quod in illo priori ingrediatur ventus fenestrâ clausâ: & similiter licet in genere causa materialis præsupponatur materia forma; ut pote subiectum ejus, tamen non prius materia existit, quàm forma. Quam doctrinam, quia non attendit Vazquez hic disp. 13. cap. 2. in fine, insufficienter argumento respondet.

Ad secundam probationem, distinguo Antecedens: Pater æternus est seipso beatus, objective adæquatè, nego Antecedens: principiativè, id est per exclusionem principij communicativi suæ beatitudinis, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: quia ut beatitudo ejus non salvetur in visione solius essentia, sufficit quod ex parte objecti ingrediatur relationes, etsi non intrent ex parte principij.

Instant Scotista, & dicunt non minus ad cognitionem requiri objectum, quàm potentiam. Atqui si beatitudo Patris æterni esset ab intellectu, non prout in Patre solum, sed etiam prout in Filio, non esset ex seipso beatus, sed beatitudinem haberet à Filio: Ergo si est beatus ab essentia ut ab objecto, non solum prout illa est in ipso, sed etiam prout in Filio, beatitudinem suam habebit à Filio.

Respondet Cajetanus, & bene, quod licet utrumque necessarium sit ad intellectionem, non tamen eodem modo; potentia enim exigitur ut intellectionis principium, objectum vero ut intellectionis terminus: unde si visio Patris esset ab intellectu ut in Filio, Filius esset principium à quo Pater visionem acciperet, & consequenter ab alio procederet: ex eo autem quod essentia, prout in Filio, objective beatificet Patrem, non inferitur illam, prout in Filio, esse principij beatitudinis Patris, neque quod Pater seipso non sit beatus, per exclusionem principij originis.

Sed urgent adhuc Discipuli Scoti: Cognitionis non solum ab intellectu, sed etiam ab objecto ut principio, effective procedit, juxta illud commune axioma ex Augustino desumptum: *Ab objecto & potentia paritur notitia*: Ergo si essentia ut in Filio objective beatificat Patrem, erit in Filio principium beatitudinis Patris.

Facile tamen respondetur, distinguendo Antecedens: cognitio procedit ab objecto formali quo & motivo, concedo Antecedens: ab objecto formali quod & pure terminativo, nego Antecedens & Consequentiam: nam Filio, etsi objective beatificet Patrem, non tamen habet rationem objecti motivi; cum non gerat vices speciei intelligibilis, sed pure terminativi, & ideo non concurret ex parte principij.

Ad tertiam probationem Antecedens principalis, distinguo Majorem: essentialia in divinis sunt priora notionalibus, prioritate in quo reali, vel rationis, nego Majorem: prioritate à quo virtuali, concedo Majorem & Minorem, & distinguo Consequens distinctione Majoris.

Vel etiam dici potest cum Marco à Serra sequenti art. 2. dubio unico, doctrinam illam D. Thomæ intelligendam esse de essentialibus, quæ non intelliguntur cum ordine ad notionalia, secus verò de illis, quæ intelligi nequeunt, nisi cum ordine ad notionalia, & scientia quæ Deus vult Filij generationem, & scientia quæ Deus cognoscit Personas, licet sint absoluta & ad essentialia pertineant, non tamen præintelliguntur generationi, aut Personis, quæ ad notio-

Disp. 2.
art. 1.

Rejicitur prima sententia.

notionalia spectant. Unde cum beatitudo intel-
ligatur non solum cum ordine ad essentialia, sed
etiam ad notionalia quæ Deus per illam videt,
non præintelligitur illis; vel si præintelligitur,
non concipitur adæquate, sed inadæquate nempe
ut terminata ad objectum veluti partiale &
inadæquatum.

DISPUTATIO III.

De essentia beatitudinis formalis.

Ad questionem 3. D. Thoma.

Remissis his quæ ad beatitudinem obje-
ctivam pertinent, accedimus ad examina-
nda illa quæ spectant ab beatitudinem
formalem. Sed quia plura ad illam spectantia in
tractatu de visione beatifica declarata sunt, in
præsentem solum adducemus quæ ibi desideran-
tur, ad materiam beatitudinis pertinentia.

ARTICULUS PRIMUS.

*Verum beatitudo formalis sit aliqua operatio
creata, & à Beato elicta.*

Præter negativam tenere olim plures anti-
qui Theologi, qui circa essentiam beatitu-
dinis formalis variè opinati sunt. In primis enim
quidam asseruere hominem beatificari per in-
creatam visionem Dei sibi unitam. Quam opi-
nionem quibusdam suo tempore placuisse, ait
D. Bonaventura in 3. dist. 14. art. 1. fuisseque pu-
blice defensam Parisiis, refert Gregorius in 3.
dist. 7. q. 2. Eam expressè tenet Hugo de S. Vi-
ctore tomo 3. tract. de sapientia animæ Christi,
ubi ait non aliter animas sapientes constitui, De-
umque cognoscere, nisi Dei cognitione & sa-
pientia; & de Deo loquens, ita concludit: *ipse
est sapientia quæ cognoscimus; ipse amor quò diligimus;
ipse gaudium quò exultamus.*

Secunda sententia docet quòd beatitudo for-
malis consistit in illapsu quodam speciali Dei in
essentiam animæ, ex quo manet substantialiter
sanctificata & deificata, & quodammodo trans-
formatur in ipsum Deum: sicut ferrum candens
in ignem, & diaphanum in lucem. Hæc commu-
niter tribui solet Henrico Gandavensi quod-
lib. 13. qu. 12.

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

Ultima, quæ tribuitur Nominalibus, docet
quòd beatitudinem formalem in sola opera-
tione consistere, sed vult intellectum beati ad
illam merè passivè se habere, illam recipiendo
à Deo, qui sit illius unica & adæquata causa. Cui
sententia favent quidam Recentiores, qui etiam
negunt beatum de facto ad propriam beatitudi-
nem comparari merè passivè, affirmant tamen
non repugnare, quòd per operationem à se non
elictam constituitur beatus. Ita Valentia in præ-
sent. disp. 1. qu. 3. puncto 2. Vega lib. 6. in Tri-
dent. cap. 3. &gidius lib. 10. de beatitudine qu.
1. art. 4.

Dico primò, homines increatâ Dei visione
non beatificari.

Hanc conclusionem probat Vazquez ex Con-
cilio Viennensi in Clementina ad nostram, de hæ-
reticis, ubi definitur lumen gloriæ creatum ne-
cessarium esse ad videndum Deum: si autem, in-
quit, visione increatâ videretur, non esset neces-
sarium lumen creatum. Valentia verò eam pro-
bat: quia ex opposita sententia sequeretur Bea-
tos comprehendere Deum: haberent enim in se
increatam Dei visionem, quæ est comprehen-
siva illius.

Verum hæ rationes non sunt efficaces: ad
primam enim facilè responderi potest, Beatos
lumine gloriæ indigere non ad eliciendam vi-
sionem, sed ad disponendum intellectum ut eam
recipiat. Ad secundam verò, negari potest se-
quela: quia increata Dei visio posset uniri intel-
lectui creato, non adæquate, sed inadæquate: si-
cut de facto essentia divina, ut gerens vices spe-
ciei intelligibilis, inadæquate unitur intellectui
Beatorum; quia non unitur ut representans om-
nia quæ ab intellectu divino cognoscuntur,
sed tantum aliqua. His ergo rationibus præter-
missis,

Probatur conclusio ratione fundamentali.
Beatitudo formalis est operatio vitalis quâ Bea-
tus 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 il-
lam constitui formaliter Beatum. Major patet,
Minor probatur primò. Implicat naturam divi-
nam, sub conceptu vitæ radicalis, naturam crea-
tam radicaliter viventem constituere; aliàs pos-
set lapidi uniri, illumque reddere viventem ra-
dicaliter: Ergo implicat etiam quòd sub conce-
ptu 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 communicata naturâ.

Secundò probatur eadem minor ratione à
priori: Vita actualis debet convenire viventi
ab intrinseco; vel per identitatem, qualiter con-
tingit in Deo, qui vivit in actu secundo per actum
sibi omnino identificatum; vel per egressio-
nem effectivam ab illo, qualiter contingit in vi-
ta actuali creata: At divina intellectio nequit
intellectui creato convenire ab intrinseco, ullo
ex his modis; cum in utroque maxima imperfe-
ctio importeretur: Ergo omnino repugnat intel-
lectum creatum per illam constitui viventem.

Addo quòd intellectio est actio non solum
vitalis, sed etiam immanens: unde licet esse in-
trinsecam 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 intellectionem, neque
per identitatem, neque per informationem uni-
ri intellectui creato, sed aliò modo, ab utroque
distinctò, scilicet in esse intelligibili, absque eo
quòd illi per identitatem, aut per informatio-
nem unatur.

Sed contra primò: Idem non est necessaria
in se