



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. III. De essentia beatitudinis formalis

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

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
præsentia 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 asserere 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
negant 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.

Adde 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: Idèd non est necessaria
E 3 in se

in specie unio secundum esse physicum & naturale, quia se tenet ex parte objecti, & vices eius supplet: Atqui intellectio non se tenet ex parte objecti, sed ex parte potentia intellectiva, ut ultima eius actualitas in linea intelligibili activa: Ergo requirit maiorem 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.

§. II.

Solvuntur objectiones.

5. **O**bjicies primò: Augustinus 4. de Trinit. cap. ultimo, duo dicit de visione, quâ Sancti beatificantur in celo, nempe quòd illâ 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 beatam Deum & nos, sed eandem objective & modaliter, quatenus idem objectum, & idem modus est utriusque: utraque enim terminatur ad Deum, prout est in seipso: ipsa quoque clarè & intuitive cognoscitur.

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 fructio 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 suppleri non poterit rationem formalem intellectio- nis?

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

essentia, ut gerens vices speciei, constituit intellectum beati in actu primo proxime 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 distinguuntur in Deo virtualiter, cum ad eandem lineam pertineant, ut in tractatu de attributis ostensum est: Ergo repugnat essentiam divinam uniri mentibus Beatorum, sub conceptu & formalitate speciei, nisi etiam illis uniatur per modum intellectio- nis actualis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: Ad cuius primam probationem dico, hoc esse discrimen inter speciem & intellectio- nem, quòd species ex propria ratione formali non petit inhærere 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 natura quam reddit intelligentem, subindeque quòd illam informet, vel ei identifice- tur.

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

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

Objicies 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 factio vitalis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo Antecedens: de ratione verbi proprie & admodum accepti, concedo Antecedens: accepti communiter & inadæquate, nego Antecedens & Consequentiam.

Explicatur: Verbum, ut ibidem asserit D. Thomas, potest dupliciter accipi, vel proprie, vel communiter: priori modo acceptum, est vitaliter terminative, & ideo in divinis solum notionaliter dicitur: acceptum verò secundo modo, solum expositivè, quod 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, quomodocumque accepta, dignatur vitalitatem, & ideo non potest suppleri ab essentia divina.

Dices: Ideo verbum utramque istam acceptionem admittit; quia dicitur 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 creatura, sub priori conceptu, absque eo quod ei uniat sub secunda consideratione, sub qua obtinetur rationem vitalis.

Respondeo concessio Antecedente negando Consequentiam & paritatem. Ratio autem diminutiva est, quia verbum est ultima actualitas ex parte objecti; unde per hoc quod aliquid exerceat motum 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: ac verò tendentia actus ad objectum, se nec ex parte potentia, & per illam vivit potentia in actu secundo; & si ita non sit, non salvatur intellectio ratio in tulla acceptione: impletur autem potentiam videre in actu secundo, per tendentiam à se non elicitam, vel sibi non inventam, ut constat ex supra dictis.

§. III.

Secundus dicendi modus refellitur.

Deo secundo, formalem beatitudinem non esse illapsum Dei specialem in essentiam anime, vel in potentias eius.

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

Probatur secundo: Deus non illabatur specialiter in essentiam anime, nisi producendo & conservando in ea gratiam sanctificantem: Sed hic illapsus non est beatitudo formalis; alias omnes anime, etiam dum sunt in statu viæ, essent beati, & anime in purgatorio existentes: Ergo beatitudo non consistit in illapsu Dei in essentiam anime. Minor patet, Major autem pro-

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

Tertio: Si formalis beatitudo consistat in illapsu Dei in essentiam anime, anima separata à suis potentiis posset esse beata; sicut posset salvari essentia gratia sanctificantis in anima; etiam si Deus destrueret omnes ejus potentias: Sed hoc est falsum, quia impossibile est quod sit beatus qui non cognoscit suam felicitatem; ideo enim in rebus cognitione carentibus beatitudinem non ponimus, quia suum bonum non cognoscunt: & eadem ratione Aristoteles 1. 2. metaph. cap. 9. textu. 51. dixit: *Si Deus est dormiens, non erit beatus*: Ergo idem quod prius.

Quarto, 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 anime, sed in operatione.

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

Quod verò non consistat in illapsu Dei in potentias ejus, breviter suadet. Deus non illabatur specialiter in potentias anime, nisi per infusionem habituum supernaturalium, qui in illis recipiuntur; sicut specialiter illabatur in ejus essentiam, per infusionem gratia sanctificantis, quæ in ea subjacet: 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 anime.

Deinde, Si beatitudo formalis consisteret in aliquo speciali Dei illapsu in potentias anime, maxime in eo quod Deus in priori natura 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 & casualiter, 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 anime.

Disp. 4. art. 5. §. 4.

17.

18.

19.

20.

21.

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 essentiæ animæ, sed solum ejus potentiis: Ergo in unione per illapsum consistit formalis beatitudo.

23. **R**espondeo beatitudinem formalem non esse unionem perfectissimam simpliciter, & in ratione entis (aliàs beatitudo Christi consisteret in unione hypostatica, quæ est maxima unionum, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 2. art. 9.) sed in unione perfectissima in ratione affectionis objecti beatifici: perfectissima autem unio, quæ summum bonum allequimur, 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 quam in operatione poni debet. Major probatur: Perfectissima forma, qualis est beatitudo, debetur subjectum perfectissimum: Sed essentia animæ est perfectior ejus potentiis: Ergo beatitudo formalis debet esse subjectivè in essentia animæ.

25. **R**espondeo negando Majorem, ad cuius probationem, distinguo Majorem. Perfectissima forma 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: contra verò, cum beatitudo formalis ad genus operationis spectet, debet habere perfectissimum subjectum ex his quæ possunt esse subjecta operationis; subindeque residere in nobiliori potentia animæ, scilicet in intellectu, non verò immediatè subjectari in ejus essentia.

§. 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: inesse enim dormienti plantarum vitæ viventi, & in calamitatibus maximis constituto.*

27. **P**robatur 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. **D**ices, 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-*

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

Confirmatur: In tantum 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 satisfaceret ejus appetitum, adhuc enim appeteret ulteriores 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, quam 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, quam habitus: Ergo est perfectior. Major constat: nam Deus est prima regula & mensura perfectionis: Minor verò probatur. Deus est actus purissimus, & omnis potentialitatis expertus: Ergo illud quod est tantum actus magis accedit ad similitudinem Dei, quam illud quod est mixtum ex actu & potentia: Atqui (sublimis) operationes sunt solum actus, habitus verò ex actu & potentia permixti sunt; licet enim comparatione ad subjectum quod informant sine actu, respectu tamen operationis ad quam ordinantur sunt potentia: Ergo operatio magis assimilatur Deo, quam habitus.

§. VI.

Respondetur argumentis adverse sententia.

Objicies primò contra hanc rationem D. 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, & sum en gloria, 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

Majorem : intra ordinem hypostaticum, concedo Majorem : & concessa Minori, distinguo Consequens : Non petit in ultima perfectione ordinis supernaturalis consistere, nego : in ultimo ordinis supernaturalis consistere, concedo. Habet itaque Christus 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 atinet ad supernaturalem ordinem ; hinc fit quod illius beatitudo consistere debeat, non in ultima ejus perfectione comparata ad ordinem hypostaticum, sed in ultima ordinis supernaturalis, quae est ipsa visio beatifica.

Ad confirmationem distinguo Antecedens : Beparia habitualis & lumen gloriae sunt quid perfectius visione beatâ, in ordine entitativo, transeat in linea affectionis summi boni, nego Antecedens, & Consequens : nam quando D. Thomas asserit beatitudinem formalem in maiori hominis perfectione consistere, loquitur formalis de maiori perfectione in linea affectionis, non verò de maiori in genere entis. Unde hic art. 7. ad 2. ait : *Beatitudo dicitur esse summum bonum, quia est adeptio, vel fructus summi boni.*

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

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

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

Respondeo primo, 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.

Respondeo secundo, 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 hac solutio & doctrina intelligatur de operatione secundum rationem specificam considerata, falsâ 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 causa secunda, ut docent nostri Thomistae agentes de conceptu prævio, quamvis sint causae principales suarum operationum, quantum ad rationem specificam, sunt tamen instrumenta Dei ad at-

tingendam actualitatem quae in illis includitur : quia licet ratione virtutis permanentis quae polent sint sufficienter completæ in ordine ad suas operationes, secundum rationem specificam consideratas, non tamen in ordine ad actualitatem in illis imbitam, eò quod talis virtus sit potentialis, vel potentialitati immixta ; unde ut se reducat in actum, actualitate divinæ motionis indiget.

Si quis autem à quæstionibus 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, æquè perfectus est ac equus genitus, imò & magis, in quantum iste ab illo dependet ; sed forma equi generantis non est æquè perfecta sicut equus genitus, quia totum est quid nobilius sua parte.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, illud quod ex natura sua permanens est, praestantius esse eò quod citò transit, si cætera 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 formâ quae generatur & corrumpitur. Unde cum actus in multis excedat habitum, praesertim in actualitate, & sit finis ad quem ordinatur habitus, ratio illa diuturnitatis non facit quòd iste sit illo praestantior.

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

S. VII.

Nominalium error proscibitur.

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

Probatur prima pars contra Nominales, ex Tridentino Sess. 6. Canone 4. ubi definitur hominem non se habere merè 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 producit ab intellectu beati.

Confirmatur : Ibi Concilium pro eodem reputat, ut inanime quoddam se habere, & merè 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 passivè se habere, anathema sit.* Sed beatus respectu beatitudinis

F for-

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

39. Probat 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, suavius & connaturalius hominem beatificari per formam effectivè ab ipso causatam, quam per formam solum 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 fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*: Ergo cum 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 charitativus procedit à spiritu sancto, movente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantum, & nullò modo sit principium hujus motus, sicut cum aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente: hoc enim est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse. Unde sequeretur quod diliger non esset voluntarium; quòd implicat contradiotionem, cum amor de sui ratione importet quòd sit actus voluntatis*. Ex quibus verbis sic arguo: Contradiotionem 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. Probat 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 contradiotionia: Ergo implicat contradiotionem, intellectum beati ad visionem beatificam merè passivè se habere. Major quoad utramque partem ostenditur. In primis enim per illam Deum videret, cum 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, &

A beatifica visio vita æterna, ut dicitur Joan. 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 vita intellectuali vivat per intellectioem quam non elicit, & ad quam merè passivè se habet.

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

C Confirmatur amplius: Visio beatifica, & quælibet liberalia intellectio, habet quòd sit actio immans, & quòd sit vitalis; unde sicut in ratione immans dependet ab intellectu eam actu eliciente: Sed ob primum, repugnat eam existere absq; actuali concursu passivo intellectus; unde Deus non potest intellectioem 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 secundò per 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 & exercitata ad objectum intelligibile: Ergo omnino repugnat visionem extra causas consultu, nisi exercitè tendat ad illud: cumque intellectus non possit exercitè intelligere, & tendere in objectum, nisi influat activè, consequens sit, visionem beatam non posse existere absque influxu activo intellectus.

§. VIII.

Nominalium argumenta solvuntur.

O B jectis primò contra primam partem conclusionis: Idem nequit esse movens & motum, agens & patiens, ut probat Aristoteles & Physicorum; ex hoc inferens, omne quòd movetur, ab alio & non à seipso moveri: Sed intellectus lumine gloria elevatus, visionem beatificam recipiendo, & per illam mutationem supernaturali mutatur: Ergo nequit idem intellectus, ut lumine gloria elevatus, visionem elicere.

E Respondeo duplicem esse motum, unum intentionalem, & alium physicum: iste est actus imperfecti, ut communiter docent Philosophi; & ideo petit subiectum taliter in potentia, quòd illum non contineat actu, nec formaliter, nec eminenter; alias si illum eminenter contineret, actus imperfecti non esset: unde idem non potest esse movens & motum prædicto motu: quia ut posset esse movens, necessarium esset quòd motum & terminum ejus eminenter saltem in se haberet.

haberet. Aliter verò motus, cum actus imperfe-
ctus non sit, et si exigat subiectum in potentia, per
exclusionem em continentia formalis, non tamen
excludit subiectum in potentia, per exclusio-
nem continentia sui eminentialis: neque aded
intellectus, qui, ut elevatus lumine gloriae præ-
continet in se virtualiter visionem beatificam,
prout eidem lumini subest, potest esse in poten-
tia ad illam recipiendam formaliter.

Objicies secundò: Beatitudo formalis est
premiun meritòrum: Sed de ratione præmij est
quòd procedat effectivè à solo præmiante: Ergo
beatitudo formalis à solo Deo effectivè proce-
dit.

Confirmatur: Si beatitudo formalis esset ope-
ratio à beatis producta, homo seipsum beatifica-
ret: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

Ad objectionem respondeo concessa Majori,
distingueno Minorem: de ratione præmij est
quòd procedat effectivè à solo præmiante, lo-
quendo de præmio objectivo, verum est: lo-
quendo de consecutione seu tenjone illius præ-
mij: illud: nam cum hæc sit actio nostra, à no-
bis debet effectivè procedere. Et hujus clarum
est exemplum: conducit aliquis operarios in
viticam suam, & in mercedem laboris promittit
ipsis prandium: peractoque labore, de facto
prandium illis exhibet: tunc conducetis, live
premiis, solum alimenta, & objectum seu ma-
teriam prandij dat, non verò ipsam manducatio-
nem præstat; quia cum hæc sit actio vitalis,
non potest ab extrinseco agente procedere. Sic
pariter iustus promittit Deus beatitudinem in
premiun & mercedem laborum, dat lumen
gloriae, & seipsum in ratione beatitudinis obje-
ctum: 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: ho-
mo seipsum beatificaret, secundum quid, con-
cedo: simpliciter, nego. Nam ut homo diceretur
simpliciter beatificare seipsum, oporteret quòd
esset causa eorum quæ requiruntur ad ipsam
beatitudinem, nempe luminis gloriae, & unio-
nis divine 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. Joan 3. *Qui habet hanc spem in eo, sanctifi-
catus est*, quia ad actus disponentes ad justificatio-
nem effectivè concurrunt.

Objicies tertio: Homo nec effectivè causat,
nec potest causare, etiam de potentia Dei abso-
luta, gratiam sanctificantem, ut docent nostri
Theologi in tractatu de gratia: Ergo nec visio-
nem beatam. Probatur Consequentià: Repu-
gantia primòritur ex eo quòd gratia sanctifi-
cans est formalis participatio naturæ divinæ, &
consequenter improducibilis, nisi ab habente
naturam divinam per essentiam: Atqui etiam
visio beatifica est formalis participatio intelle-
ctionis divinæ, in qua Dei essentia consistit, ut
in tractatu de Atributis docuimus: Ergo pari-
ter visio beatifica nec causatur, nec causari po-
test ab ullo intellectu creato.

Respondeo concessa Antecedente negando
Consequentiã. Ad cujus probationem distin-
guo Majorem: quia est participatio naturæ di-
vinæ, sub conceptu primordialis radice ordinis

A supernaturalis, concedo Majorem: quia utcum-
que participat illam, nego Majorem, & conce-
ssa Minori, nego Consequentiã.

Explicatur solutio: Licet gratia sanctificans
& visio beatifica participent divinum intelligen-
re (quòd in nostra sententia est Dei essentia seu
natura) diversimodè tamen, & secundum diver-
sas perfectiones seu formalitates, in eo eminen-
ter contentas, illud participant: nam gratia san-
ctificans participat illud sub conceptu naturæ,
& primæ radice divinorum attributorum; unde
gerit vices naturæ in ordine supernaturali, nul-
lamque aliam formam priorem in tali ordine,
in qua virtualiter præcontineatur, supponit: vi-
sio autem beatifica participat divinam intelle-
ctionem, ut eminenti quodam modo habet rati-
onem operationis Deum beatificantis; & ided
non est prima forma ordinis supernaturalis, sed
aliam priorem, in qua virtualiter præcontine-
tur, supponit, nempe lumen gloriae, elevans in-
tellectum, & reddens illum proximè potentem
ad videndum Deum. Quare licet homo non cau-
set effectivè, nec causare possit gratiam sanctifi-
cantem, potest tamen activè influere, & re ipsa
effectivè concurrat ad visionem beatam.

Dices: Sicut ad visionem beatam supponitur
lumen gloriae, ita ad gratiam sanctificantem sup-
ponuntur auxilia, quibus homo effectivè causat
in se dispositiones supernaturales ad illam: At
non obstante quòd prædicta auxilia gratia præ-
cedant, homo per illa elevatus non potest ha-
bitualem gratiam efficere: Ergo pariter etsi lu-
men gloriae præsupponatur ad visionem beati-
ficam, non rectè inferitur, quòd intellectus crea-
tus effectivè influat in illam.

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

Instabis: Sicut auxilia præcedentia grati-
am habitualem non adæquant illam in perman-
entia; ita lumen gloriae non adæquat visionem
beatificam in actualitate: Sed ob primum ex-
cessum prædicta auxilia nequeunt effectivum
concursum in habitualem gratiam præstare:
Ergo ob secundum, lumen gloriae nequit acti-
ve in visionem beatificam influere.

Respondeo negando Majorem. Nam licet
lumen gloriae non sit actus secundus formaliter,
benè tamen virtualiter; quia licet sit potens ad
illum, non tamen est in potentia, sed præconti-
net visionem beatificam per modum principij
actualiter influentis, & necessariò connexi cum
illa: licet autem principium dans posse non
adæquet actualitatem actus, quando indifferen-
ter respicit illum: secus tamen quando indif-
ferens non est, sed semper & necessariò actuali-
ter in actum influit, ut contingit in lumine glo-
riae. Et ratio à priori esse potest, quia lumen
gloriae est participatio intellectus divini ut præ-
continentis actuali intellectionem: unde si-
cut in divino intellectu tota perfectio actualis
intellectionis eminenter præhabetur, ita & in
lumine gloriae tota perfectio & actualitas beati-
ficæ visionis.

Solvuntur alie instantia contra secundam partem conclusionis.

53. **C**ontra secundam partem nostre conclusionis, in qua diximus implicare contradiotionem, 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. 105. art. 2. his verbis: *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus qui sunt per quantum àque causam creatam*: At mediante intellectu, elevato per lumen gloriæ, potest producere visionem beatam: Ergo & sine illo.

54. **S**ecundò 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 intellectum creati intellectum producere.

55. **T**ertio non minus dependet intellectus ab anima, quam 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.

56. **Q**uartò: Verbum utpote vitale, non minus pendet ab actione vitali intellectus, quam actio vitalis à principio vitali: At potest Deus se solo producere verbum, sine medià intellectu: Ergo & visionem, absque intermedio concursu intellectus creati.

57. **D**enique 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.

58. **Q**uidam, 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, bene tamen secundum rationem qualitatis.

Verum (præterquam quòd hæc solutio insufficientis est ad diluenda argumenta proposita, quæ probant visionem beatam non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione intellectus & actionis vitalis, posse à solo Deo, sine concursu intellectus creati produci, ut consideranti patebit) ex supra dictis facile 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 varis exemplis supra ostendimus: Ergo visio beata, etiam sub ratione qualitatis considerata, non potest à solo Deo sine concursu intellectus creati produci. Hac ergo solutione prætermittitur.

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

B Vel secundò, respondeo veram esse majorem de illis effectibus, qui non habent dependentiam essentialem ab aliqua causà, secus verò de illis qui essentialiter ab aliqua causa dependent, quia Deus non potest essentialiter 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 Deum nequit se solo producere.

C Unde Ad secundam probationem dicendum est, Deum non idèò 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 responderet Montelino, negando Minorem, quæ asserit Deum posse intellectum producere absque concursu animæ; & rationem assignat, quia implicat intellectum existere & non habere vitam; tota autem vita potentiam animæ consistit in actuali emanatione ab illa. Hæc solutio probabilitate non caret.

Melius tamen, & conformitè ad jam dicta responderetur, negando Majorem: intellectus enim, ut supra dicebamus, consistit essentialiter in actuali exercitio intelligendi, unde existere nequit absque intellectu intelligente exercitè: cumque intellectus nequeat intelligere, nihil fluat activè, consequens sic quò intellectu existere non possit, absque activo influxu intellectus: At verò potentia intellectiva, cum non consistat in exercitio actuali, existere potest absque radicali principio actu influente; illi quoque vitalitas subsistit, per hoc quòd peccat naturaliter influxum animæ, est præternaturaliter absque illo existere valeat.

Ad quartam probationem respondeo ex dictis §. 1. in resp. ad 3. objectionem, verbum accipi posse dupliciter, propriè scilicet & adæquate, & communiter ac inadæquate: in prioribus acceptione non solum importat actualem representationem objecti, sed etiam essentialiter dicit expressionem à principio vitali actu intelligente, teste D. Thoma 1. p. quaest. 34. art. 1. ubi ait: *Conceptus cordis de ratione sua habet quòd ab alio procedat, scilicet à nostra conscientia, quare verbum, propriè & adæquate 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 representationem objecti. Quocirca, ut*

idem dixerunt, divina essentia, licet non sit ab intellectu Beatorum expressa, vel producta, fortiter rationem verbi in visione beata: quia actualissimè seipsam repræsentat intellectui Beatorum, & eorum intellectionem in actu secundo terminat. Quare si verbum hoc secundo modo accipitur, 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.

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

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

Initabis: De essentia verbi in quavis acceptione est, quòd intellectus per illud intelligat; neque intellectus per aliquid non vitale intelligere objectum: Ergo aliquid non vitale habere nequit rationem verbi, quomolibet verbum accipiat.

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 negantia est simul cum Consequentia.

Ad ultimam probationem nego Antecedens: licet enim Deus terminum augmentationis & nutritionis possit se solo producere, non tamen 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 augeret 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.

quia ut dicitur D. Thomas hic art. 7. Beatitudo formalis in allocatione beatitudinis objectiva consistit: Deus autem, qui est nostra beatitudo objectiva, cum sit bonum spirituale & universalissimum, à nulla potentia sensitiva, sive exteriori, sive interiori attingi potest: Ergo beatitudo nostra formalis in aliqua operatione vite 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. Ceterum ut debita cum claritate procedamus, & viam præcludamus evasionibus quorundam Recentiorum, qui eludunt hujus disputationis intentum potius, quam 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 solam 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, quam 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 vero de essentia, & ratione formali constitutiva beatitudinis, quæstio est primò, an illa in unica tantum operatione, vel in pluribus ponenda sit? Secundo, 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 Authoritatibus 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 gaudij, & summæ delectationis. Vel etiam potest beatitudo dici gaudium, seu delectatio completivè: quia essentia beatitudinis per gaudium, ut per sui proprietatem, completur & perficitur, ut docet S. Thomas hic art. 4. ubi ait beatitudinem ab Augustino vocari *gaudium de veritate*, quia ipsum gaudium est consummatio beatitudinis. Quando vero in Scriptura, vel SS. Patribus, nominibus ad intellectum pertinentibus declaratur, responderi potest à Scoti Discipulis, formalem beatitudinem vocari præ-

ARTICULUS II.

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

§. I.

Quibusdam præmissis referuntur sententia.

¶ X dictis articulo præcedenti constat, beatitudinem formalem consistere in operatione aliqua ab ipso Beato elicita. Unde cum non possit consistere in operatione partis sensitivæ;

suppositivè visionem, aut cognitionem: quia licet in actu voluntatis consistat, supponit tamen cognitionem ex parte intellectus. In quo sensu explicari solent à nostris Thomistis testimonia Scripturæ, in quibus prædestinatio (consistens in actu intellectus) appellatur nominibus pertinentibus ad voluntatem; ut sunt dilectio, electio, & similia: quia scilicet actus imperij (in quo prædestinationis essentia consistit) electionem ex parte voluntatis supponit. Cum ergo ex autoritate Scripturæ, & SS. Patrum nihil firmum haberi possit in hac materia; & illorum testimonia facile possint eludi; ad rationes metaphysicas ex essentia beatitudinis formalis desumptas recurrendum est. Porro ut illarum vis melius percipiatur:

69. Notandum est tertio, ac præ oculis semper habendum, essentiam beatitudinis formalis esse affectionem finis ultimi, seu objecti beatifici: unde illa actio, vel illæ actiones censendæ sunt ad formalem beatitudinem pertinere, quæ essentialiter & formaliter sunt affectio finis ultimi: contra vero illæ, quæ ad rationem affectionis ultimi finis, & objectivæ beatitudinis materialiter, concomitanter, vel accidentaliter se habent, non spectant ad rationem formalem beatitudinis, sed ejus essentiam comitantur, vel subsequuntur. Hoc est unicum fundamentum, quo in hac parte utitur D. Thomas ad explorandam quidditatem & essentiam beatitudinis formalis, ut patet qu. 1. art. 8. & qu. 2. art. 7. & hic art. 1. 3. & 4. ubi ex hoc inferit essentiam beatitudinis in actu intellectus consistere: unde huic principio firmiter adherendum est, & ab illo nullatenus recedendum. His præmissis,

70. Circa resolutionem difficultatis propositæ plures reperio Authorum sententias, quæ tamen ad tres præcipuas reduci possunt. Prima docet beatitudinem formalem plures operationes essentialiter includere, sine quibus illa neque esse, neque concipi potest. Quæ autem sint illæ operationes, non eodem modo explicant Auctores ejusdem sententiæ. Holcot enim in 4. qu. 8. art. 2. asserit, beatitudinem formalem includere plures operationes non solum intellectus & voluntatis, sed etiam sensuum. Verum ille, ut existimo, loquitur de beatitudine quoad statum & perfectionem, non vero quoad ejus essentiam, seu rationem formalem: unde licet nihil dicat à veritate alienum, id tamen, de quo in præfenti est controversia, non attingit. D. autem Bonaventura in 4. dist. 49. art. 1. qu. 5. sumendo beatitudinem non pro statu, sed pro essentia, ait illam constare tribus actibus, scilicet visione, amore, & fruitione. Alij ex duplici tantum actu, nempe ex visione & amore illam coalescere ponunt. Ita ex antiquis Hugo Victorinus, Gregorius, & Richardus, & ex modernis Molina, Valentia, Suarez, & Salas. Alij denique illam ex visione & fruitione essentialiter constare existimant. Sic Marsilius in 4. quæst. ultima.

Secunda sententia docet, quod beatitudo essentialiter consistit in unica & simplici operatione, in actu scilicet amoris amicitia, quo diligitur Deus propter se, actu intellectus, nempe visione divinæ essentia præsuppositivè se habente. Hanc tenet Scotus in 4. dist. 49. qu. 4. quem sequuntur ejus Discipuli, & præter eos (inquit Vazquez) nulli ei assentiuntur.

Tertia, huic extreme opposita, in actu intel-

A lectus, visione scilicet divinæ essentia, formalis beatitudinis essentiam adæquatè constituit; & amorem, ac fruitionem, seu delectationem essentialiter illius proprietates ad illam consequentes, & ab ea inseparabiles, affirmat. Ita S. Thomas hic art. 4. & omnes ejus Discipuli, quibus adherent Toftatus, Curiel, Lorca, Vazquez, Granada, Beccanus, & Bellarminus libro 4. de æterna felicitate Sanctorum capite 2.

Eandem sententiam tenet Carthusianus in 4. dist. 49. quæst. 1. illamque tribuit Augustino, Hilario, Bernardo, & alijs Patribus, & refert D. Hieronymum jam beatitudine coronatum apparuisse Augustino, & ei dixisse: *Tota beatitudo nostra est videre, nec est unum nostrum beatior alio, nisi in quantum faciem Dei tuis clarior videt.* Unde et ipse Augustinus in soliloquijs cap. 16. *Hoc est inquit, plena beatitudo; & tota gloriatio hominis, videre faciem Dei sui.* Et 10. de civit. cap. 16. *illa visio tanta pulchritudinis visio est, & tanto amore dignissima, ut sine hac, quibuslibet alijs bonis præteritum, atque abundantem, non dubitet Plurimum infelicissimum dicere.*

s. II.

Primus dicendi modus refellitur.

C Dico primò: Formalis beatitudo non in pluribus, sed in uno actu consistit.

Hanc conclusionem sic probat Scotus, ubi supra qu. 3. §. ad quæstionem: Beatitudo objectiva est omnino simplex: Ergo beatitudo formalis, quæ illam attingit, & illi debet proportionari, debet etiam eadem simplicitate gaudere, & in unico actu consistere.

Verum hæc ratio nullius est ponderis: nam vel in Antecedenti loquitur de simplicitate objecti beatifici in esse entis, vel de simplicitate illius in esse objecti, per exclusionem multiplicis rationis objectivæ: Si primum, Consequentia est nulla: quia circa objectum entitativè eadem veritari possunt plures actus specie distincti. Si secundum, petit principium, vel ad minus non probat id, quod probandum est: nam illi qui formalem beatitudinem in actu utriusque potentia constituit, duplicem rationem objectivam distinguunt in objecto beatifico, nempe rationem veri respectu intellectus, & rationem boni in ordine ad voluntatem: Ergo ratio illa nullius est roboris.

Secundò alij sic eam probant: Formalis beatitudo debet consistere in perfectissima operatione: At operatio perfectissima solum est una; eo enim ipso quod duæ operationes specie inter se differunt, necessariò una debet esse perfectior altera, cum species se habeant sicut in mensuris, qui in indivisibili consistunt: Ergo nequit formalis beatitudo consistere, nisi in una tantum operatione.

Sed nec ista ratio aperte convincit, nisi aliunde roboretur: si enim per impossibile perfectissima operatio non esset affectio ultimi finis, in illa formalis beatitudo non constitueret: Ergo quod aliqua operatio beatitudo sit, vel non sit, non ex solo perfectionis excessu, sed præcipue ex eo, quod sit, vel non sit affectio ultimi finis, colligi debet. Unde

Probat primò conclusio ratione fundamentali. Illa operatio constituit essentialiter formam

manet in Th... ohera

formalem beatitudinem, quæ primò Deum assequitur, & radicaliter, seu causaliter continet aliarum potentiarum perfectiones: Sed hoc unum tantum operationi convenit: Ergo in unica, & non in multis operationibus consistit essentialiter formalis beatitudo. Major est certa: nam in alijs essentis id intelligimus esse constitutum formale, quod primò illis competit, & in quo radicaliter ceteræ perfectiones continentur: sicut patet in homine, cujus constitutum est rationalitas, quia primò ei competit, & est radix risibilitatis, & aliarum proprietatum, quæ conveniunt naturæ humanæ: Ergo cum beatitudo formaliter in Dei affectione sit posita, in illa operatione debet constitui, cui primò convenit ratio affectionis continentis causaliter reliquas perfectiones, quæ beatitudinem continentur. Minor autem, in qua est difficultas, probatur: quia inter duas operationes naturæ rationalis pertinentes ad diversas potentias, intellectum scilicet & voluntatem, necessariò intervenit ordo; cum enim nihil sit volitum, quin præcognitum, actus voluntatis supponunt actus intellectus, eisque subordinantur: Ergo utraque operatio nequit esse prima affectio ultimi finis aliarum potentiarum perfectiones & operationes radicaliter continens: sicut quia inter rationalitatem & risibilitatem reperitur ordo ac subordinatio, & risibilitas supponit rationalitatem, impossibile est, quòd utraque essentiam hominis primò constituat, & radicaliter contineat omnes alias perfectiones, quæ competunt naturæ humanæ.

Ex quo præcluditur via solæ evasionis Advergariorum, qui vim hujus evasionis infringere conantur, asserendo plures operationes ad diversas potentias pertinentes, non posse quidem adæquatè & totaliter concurrere per se primò ad consecutionem ultimi finis, bene tamen in adæquatè & partialiter, attingendo illam diversò modò, & sub diversâ ratione sub qua, sicuti attingunt intellectio & volitio; nam intellectio illum assequitur sub ratione veri, volitio autem sub ratione boni. Præcluditur, inquam, via huic evasioni: quæro enim, an per intellectioem, quæ est prævia ad actum voluntatis, homo verè assequatur ultimum finem, vel solum per illam præparetur, ac disponatur ad eius affectionem? Si primum dicatur, talis operatio erit prima consecutio ultimi finis, & prima radix causaliter continens aliarum potentiarum perfectiones, subindeque ipsa beatitudo formalis. Si verò secundum asseratur, intellectus operatio erit tantum præparatio, & dispositio ad affectionem finis; & prima finis affectio fiet per actum voluntatis, ac in illa essentialiter consistet formalis beatitudo; in actu vero intellectus solum præsuppositivè, ac dispositivè: & ita quicquid dicatur, beatitudo formalis essentialiter in unica operatione consistet, quamvis plures includat præsuppositivè, concomitanter, vel consecutivè.

Neque obstat quòd illi dicunt, nempe diversas illas operationes partialiter se habere ad consecutionem ultimi finis, & diversò modò, sicut sub diversâ ratione sub qua, nempe sub ratione veri & boni, illum attingere. Cum enim Deus sit simplicissimè & indivisibilis, unicâ ratione totus teneri & possideri potest; & tenetio, seu possessio rei non regulatur penes modum tenendi diversum, sed penes rationem

rei in sua substantia; sic enim simpliciter possideretur, & nostra redditur: ut patet cum quis unâ tantum manu apprehendit, & tenet bursam plenam pecunijs; quis enim propterea neget eam perfectè & simpliciter ab eo possideri, eo quòd utraq; manu, vel ore ac dentibus, & omnibus alijs modis, quibus apprehendi potest, illam non teneat? Addo, quòd licet Deus dici possit assequibilis non solum sub ratione veri, sed etiam sub ratione boni, si ly subdicat rationem que assequibilem, non tamen si dicat rationem sub qua assequibilitatis: ut ex solutione argumentorum patebit.

Probatum secundò conclusio aliâ ratione. Beatitudo formalis, cum sit perfectior & superior omnibus formis, quæ possunt advenire creaturæ, debet esse illis simplicior; sicut Angelus, quòd superior & perfectior existit, eò simplicior est, & eò paucioribus, & universalioribus utitur speciebus, ut in tractatu de Angelis ostensum est: si autem beatitudo ex multis operationibus coalesceret, non esset simplicior alijs rebus creatis, imò potius esset veluti unum per accidens, & per aggregationem plurium; nam plures operationes sunt plura entia, & ex pluribus entibus in actu non fit unum per se, sed per accidens: Ergo formalis beatitudo non in pluribus, sed in uno tantum actu consistit.

Neque valet quòd ait Curiel, cui hæc ratio displicet, non esse inconveniens dicere, quòd beatitudo formalis non sit unum per se, quia consistit in quadam perfecta dispositione animæ, quæ confurgit ex proportionem diversarum operationum; sicut sanitas ex proportionem humorum, & pulchritudo ex proportionem partium. Non valet, inquam, quia licet loquendo de beatitudine completivè (seu quoad statum) hoc verum sit, ut antea declaravimus; non tamen si loquamur de beatitudine quoad essentiam & rationem formalem: illa enim debet esse una & simplex, & quantum possibile fuerit, beatitudini objectivè proportionari. Unde D.

Thomas hic art. 2. ad 4. ait beatitudinem esse unam, continuam, & sempiternam operationem, & mox subdit: *In presenti vita, quantum desicimus ab unitate & continuitate equalis operationis, tantum desicimus à beatitudinis perfectione. & idèd in activa vita, quæ circa multa occupatur, est minus de ratione beatitudinis, quam in vita contemplativa, quæ versatur circa unum, id est circa veritatis contemplationem.* Efficaciores pro hac conclusione rationes adducemus §. 4. ubi cum D. Thoma ostendemus, essentiam beatitudinis soli operationi intellectus, quæ est visio Dei, posse competere: nunc aliqua objectiones, quæ à Recentioribus fieri solent, §. sequenti diluendæ sunt.

§. III.

Præcipue objectiones solvuntur.

Obijciunt in primis Recentiores varia Scripturæ testimonia, in quibus beatitudo significatur nominibus pertinentibus modò ad operationem intellectus, ut cum appellatur visio, contemplatio, cognitio; modò ad operationem voluntatis, ut cum dicitur gaudium, delectatio, fructio: ut enim cuncta hæc testimonia verificentur, dicendum videtur, beatitudinem formalem non esse unicam simplicem operationem, sed plures actus essentialiter includere.

Addunt

Addunt Benedictum XII. in quadam extravagan-
ganti, quam refert Alphonsus à Castro, verbo
Beatitudo, hæc h. 74 definire, animas iustorum,
qui jam decellerunt, ante generale iudicium ef-
se verè beatas, *Divina essentia visione & fruitione*.
Item addunt, quòd Catechismus Romanus
iussu Pij V. editus, parte 1. ad illa verba sym-
boli, *vitam æternam, ac essentialem beatitudinem in*
eo sitam esse, ut Deum videamus, eusque pulchritudi-
ne fruamur

79. Respondeo primò, hæc & similia testimonia
non favere illis Authoribus, sed ab ipsis esse
solvenda; cum illi essentiam beatitudinis in vi-
sione & fruitione, seu gaudio beatifico non con-
stituant, sed in visione & amore; & fateantur
fruitionem & delectationem esse quid conco-
mitans, aut subsequens formalem beatitudi-
nem, non vero illam constituens; quia cum gau-
dium sit de ipso bono jam præsentis & possessio,
alfectionem illius supponit, non vero consti-
tuit, ut infra dicemus. Undè

80. Respondeo secundo, Scripturam in illis te-
stimonijs solum assignare operationes, quæ re-
ipsa in beatitudine inveniuntur, non autem
explicare, quænam ex illis ejus essentiam me-
taphysicè constituat, seu quid in ipsa beatitu-
dine se habeat per modum essentia, quid per
modum proprietatis & perfectionis eam con-
comitans, aut subsequens, ut supra annota-
vimus: unde beatitudo nunc visio, nunc gau-
dium, aut delectatio in Scriptura appellatur,
non quia ex utroque actu essentialiter constet,
sed quia utrumque includit, visionem scilicet
ut suam essentiam, & delectationem veluti pro-
prietatem, perfectionem, & consummationem
suam.

81. Ad extravagantem Benedicti dicendum est
Pontificem ibi solum voluisse definire, animas
iustorum decedentium, & hac vita expectare
diem generalis iudicij, ut beatitudinem recipi-
ant, sed ante illum diem verè esse beatas, viden-
do Deum, & ejus præsentia fruendo: quòd
vero utraque hæc operatio, vel una duntaxat
ad essentiam beatitudinis pertineat, nullatenus
definit, sed Theologorum disputationi relin-
quit. Idem dicendum est de Catechismo Ro-
mano. Nec obitat quòd ibi loquatur de es-
sentiali beatitudine: hoc enim nomine non
significat ipsam essentiam, & quidditatem bea-
titudinis metaphysicè sumptam, de qua in præ-
senti agimus, sed integram ejus substantiam, ut
ab accidentibus communibus divisam; illa si-
quidem non solum visionem, sed etiam amorem
& fruitionem complectitur: sicut ad substans-
tiam hominis pertinet quòd sit admirativus &
risibilis, licet hoc non pertineat ad ejus essentiam
metaphysicè consideratam. Addo fruitionem
interdum à SS. Patribus sumi non pro gaudio
& delectatione, quæ ad consecutionem rei desi-
deratæ consequitur, sed pro ipsa possessione rei
amata; ut patet ex illo Augustini lib. de mori-
bus Ecclesie cap. 3. *Quid est aliud frui, quam præ-*
sto habere quod diligis? hoc autem modo visio-
nem Dei fruitionem esse constat.

82. Secundo arguit Valentia: Formalis bea-
tutudo consistit in perfectissima conjunctione
cum Deo: Sed perfectior est illa, quæ fit medijs
actibus intellectus & voluntatis, visione scilicet
& amore, quam illa, quæ fit per solam visio-
nem: Ergo beatitudo formalis non consistit in
unico actu, sed in pluribus,

Respondeo, formalem beatitudinem non
consistere in perfectissima conjunctione abso-
lute & simpliciter, aliàs deberet consistere in
unionem hypostaticam, quæ est summa & perfectissi-
ma omnium unionum; sed in perfectissima con-
junctione in genere alfectionis: licet autem
actus voluntatis addat rationem conjunctionis
supra actum intellectus, non tamen addit ratio-
nem alfectionis; quia ut ostendimus §. se-
quenti, actus voluntatis alfectivus non est: a-
deoque tamen ex utroque actu, visionis scilicet,
& amoris, resultat perfectior cum Deo con-
junctio, non tamen perfectior ejus alfectio, seu
possessio.

Dices: Facta alfectione per actum intelle-
ctus adhuc Deus est ulterius alsequibilis: Sed
non restat acquibilibis nisi per actum voluntatis:
Ergo iste non solum addit rationem conjuncti-
onis, sed etiam rationem alfectionis. Minor est
certa, Major autem probatur. Per actum intel-
lectus solum possidetur Deus sub ratione veri:
Sed Deus non solum est alsequibilis sub ratione
veri, sed etiam sub ratione boni: cum ut sic
habeat rationem ultimi finis, de cuius conce-
ptu est, quòd sit consequibilis à creatura ratio-
nali: Ergo alfectus Deo per visionem beatam,
adhuc est ulterius alsequibilis.

Respondeo negando Majorem, ad cuius pro-
bationem, distinguo Majorem: per actum intel-
lectus solum possidetur Deus sub ratione veri:
Ily sub dicente rationem sub qua alsequibilitatis,
concedo Majorem: dicente rationem qua alse-
cutam, seu alsequibilem, nego Majorem. Si-
militer distinguo Minorem: Deus est alse-
quibilis sub ratione boni, tanquam ratione sub qua,
nego Minorem: tanquam ratione qua, con-
cedo Minorem, & nego Consequentiam. Ita-
que sicut intellectus non solum intelligit ratio-
nem veri, sed etiam rationem entis, & boni,
& omnes formalitates, quæ cuius entis compe-
tere possunt; licet omnes illas sub ratione veri,
ut ratione sub qua intelligat: ita non solum
alsequitur veritatem Dei, sed etiam ejus boni-
tatem, pulchritudinem, suavitatem, omnes-
que alias formalitates, & perfectiones divi-
nas; omnes tamen sub ratione veri, ut ratione
sub qua, attingit & consequitur; & quia Deus
solum est alsequibilis sub ista ratione, tanquam
ratione sub qua, quamvis ut ratio que sit alse-
quibilis sub omnia, idè ad æquare renetur ad
intellectu; & ultra visionem beatam non re-
stat alfectio ulterior, licet resisteret ulterior con-
junctio.

Instabis: Deus est alsequibilis sub ratione ul-
timi finis: At ratio sub qua illius, ut est ultimus
finis, est ratio bonitatis: Ergo est alsequibilis
sub ratione boni, ut ratione sub qua.

Respondeo stando semper in eadem distin-
ctione: Deus est alsequibilis sub ratione ultimi
finis, Ily sub dicente rationem que alsequibilem,
concedo Majorem; dicente rationem sub qua al-
sequibilitatis, nego Majorem; & concessa Ma-
jori, nego Consequentiam. Vel concessa Ma-
jori, distinguo Minorem. Bonitas est ratio sub
qua illius ut est ultimus finis, si consideretur ut
appetibilis, concedo Minorem: si spectetur so-
lum ut alsequibilis, nego Minorem: licet enim
in ultimo fine ratio sub qua appetibilitatis sit
bonitas, sola tamen veritas est ratio sub qua alse-
quibilitatis illius.

Objicies tertio: Beatitudo formalis debet

seipsa hominis appetitum ad aequatè satiari: At sola visio illum ad aequatè non faciat, bene tamen visio & amor beatificus; cum non solum homo inclinatur ad videndum Deum, sed etiam ad ipsum amandum: Ergo beatitudo formalis in uno simplici actu non consistit, sed simul visionem & amorem includit.

Confirmatur: Ex eo probavimus supra, in visione essentia divina sine personis non salvari formalem beatitudinem, quia appetitus hominis per talem visionem non esset perfecte satisfactus, sed adhuc maneret inquietus, & pendulus: At etiam visio Deo, & non amato ab homine, illius appetitus suspensus, & inquietus existeret: Ergo visio sine amoris consortio beatitudo non est; & consequenter amor ad beatitudinem essentialiter exigitur.

Respondeo primo, hæc argumenta non solum probare, ad beatitudinem essentialiter requiri visionem & amorem, sed etiam gaudium & fruitionem: quia scilicet homo non solum appetit videre & amare Deum, sed etiam ipsos frui, & de ejus possessione gaudere; ita ut si per impossibile illum videret, & amaret, & de ejus fruitione & possessione non gauderet, per talem visionem & amorem ejus appetitus non esset perfecte satisfactus: sed adhuc maneret inquietus, & suspensus: Ergo vel ad beatitudinem formalem non requiruntur essentialiter duo actus, vel requiruntur tres, nempe visio, amor, & fructio; quod tamen Valentia, Suarez, & alij Recentiores, contra quos in præfenti disputamus, firmiter negant, & beatitudinem in sola visione & amore conlirunt.

Respondeo secundò beatitudinem seipsa formaliter satiari debere primariam inclinationem hominis, secundarias autem non per seipsam formaliter, sed causaliter tantum causando scilicet actus per quos illa satiantur formaliter: hoc autem solum competit visioni beatæ; illa enim seipsa formaliter satiatur inclinationem naturalem quam homo habet ad veri cognitionem, & quæ primario ei convenit (cum primum prædicatum essentialiale hominis sit esse intellectivum) inclinationem verò quam habet ad amorem bonitatis, ejusque fruitionem, causaliter satiatur, inquantum causat amorem beatificum, & summum gaudium delectationis de possessione Dei. Cæterum amor beatificus, cum radicaliter non contineat visionem beatam, nec formaliter nec causaliter satiari potest inclinationem quam homo habet ad cognoscendum verum; nec proinde esse beatitudo formalis, ut §. sequenti contra Scorum ostendemus.

Unde patet responsio ad confirmationem, & disparitas ad exemplum quod ibidem adducitur: siquidem inclinatio ad videndas divinas personas est primaria, & ideo visio illam non faciens, beatitudo non foret; inclinatio verò ad amandum Deum, secundario tantum homini convenit (cum volitio sit inclinatio consequens ad intellectum) & ita sufficit quod visio causaliter satiari faciat.

Obijcies ultimo: Dotes quæ consequuntur ad conjunctionem animæ, & matrimonium spirituale illius cum Deo non solum sunt in intellectu, sed etiam voluntate, ut infra ostendemus: Ergo matrimonium seu conjunctio, in qua beatitudo essentialiter consistit, non solum pertinet ad intellectum, sed etiam ad voluntatem.

Respondeo, dorem non solum dari ad initium

matrimonii, seu ad desponsationem, sed etiam ad consummationem & usum ejus: & ideo licet matrimonium Dei in patria realiter & essentialiter salvetur in actu intellectus, nihilominus tamen dantur dotes in voluntate, in qua matrimonium perficitur, & consummatur; licet omnes dotes originaliter & radicaliter contineantur in visione. Aliquid simile contingit in via: desponsatur enim anima Deo per fidem, juxta illud Osæ 2. *Sponsabo te mihi in fide*: ad quam desponsationem sequuntur virtutes infusæ, quasi dotes, quarum aliqua sunt in intellectu, & alia in voluntate. Unde dicebat B. Agnes: *Anulo suo subarravit me Dominus: dexteram meam & collum meum cinxit lapidibus pretiosis: tradidit auribus meis inestimabiles margaritas, & circumdedit me vernantibus atque coruscantibus gemmis.*

§. IV.
Opinio Scoti rejicitur.

Dico secundò: Beatitudo formalis non consistit in actu voluntatis.

Probatur ratione D. Thomæ hic art. 4. & 3. contra gent. cap. 26. Beatitudo formalis consistit essentialiter in afectione ultimi finis, seu beatitudinis objectivæ: Sed nullus actus voluntatis potest esse afectio ultimi finis: Ergo beatitudo formalis in nullo actu voluntatis essentialiter potest consistere. In Majori omnes conveniunt: Minor autem probatur per rationem generali. Velle est quoddam appetere: Atqui appetere non est consequi rem appetitam, sed inclinari & tendere in eam: unde videmus quod res cognitione carentes per appetitum innatum tendunt in bonum conveniens suæ naturæ; animalia verò per appetitum elicatum excitantur ad illud querendum, & consequuntur illud per actum alterius potentia, v.g. lapis per gravitatem, quæ est inclinatio ipsius, tendit ad centrum, per quantitatem verò & per ubi ipsi unitur: item ovis per famem & appetitum incitatur ad querendum pabulum, & dentibus ac ore illud attingit & consequitur: similiter homo per voluntatem appetit divitias, cibos, flores, odores, voluptates, & similia, & per diversas potentias ac sensus illa consequitur: manu enim apprehendit pecunias, cibos verò, flores, odores, & voluptates, gustu, odoratu, & tactu: Ergo similiter actus voluntatis non est consecutio rei volitæ, sed inclinatio & tendentia voluntatis in eam.

Secundò probatur eadem Minor ratione D. Thomæ locis citatis. Actus voluntatis circumscriptum finem, vel est desiderium, vel delectatio: Sed neuter horum actuum potest esse consecutio ultimi finis: Ergo nullus actus voluntatis rationem consecutionis ultimi finis habere potest. Minor quantum ad primam partem evidens est: desiderium enim, cum sit de re absente, non potest esse ejus possessio & consecutio: & sanè si per desiderium homo consequeretur bonum quod appetit, omnes avari starent divites essent, omnes agrarii sani & omnes miseri felices, quod absurdum est. Probatur verò quoad secundam, quam Aureolus & quidam alii negant, in delectatione seu gaudio beatifico formalem beatitudinem constituentes. Nam sicut desiderium est de bono absente & nondum habito, ita delectatio est de bono jam habito & possessio; unde non facit, sed supponit finis consecutionem, & ut ait D. Thomas hic art. 4. *Delectatio advenit voluntati, ex hoc quod finis est præsens, non autem*



tem è converso ex hoc aliquid sit præsens, quia voluntas delectatur in ipso.

95 Adde quòd consecutio ultimi finis per se intenditur: delectatio autem, cum sit veluti quoddam operationis condimentum, non per se intenditur, sed propter operationem quam perficit. Unde Aristoteles 1. Ethic. cap. 4. dicit quòd delectatio perficit operationem, sicut decor juventutem, qui quidem est propter eum cui inest juventus, & non è converso: Ergo delectatio non est consecutio ultimi finis, sed aliquid eam concomitans.

96 Huic rationi D. Thomæ, quæ præcipua & fundamentalis est, & quam Vazquez inexpugnabilem, seu insolubilem appellat, duobus modis occurrunt Adversarii. Aureolus enim, & illi qui delectationem ad beatitudinis essentialiam spectare existimant, respondent, quòd etli delectatio bonum possessum supponat, adeptio facta per visionem & amorem beatificum, acquiritur tamen idem objectum adeptioe ab aliis distincta, nec inconvenit objectum jam adeptum, iterum sub alia ratione per supervenientem actionem acquiri & teneri. Scotus verò & ejus Discipuli, qui non in delectatione, sed in amore amicitiae beatitudinem formalem constituunt, dicunt S. Thomam in prædicta ratione insufficienter enumerasse actus voluntatis, quia non fecit mentionem de amore specialiter sumpto, quæ de desiderio & delectatione distinguitur.

97 Sed hæc solutiones facile possunt confutari. Prima quidem: quia non alia de causa delectatio de prædio aut de pecunia possessa, non est ejus possessio & adeptio, nisi quia talia objecta ex conceptu delectationis supponuntur possessa. Ergo similiter delectatio de bono infinito, adeptio & possessio, non est illius adeptio, etiam sub diversa ratione.

Deinde, Ex hac solutione sequitur objectum beatificum, per visionem & amorem possessum, posse terminare actum desiderii: Consequens est falsum: Ergo, &c. Probatur sequela: nam per actus prædictos, juxta solutionem quam impugnamus, non possidetur adæquate objectum beatificum, sed ulterius possidendum restat per delectationem: Ergo ut sic terminare poterit desiderium.

98 Similiter solutio Scoti facile rejicitur: tum quia D. Thomas amorem non omisit, sed illius expressam fecit mentionem 3. contra gentes cap. 26. tum etiam quia amor amicitiae minus potest esse beatitudo formalis, quam delectatio: Ergo D. Thomas excludendo delectationem à ratione consecutionis ultimi finis, virtualiter & implicitè amorem excludit. Consequentia patet, Antecedens probatur primò: quia beatitudo formalis, cum habeat rationem præmii & coronæ, respicit Deum ut est bonum nostrum, amor autem amicitiae respicit Deum ut bonum in se, in quo distinguitur a delectatione & amore concupiscentiæ, qui cum sit veluti recurvus, reflectit autantem in seipsum, & respicit bonum amati, non ut est in se, sed ut est amati & concupiscentiæ utile: Ergo si beatitudo formalis ad voluntatem spectaret, magis pertineret ad fruitionem & amorem concupiscentiæ, quam ad charitatem & amorem amicitiae.

99 Secundò probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ locò citatò. Amor specialiter dictus,

A prout à desiderio & delectatione distinguitur, abstrahit à præsentia vel absentia objecti, & æquè in illud tendit, sive præsens sit, & delectatio verò respicit objectum, ut præsens & possessum: Ergo amor specialiter dictus minus potest esse consecutio ultimi finis, subindeque beatitudo formalis, quam fruitio aut delectatio. Unde Scriptura loquens de beatitudine formalis, sæpè mentionem facit visionis & fruitionis. Item Benedictus XII. & Catechismus Romanus, dicunt eam sitam esse in visione & fruitione (in sensu supra explicato) nihil tamen dicunt de amore amicitiae: Ergo in illo non consistit essentialiter beatitudo formalis.

B Respondent Scoti, quòd sicut licet cognitio ut sic abstrahat à præsentia objecti (tunc per fidem Deus cognoscitur in via notitià abstractivà, quæ cognitio non est ipsius affectio) intuitivà tamen notitià, qualis est patriæ, per objecti beatifici præsentiam, & est affectio illius; ita licet amor secundum se abstrahat à possessione vel non possessione objecti amati, amor tamen patriæ determinate attingit bonum ut possessum.

Sed contra primò: Amor specialiter dictus per hoc differt à desiderio, & à gaudio, quòd desiderium est de bono non habito, gaudium de bono habito & possessio; amor autem specialiter dictus est de bono prout sic, abstrahendo præcisivè ab absentia & præsentia, ut ostendimus in tractatu de voluntate Del: Ergo vel amor patriæ est delectatio, & non amor specialiter dictus (& sic non magis potest esse beatitudo formalis, quam delectatio, quæ in sententia Scoti essentialiam beatitudinis constituit) vel sub nulla ratione est de bono ut habito, & consequenter non est consecutio ultimi finis.

Contra secundò: Amor viæ est ejusdem speciei cum amore patriæ: Sed amor viæ non est adeptio & possessio ultimi finis, alioquin viatores essent comprehensores: Ergo nec amor patriæ.

D Mirum est quantum hoc ultimum argumentum Adversarios torqueat, & in quam rarios dicendi modos eos dividat. In primis Scotus responderet (& hanc solutionem maxime probat, quæ tamen aliis minimè probatur) amorem viæ & patriæ specie distingui, cum regulentur cognitionibus specie diversis; neque fide obscurà, & clarà visione. Alii dicunt amorem patriæ, licet ejusdem speciei cum amore viæ, ratione tamen majoris intentionis posse obtinere rationem affectionis, quæ amor viæ non competit. Alii confugiunt ad modum quandam consummationis, in quo amor patriæ ita excedit amorem viæ, ut nunquam ab isto in tali perfectione adæquari possit. Denique Valentia hæc disp. 1. quest. 4. ad individuationem diversam recurrit, & asserit quòd licet amor patriæ ex specie sua affectio non sit, ex individuali tamen conceptu obtinet rationem affectionis.

E Verùm omnes ista solutiones frivola sunt, & difficultatem argumenti propositi non minuant, sed confirmant. Prima solutio à Theologis communiter rejicitur: tum quia cognitio non specificat actus voluntatis, neque ut quod, neque ut quo, sed ipsa bonitas apprehensa, apprehensione ingrediente solum ut conditione applicantes, unde cum bonum amatum idem sit in viæ & in patriæ, non obstante diversà apprehensione,

hione, amor viæ & amor patriæ sunt ejusdem speciei: tum etiam, quia si prædicti amores differrent specie, sequeretur habitum charitatis viatoris specie distingui ab habitu charitatis remanente in patria: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor hæc videtur certa: aliàs ita esset verum evacuari charitatem viæ in patria, si tunc est verum evacuari fidem; uterque enim habitus periret in se, & solum maneret in alio diversæ speciei; quod est contra Apostolum 1. ad Corin. 13. afferentem, charitatem nunquam excidere, licet fides & prophetia in patria evacuentur & destruantur. Sequela verò Majoris probatur: idè in viâ & in patria ponimus diversos habitus in intellectu, nempe fidei & luminis gloriæ, quia cognitio patriæ specie distinguitur a cognitione viæ: Ergo si amor patriæ differat specie ab amore viæ, debebit consequenter diversæ speciei habitus charitatis in viatore & in comprehensore admitti.

Secunda solutio adeò est insufficientis, ut ipsimet se tandem displicuerit, & merito: Primò quia non est dabilis amor ita intensus in patria, ut intensior in viâ dari non possit; imò de facto amor Beatissimæ Virginis in intensione omnes amores omnium Beatorum superavit: Ergo amor patriæ ratione graduum intensioris, obtinere non potest rationem affectu ignis ultimi finis, quæ amori viatoris non competit.

Secundò, quia quòd aliqua actio sit consecutio, & quasi apprehensio seu tentio sui objecti, pertinet ad ejus rationem formalem, & non consistit in hoc, quòd fiat intensiori aut perfectiori modo: Ergo si amor patriæ ex sua specie & ratione formali non habet quòd sit consecutio ultimi finis, id non habebit ex eo quòd fiat modo perfectiori, putà cum majori intensione, suavitare, aut permanentia.

Ex quo impugnata manet tertia solutio, quæ asserit amorem patriæ obtinere rationem affectu, ex eo quòd sit consummatus, seu ratione cujusdam modi, qui consummatio amoris dicitur. Manet, inquam, impugnata hæc solutio: quia modus sapit naturam rei cujus est modus: unde sicut modus intensioris in amore patriæ, nequit esse affectu, quia entitas amoris, quam modificat, affectu non est; ita & eadem ratione modus ille consummatus amoris patriæ, affectu non erit.

Denique solutio Valentis rejicitur: quia si amor beatificus esset consecutio, distingueretur specificè ab amore viæ: Ergo ex ratione individuali obtinere nequit rationem consecutionis, quam non sortitur ex ratione specifica. Consequentia patet, probatur Antecedens, Primò, quia in intellectu actus qui est consecutio, specie distinguitur ab actu non consecutivo: Ergo si voluntas per aliquem actum affectiva esset, talis actus specie differret ab alio non affectivo. Secundò, quia desiderium in hoc specie differret à gaudio, quòd desiderium est de bono non habito, gaudium verò de bono possessio: Atqui similiter actus qui esset affectu, objecti præsentiam exposceret, non secus ac gaudium, à quarum præsentia abstrahit actus amoris non consecutivus: Ergo isti actus differrent etiam specie inter se.

Dices, actum illum consecutivum non distingui specie ab amore non consecutivo, idque quia non petit præsentiam objecti ex conceptu specifico, sed solum ex conceptu individuali

A Sed facile confutatur hæc responsio: nam idcirco in intellectu est dabilis actus petens objecti præsentiam ex conceptu specifico, quia intellectus affectivus est: Ergo si voluntas sit affectiva, etiam dabilis erit in illa actus petens præsentiam objecti ex conceptu specifico. Item idè in voluntate datur actus petens objectum non possessum ex conceptu specifico, nempe desiderium, & similiter actus petens ex conceptu specifico objecti possessionem, videlicet gaudium; quia voluntas ex propria ratione potest objectum suum attingere, sub illis diversis conceptibus: Ergo si voluntas potest tendere in suum objectum, sub ratione ælequibilibus, ipsum

B per proprium actum assequendo, dabilis erit actus in illa, qui ex conceptu specifico sit consecutio ultimi finis, & consequenter specie distinctus ab actu ejusdem voluntatis, qui affectu non sit.

§. V.

Sententia D. Thomæ stabilitur.

Dico tertio: Beatitudo formalis essentialiter 107 in Dei visione consistit.

Hæc conclusio evidenter sequitur ex principiis jam statutis: cum enim ostenderimus in prima conclusione, beatitudinem formalem non posse consistere in duplici operatione; & ex conclusione præcedenti conter, illam in amore aut alio actu voluntatis non esse positam: manifestum relinquitur, eam in Dei visione adæquatè consistere.

Illam probant plures ex nostris Thomistis, 108 ex eo quod visio Dei sit perfectissima operatio creaturæ intellectualis, utpote à nobiliori potentia procedens, nempe ab intellectu qui (ut demonstrant Philosophi in libris de anima) perfectior est voluntate, & nobilissimum objectum attingit, nimirum essentiam Dei clare cognitam, & ipsi perfectissimò modo, per modum scilicet speciei & formæ intelligibilis, unitam.

D Verum, ut supra annotavimus, hæc ratio non convincit, nisi aliunde juvetur, & addatur visionem esse operationem perfectissimam intra lineam affectu. Si enim per impossibile, perfectissima operatio non esset affectu ultimi finis, in illa formalis beatitudo non consisteret: Ergo quod aliqua operatio sit beatitudo, ex solo perfectionis excellu demonstrari nequit; sed magis debet ostendi ex eo quod talis actio sit ultimi finis affectu. Unde D. Thomas hic art. 4. in corp. hoc solum principio utitur ad demonstrandum beatitudinem formalem non esse operationem voluntatis, sed intellectus.

E Manifestum est (inquit) quòd beatitudo est consecutio finis ultimi. . . . Consequitur autem ipsum per hoc, quòd sit præsens nobis per actum intellectus, &c. Et 3. contra Gent. cap. 26. num. 9. sic discurre: Si alicuius rei sit aliqua res exterior finis, illa ejus operatio dicitur esse finis ultimus, per quam primò consequitur rem illam: sicut his quibus pecunia est finis, dicitur etiam possidere pecuniam finis, non autem amare, neque concupiscere. Finis autem ultimus substantie intellectualis est Deus; illa igitur operatio hominis est substantialiter ejus beatitudo vel felicitas, per quam primò attingit ad Deum: hoc autem est intelligere; nam velle non possumus quod non intelligimus. Est igitur ultima felicitas hominis in cognoscendo Deum per intellectum substantialiter, & non in actu voluntatis.

G 2

Ex

Ex hoc ergo principio fumitur ratio funda-
 mentalis nostræ conclusionis, quæ potest sic
 proponi. Beatitudo formalis essentialiter con-
 sistit in consecutione objecti beatifici: Sed actus
 intellectus videntis clarè divinam essentiam, est
 consecutio ejus: Ergo in clara Dei visione bea-
 titudo formalis consistit essentialiter. Major
 patet, Minor probatur primò ex Scriptura, in
 qua divina essentia lux appellatur, ut Psal. 35.
In lumine tuo videbimus lumen: nam sicut lumen
 per visum possidetur, ita & divina essentia per
 claram sui cognitionem, seu beatificam visio-
 nem.

Secundò probatur ex Augustino lib. 83. quæ-
 stionum qu. 35. ubi ait: *Quid aliud est beatè vivere,
 nisi æternum aliquid cognoscendo habere? æternum
 est enim de quo solo rectè ficitur; quod amanti auferri
 non potest; idque ipsum est quod nihil sit aliud habere,
 quam nosse. Et infra: Omnium enim rerum pre-
 stantissimum est quod æternum est, & propterea id ha-
 bere non possumus, nisi eâ re quâ prestantiores sumus,
 id est mente.*

Neque valet si dicas, Augustinum lib. 1. re-
 tract. cap. 26. hoc retractasse, his verbis: *Illud
 quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habe-
 re quam nosse, non satis approbo. Neque enim Deum
 non habebant, quibus dictum est: nescitis quia templum
 Dei estis vos, & Spiritus Dei habitat in vobis: nec tamen
 eum noverant, vel sicut noscendus est non noverant.*

Non valet, inquam, hæc responsio: quia Au-
 gustinus ibi absolute non retractat illam propo-
 sitionem, Deum non nisi cognoscendo habetur, sed
 solum illam explicat & modificat; ne videlicet
 intelligeretur quod habere Deum, sit sem-
 per nosse ipsum in se, sive quod Deus non aliter
 possit haberi quam per claram sui notitiam: à
 fidelibus enim habetur in hac vita per gratiam
 & charitatem, licet ab illis non cognoscatur ut
 est in se. Non negat ergo quod nosse Deum ut
 est in se, clarè scilicet visione, sit illum per-
 fectè habere, & possidere. Et verò duo ibi
 dixerat Augustinus, scilicet quod nihil aliud
 est habere Deum, quam nosse: & quod beatè
 vivere nihil aliud sit, quam Deum cognoscendo ha-
 bere: porro primum retractavit, seu potius ex-
 plicavit ac limitavit, non autem secundum. Un-
 de ex hoc testimonio rectè probatur, claram
 Dei visionem esse ejus consecutionem & pos-
 sessionem.

Tertio probatur eadem Minor principalis
 ex discrimine, quod communiter constituitur
 inter intellectiōem & volitionem, quatenus
 scilicet intellectio fitrahendo objectum cogni-
 tum ad intellectum, volitio vero tendendo in
 objectum. Ex hoc, inquam, discrimine pro-
 batur eadem Minor. Per intellectiōem obje-
 ctum fit præsens intellectu; intentionaliter
 quidem & objective, si utur potentia solum
 mediante specie representativa illius; realiter
 vero & entitative, si per seipsum immediate il-
 li conjungatur: ut contingit in visione beatifica,
 in qua essentia divina per modum speciei &
 formæ intelligibilis mentibus Beatorum uni-
 tur: at vero voluntas nunquam facit objectum
 præsens; sed vel querit per desiderium, ut fiat
 præsens; vel supponit aliunde præsens, & quie-
 scit ac delectatur in illo per fruitionem, ut antea
 declaravimus. Ergo solum actus intellectus non
 vero voluntatis, est consecutio sui objecti: atque
 adeo sola visio divinæ essentia est ejus consecutio.

Ex hoc intelliges rationem supra allatam
 quorundam Thomistarum, de sumptam ab ex-
 cellentia & præstantia visionis supra amorem,
 & intellectiōis supra volitionem, non esse à
 priori, nec demonstrativam, sed à posteriori,
 & solum probabilem. Sic autem deduci potest:
 Cum gratia, quæ naturam imitatur, sit ordi-
 natissima, non debuit elevare ad maximum
 & præstantissimum munus, quale est consecutio
 ultimi finis, nisi præstantissimam & perfectissi-
 mam creaturæ rationalis operationem: Ergo ex
 eo quod aliqua operatio sit perfectissima, rectè
 colligitur (scilicet à posteriori) illam esse ulti-
 mi finis affectiōem, subindeque formalem
 beatitudinem.

Probatur secundò conclusio: Beatitudo for-
 malis est illa operatio, quæ est radix proprie-
 tatum quæ ab beatitudinem requiruntur: Sed
 visio beatifica est radix amoris necessarii, sum-
 mæ delectationis, omnimodæ impeccabilitatis,
 aliarumque perfectionum & proprietatum,
 quæ beatitudinis connaturaliter conveniunt, ut
 patebit ex dicendis disputatione sequenti: Ergo
 illa est beatitudo formalis.

Tertio probatur: Beatitudo formalis es-
 sentialiter constituitur per id, per quod primo
 & essentialiter distinguitur status termini
 à statu viæ: Sed status termini à statu viæ per
 ipsum actum visionis primo & essentialiter di-
 stinguitur, non vero per actus amoris: Ergo
 beatitudo per actum visionis, non vero
 per actum amoris essentialiter constituitur.
 Major patet, nam constitutum & distincti-
 vum omnino coincidunt. Minor autem ha-
 detur. Si videns Deum per impossibile ipsum
 non diligeret, maneret extra statum viatoris;
 si tamen e contra Deum diligeret, nec simul
 eum videret, extra statum viatoris non con-
 stitueretur: Ergo quod primo distinguit statum
 viæ à statu termini, est visio beatifica, non vero
 actus amoris.

Probatur quarto: Pœna essentialis damnato-
 rum, quæ dicitur pœna damni, consistit in ca-
 rentia divinæ visionis: Ergo gloria essentialis
 Beatorum consistit in visione Dei. Consequen-
 tia patet: nam pœna damni est privatio bea-
 titudinis essentialis: Ergo si est privatio visio-
 nis, visio est gloria essentialis. Antecedens ve-
 ro probatur: Pueri qui sunt in limbo, habent
 pœnam damni præcisè ex eo quod privati sunt
 visione Dei, non vero quia privati sunt quo-
 cumque actu voluntatis; quocumque enim
 actus voluntatis in ipsis ponamus, si non ponatur
 visio, pœnam damni semper habebunt: Ergo
 pœna damni essentialiter in carentia divinæ
 visionis consistit.

Quinto probatur: Beatitudo Dei consistit
 essentialiter in actu intellectus, ut præintellectio
 omni astui voluntatis: Ergo & beatitudo
 nostra, quæ est similitudo & participatio divi-
 næ beatitudinis. Consequencia patet, Antecedens
 probatur ex D. Thoma 1. p. qu. 26. art. 2.
 ubi id docet, & præcipue in resp. ad 2. ait enim:
*Secundum modum intelligenti prius est beatitudo
 divina, quam actus voluntatis in ea re-
 quiescentis; & hoc non potest esse nisi actus in-
 tellectus. Unde in actu intellectus non attenditur bea-
 titudo.*

Nec obstat quod docet idem S. Doctor in
 eadem questione art. 4. scilicet beatitudinem
 Dei esse quandam perfectionem, quæ omnino
 omnino

omnino perfectionem complectitur : De contem-
 plativa, inquit, felicitate habes continuam & cer-
 tissimam contemplationem sui, & omnium aliorum :
 de activa vero gubernationem totius universi. . . ha-
 bet gaudium de se, & de omnibus aliis pro delectatio-
 ne; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam quam
 divitiis promittunt; pro potestate, omnipotentiam;
 pro dignitate, omnium regimen; pro fama vero, ad-
 mirationem totius creaturae. Non obstat, inquam,
 quia ibi non loquitur de beatitudine Dei quan-
 tum ad ejus essentiam & rationem formalem,
 sed quoad statum, & perfectionem seu comple-
 mentum, sub qua ratione omnium perfectio-
 num & bonorum genera complectitur, & ideo
 definitur à Boetio: *Status omnium bonorum aggre-
 gatione perfectus.* Unde etiam beatitudo nostra,
 quoad statum & perfectionem sibi debitam con-
 siderata, non solum includit visionem beatifi-
 cam, sed etiam amorem firmum, fruitionem ju-
 cundam, delectationem plenam pluresque alias
 artes & perfectiones, de quibus infra agemus,
 quae fluunt à visione beatifica, ut rivuli à fonte,
 radii à sole, effectus à causa, & proprietates ab
 essentia.

Probatur ultimo conclusio: Beatitudo con-
 sistit essentialiter in illa operatione, quae for-
 maliter vel causaliter satiat omnem appetitum
 creaturae rationalis: Sed visio beatifica hoc praes-
 tat: Ergo in illa essentialiter consistit forma-
 lis beatitudo. Major patet ex supra dictis. Mi-
 nor autem constabit ex dicendis digressionem se-
 quenti.

DIGRESSIO BREVIS.

*Non ostenditur omnia hominum desideria per Dei visio-
 nem perfecte satiari.*

Tam multis & tam variis cor humanum
 alicui desiderii, ut merito dixerit Poeta:

Quae fraxines sylvae, quot flavae Tibris arenas,

Mollia quot Martis gramina campus habet:

Tot diversa hominum studia.

Omnia tamen ad quatuor praecipua quibus,
 veluti quatuor ventis, omnes vitae humanae tur-
 bines excitantur, posse reduci existimo. Pri-
 mum est desiderium scientiae, quod, ut docet A-
 ristoteles initio Metaphysicae, nobis à natura in-
 fuscum est. Secundum, desiderium magnitudinis,
 quod etiam omnibus hominibus naturaliter in-
 est. Tertium, desiderium voluptatis, quod homi-
 nibus & brutis commune est. Ultimum denique
 est desiderium aeternitatis, seu immortalitatis,
 quod homini peculiare est, & certissimum immor-
 talitatis animae nostrae argumentum. Ut ergo
 evincamus, visionem beatificam esse plenam &
 perfectam omnium desideriorum satietatem,
 respondeat quae formalem beatitudinem, breviter
 demonstrandum est, haec quatuor desideriorum
 genera, per illam perfecte compleri ac satiari.

Primo quantum ad desiderium scientiae,
 res adeo clara & perspecta est, ut vix probatio-
 ne indigeat. Cum enim Beatus quilibet in cae-
 lo videat Dei essentiam, quae est prima rerum
 omnium causa, & ipsa veritas per essentiam, in
 qua omnes veritates creatae eminentissimum mo-
 do continentur, hinc tantum repletur scientia, ac
 sapientia, ut omnis sciendi appetitus perfecte
 satiatur & extinguitur, juxta illud Philippici ad
 Christum: *Domine ostende nobis Patrem, & sufficit*
nobis.

Tom. III.

A In Ecclesia peregrinante adipe quidem fru-
 menti paschimur, sed non sine variis integumen-
 tis: Verbum Dei habemus, sed in carne; & ipsam
 carnem Verbi verè manducamus, sed sub cortice
 Sacramenti: denique aquas sapientiae bibimus,
 sed ex stillicidio Scripturarum: adeo quo non sa-
 riamur his bonis, sed interdum eturimus &
 sitimus. At in caelesti gloria Beati habent veri-
 ratem in seipsa, non in figuris & aenigmatibus,
 gustant dulcedinem aeterni Verbi, sine cortice
 Sacramenti, vel Scripturarum; apponunt os ad
 fontem sapientiae, non ad rivulos aut stil-
 licidia stillantia super terram: unde sci-
 endi desiderium omnino in eis extingui-
 tur.

B Plures (inquit S. Thomas) sunt fon-
 tes à quibus homines aquas sapientiae hauriunt,
 ut sciam animae, & sciendi desiderium, quod à
 natura nobis insitum est, extinguere pos-
 sunt: nempe caelum, elementa, plantae, animalia,
 & alia corpora mixta, ut supra retuli-
 mus. Verum quia haec objecta summum bonum,
 & primam veritatem non continent, in illis sci-
 endi desiderium non extinguitur, sed magis
 accenditur & inflammatur: unde pulchrè
 Evangelista Christi Joannes, omne quod est in
 mundo concupiscentiam vocat. Quid enim
 est concupiscentia, nisi rabida sitis? si ergo
 omnia quae sunt in mundo, si omnes ejus aquae
 sunt sitis, ac etiam omnis earum iterum cog-
 natio: illas aquas pectori humanae mentis in-
 jicere, nihil aliud erit, quam priori siti alias
 addere graviores, quae ipsam vehementius ac-
 cendant. Non potest ergo sitis animae, & natu-
 rale sciendi desiderium extingui, nisi in ipso
 fonte sapientiae & scientiae, ipsa nimirum Dei
 essentia clarè visà, & gerente vices verbi &
 speciei expressae in visione beatifica: unde
 Eccles. 1. dicitur: *Fons sapientiae verbum Dei in*
excelsis. Ex illo fonte Beati continuo in caelo
 bibunt, & qui in hac vita magno labore &
 multo tempore, quasi guttatum sapientiam
 hauriebant, ibi in momento, Deo clarè viso,
 affluunt omni scientia, non solum rerum crea-
 tarum, sed etiam attributorum ipsius Creatoris:
 vident enim in Verbo attributa, relatio-
 nes, & personas divinas; omnia nostrae fidei
 mysteria: totum hoc universum: plures creatu-
 ras possibiles, & futuras: & denique omnia
 quae ad illorum statum pertinent, ut in Tra-
 ctatu de visione beata fuse ostendimus. Unde
 praeclare Gregorius Magnus 4. dialog. cap.
 33. *Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia*
sciunt? Tunc igitur mens humana quiescet, ne-
que intelligentiam desiderabit ulteriorem, cum
ante oculos id totum quod intelligere deside-
rat, habebit.

C Verum non solum appetitus scientiae, sed
 etiam magnitudinis desiderium, per claram
 Dei visionem satiatur: nam sicut hedera, quae
 planta humilis est & infirma, adherendo pa-
 rieti ascendit & elevatur: ita homo, licet ex se
 imperfecta & vilis creatura, & adherendo ta-
 men Deo per cognitionem & amorem, extra
 se unione perficitur & consummatur, juxta
 illud Prophetae: *Mihi autem adherere Deo bo-*
num est. Unde egregie Marcellius Ficinus: *Qui*
Deum vero amore persecutus fuerit, Deum inveniet,
& se in Deo recuperabit: quia ad suam, per quam crea-
tus est, redibit ideam; ubi rursus reformabitur, quia
idea sua perpetuo coherebit. Ideo quisquis no-
strum

D
 E

119

120
opus 6a

Disput.
art. 5.

121

In con-
vrosium
Plato-
nis cap.
21.

strum in terris à Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cum à sui idea sit formaeque distinctus.

Cum ergo in visione beata perfectissima fiat conjunctio Dei cum homine; & divina essentia per modum formae intelligibilis & intellectae, seu speciei impressae & expressae, mirabili prorsus modo, & seclusis imperfectionibus inhaerentiae & informationis, mentibus Beatorum uniat, ut in Tractatu de visione beata fuse declaratum est; per illam Beatus ad supremum magnitudinis fastigium evehitur, & non solum deformis, sed etiam quodammodo Deus efficitur, juxta illud Prophetae: *Ego dixi Dij estis, & filij excessu omnes.*

122 Nec mirum: si enim albedo unita homini illum facit album, calor calidum, pulchritudo pulchrum, sapientia sapientem: cur divina essentia, per modum formae intelligibilis illi intime conjuncta, non reddet illum quodammodo Deum? si non in esse entitativo, saltem in esse intentionali & intelligibili; maxime cum intellectus transeat quodammodo in rem intellectam, & ex intellectu & intelligibili fiat magis unum, quam ex materia & forma, ut ex Aristotele, & ejus Commentatore ibidem ostendimus. Unde 1. Joan. 3. dicitur: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et D. Thomas 3. con. gent. cap. 31. sub fine ait, quod secundum hanc visionem, maxime Deo assimilatur. Sed cur; qui enim videt Regem v. g. non propterea Rex efficitur; qui pulchrum aspicit, pulcher non fit; qui sapientem contemplatur, non acquirit sapientiam: ut quid ergo qui videt Deum, illi assimilatur, & quodammodo Deus efficitur.

123 Hujus discriminis duplex potest assignari ratio, & utraque egregia. Prima est, quia visio rei creatae non est ejus consecutio seu possessio, sed alia potentia eam cognoscimus, alia eam possidemus: avarus enim v. g. oculis videt pecuniam, & manu illam apprehendit; gulosus visu intuetur cibos, & palato ac gustu illos percipit. Contra vero Dei visio est ejus consecutio & possessio, juxta illud Augustini lib. 83. questionum qu. 35. *Quid aliud est beate vivere, nisi aeternum bonum cognoscendo habere?* Sicut ergo divitiarum possessio divitem facit; regni consecutio regem; & sapientiae acquisitio sapientem: ita Dei visio hominem quodammodo Deum efficit, & in ejus similitudinem transformat. Unde D. Thomas 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. ait quod humanitas Christi, ex hoc quod est unita Deo; & beatitudo creata, ex hoc quod est fructio Dei; & beata Virgo, ex hoc quod est Mater Dei, habent quandam dignitatem insitam ex bono infinito quod est Deus.

125 Secunda ratio discriminis est, quia dum res creatas videmus, illa immediate per suam essentiam non uniantur potentiae cognoscitivae, sed tantum mediante aliqua specie & similitudine ab illis diffusa, quae aliquod accidens est, subindeque diverti generis ab objecto quod representat: dum autem Beati Deum per visionem beatificam contemplantur, ipsa divina essentia immediate per seipsam, & sine ullo medio creato, eorum mentibus in ratione speciei conjungitur, subindeque ex hac ineffabili unionem Beati Deo assimilantur, imò, & quodammodo dij efficiuntur. Et hanc existimat D. Thomas 3. contra gentes cap. 51. fuisse mentem Apostoli, dum dixit: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Secundum hanc visionem

(inquit) Deo assimilatur, & ejus beatitudinem participes sumus; nam ipse Deus per suam essentiam, suam substantiam intelligit, & haec est ejus felicitas.

Circa tertium desiderium, quod est voluptatis seu delectationis, multa Scripturae & SS. Patrum testimonia hic adduci possent, ad probandum illud per visionem beatificam omnino satiari; quae brevitas causa praefermittimus, ut evidenti ratione id ipsum demonstremus.

Sciendum est igitur ex S. Thoma 1. 2. quae 31. art. 5. delectationem quae percipitur ex cognitione, tria requirere, potentiam intelligentem sive sentientem objectum convenienti illi potentiae, & unionem objecti cum potentia: unde quantum potentia est aptior ad cognoscendum, & objectum nobilium, ac unio magis intima, tanto major ex ejus actu percipitur delectatio. Porro in visione beatifica haec tria perfectissimo modo concurrunt: nam intellectus, à quo elicitur, inter potentias cognoscitivas purior, altior, nobilior, & ut sic loquar, vivacior est, ac per hoc multo aptior ad cognoscendum: Deus, cum sit primum verum, & primum intelligibile, est altissimum & nobilissimum objectum; & unio ipsius cum intellectu ita intima, ut excepta hypostatica, major & intimior dari non possit.

Quis igitur capere vel suspicari poterit, quale & quantum gaudium illud sit, quod ex beatifica visione percipitur? quale illud osculum summi boni? qualis ille complexus caelestis Sponsi? Certè si sensus nostri, quamvis sint potentiae corporales, & cum bestis nobis communes, habeantque objecta materialia & valde imperfecta, quae non minus saepe laedunt sensum, quam illum oblectent; eorumque unio cum potentia superficialis sit & externa, & in pluribus sensibus non fiat unio ipsius objecti, sed tantum imaginis cum potentia; tantum nihilominus delectationem experientur, objecta sibi convenientia percipiendo, ut non pauci propter illam ferè insaniant; quantum, quales, voluptatem capiet beata mens ex visione essentiae divinae, quae est bonum infinitum, ex quo omne bonum, in quo omne bonum, & super omne bonum, ut loquitur Augustinus? Adimplebis me latitiam cum vultu tuo (inquit Propheta) vel ut habet versio hebraica: *Sattietate latitiarum cum faciebus tuis.* Quod Genebrardus ita exponit: *Cum aspectu faciei tuae est facta perfecta, & plena jucunditas.* Et Varadius: *Camularissima abundantia omnium quae animam latitiam perfundere solent, & omne jus unditatu generant.* Unde idem Propheta, ut abundantiam hujusmodi latitiae & delectationis declaret, comparat illam torrenti: *De torrente, inquit, voluptatis tuae potabis eos.*

In torrente tria sunt: multitudo maxima aquarum ex montibus descendens; repentina inundatio, ubi enim paulò ante nihil erat aquae, conspicitur flumen ingens; denique impetus aquarum decurrentium, & secum omnia obvia rapiendum. Sic erit in beatitudine caelesti: nam in momento, Deò clarè visò, omni bonorum genere affluemus; omnesque animae potentiae, & corporis sensus, mira voluptate & delectatione perfundentur, quae ad instar torrentis magno impetu animum rapit in Dei admirationem & amorem. Si autem queras, ex quo fonte repentina illa inundatio oriatur in beatis? Respondet idem Propheta, subdens: *Quantum*

quod te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen per hoc aperte declarans, clarum Dei visionem esse veluti fontem, a quo omnia Beatorum gaudia promanant, & a quo oritur torrens ille voluptatis, ac fluminis impetus, qui latificat civitatem Dei.

Eandem veritatem luculenter expressit Evangelista Christi Joannes Apocal. 22. ubi etiam sub simbolo & figura amenissimi fluvij, Sancto- rum felicitatem describit his verbis: *Et ostendit mihi fluvium aquæ vitæ, splendens tanquam crystallum, procedentem de sede Dei & Agni. In medio plateæ eius, & ex utraque parte fluminis lignum vite afferens fructum duodecim, per menses singulos rediens fructum suum, & folia ligni ad sanitatem Gentium.* Certè non poterat sub aptiori simbolo celestis beatitudo describi: etenim fluvius ille aquæ vitæ, splendens tanquam crystallus, nihil aliud est, quam clara Dei visio, quæ ad instar limpidi- simi & purissimi fluminis, totam Dei civitatem latificat. Fluvius ille a sede Dei & Agni proce- dere dicitur: quia visio beatifica ex Dei poten- tia, & Christi meritis originem ducit: vel quia gaudia æternæ beatitudinis præcipue ex fruitio- ne duorum procedunt, scilicet Dei in sua essen- tia & substantia, & Christi agni, in quantum ho- mo est. Unde D. Thomas 2. 2. qu. 2. art. 6. & 7. docet objectum principale beatitudinis esse at- tributa Dei, & mysteria Christi: & ipsemet Christus dicebat Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Ie- sum Christum.* Præterea celestis ille fluvius ex ut- raque parte amenissimi arboribus, quæ per singulos menses reddunt fructus suos, circunda- tus merito dici potest: quia Dei visio plura ha- bet adjuncta sibi gaudia, quæ nunquam vetera- scunt, sed nova semper apparent, ut postea de- clarabimus. Denique non solum fructus, sed ip- sæ etiam folia ligni sunt ad sanitatem Gentium: quia in celesti illa beatitudine nihil reperire est inutile, nihil parvum; omnia quæ ad illam spe- ctant, præiosa sunt, omnia utilia, ac delectabilia; ipsa quoque folia ligni vitæ, id est dotes corpo- ris gloriosi, ex animæ dotibus profuentes, omne languorem & infirmitatem depellunt, ac perpe- tuam incorruptionem & incolumitatem præ- stant.

Quam magna ergo multitudo dulcedinis hæc Domine, quam abscondisti timentibus te, & de- cisti videntibus te! Certè tam ingens & im- mensa est, ut in cor hominis intrare non possit; & potius homo dicatur in gaudium illud intrare, quam illud in hominem, juxta illud Christi Mat. 23. *Intra in gaudium Domini tui.*

Hæc est differentia (inquit Lanuza) inter gaudium hujus mundi & paradisi, quod primum, pro parte parvum & modicum, dicitur intrare in cor, potestque capi re tam exigua, quale est cor humanum: aliud vero, quia immensum & infi- nitum, concludi corde nequit humano: adeo- que melius dicitur homo, in illud intrare gau- dium, quam illud gaudium in cor hominis. Quod videm hoc exemplo declarari: si sumas poculum aquæ, & de facili illud in corpore tuo comprehendes: è contra verò si demergaris in flumen, vel in mare, capere id non poteris, sed potius illud te capiet. Mundi hujus voluptates exigue sunt & modice, ac veluti leves haustus quos bibimus, & subito evanescent: è contra verò gaudium cæleste ad instar est fluminis aut

maris immensi, juxta illud Eccl. 39. *Benedictio illius quasi fluvius inundavit: Quare melius homo in illud, quam illud in hominem, intrare dicitur.*

Aliud etiam reperitur discrimen egregium inter voluptates terrenas & cælestes, quod ele- ganter exponit D. Gregorius homil. 36. in E- vang. his verbis: *Hoc deflare fratres charissimi inter delicias corporis & cordis solet, quoddam corporales delicia cum non habentur, grave in se desiderium accendunt; cum verò habita eduntur, com- edentem proinus in fastidium per satietatem ver- tunt. At contra spirituales delicia, cum non ha- bentur, in fastidio sunt: cum verò habentur, in desiderio: tantoque à comedente amplius esu- rantur, quanto & ab esuriente amplius com- eduntur &c.* Bona ergo creata, quia finita & limitata sunt, per sui fruitionem excludunt desiderium, & dum satiant, pariunt fastidium. Econtra verò bonum increatum, cum infi- nita sit dignitatis & dulcedinis, tam sua- viter implet, tam delectabiliter satiat, ut in ejus fruitione regnet desiderium, & in sa- tietate vigeat illius appetitus. Unde D. Petrus loquens de Spiritu Sancto ait: *In quem desiderant Angeli proficere.* Et Petrus Damianus in hym- nino cælestis gloria paradisi, ex dictis D. Augustini collecto, felicitatem Sanctorum describens, habet hos versus:

*Vno pane vivunt cives utriusque patriæ,
Avidi & semper pleni, quod habent desiderant,
Non satietas fastidit, neque fames cruciat,
Inbiantes semper edunt, & edentes inbiant.
Cum ergo (inquit Gregorius in Moralibus)
ad ipsum fontem vitæ devenerimus, erit nobis delecta-
biliter impressa, sitis simul & satietas: sed longe aberit
à siti necessitas, longe à satietate fastidium,
quia sitientes saturabimur, & saturati sitio-
mus.*

Si quis autem a me quærat, quæ sint præcipuæ gaudij beatifici causæ? Brevisiter respondeo triplicem gaudij Beatorum ma- teriam nobis insinuari Numer. 13. per fructus illos, quos attulerunt exploratores de terra promissionis, ficus scilicet, uvæ, & malo- granata: Nam per ficum intelligenda est dul- cedo quæ percipitur ex contemplatione Dei- tatis: per uvam, dulcedo quæ percipitur ex aspectu Christi humanitatis, in torculari crucis expressa: & per malogranata, in quibus gra- na ordinatè se habent, & miro ordine distin- guuntur, gaudium quod percipitur videndo ordinatam Sanctorum societatem, & penè innu- merabilem Angelorum exercitum (quorum nullus cum alio in specie convenit) eorumque omnium ac singulorum differentias. Item Apo- cal. 12. per coronam duodecim stellarum, quæ erant in capite mulieris, insinuatur nobis gau- dia duodecim Beatorum, puta duodecim co- gnitiones, quæ electos in æternum latificabunt; quarum tres attingunt tres personas Sanctissimæ Trinitatis, novem vero reliquæ novem or- dines Angelorum. Vel etiam sub simbolo duo- decim stellarum dici potest, significari in pri- mis tres animæ dotes, scilicet Dei visionem, comprehensionem, & fruitionem: deinde qua- tuor dotes corporis, nimirum claritatem, subtilitatem, agilitatem, & impassibilitatem: denique satietatem quinque sensuum. De qui- bus omnibus fuit disputatio sequenti disse- remus.

32 Superest desiderium æternitatis seu immor-

Serm.
30. in
Cantic.

Disp. 5.
art. 1.

talitatis, quod etiam in beatifica visione exple-
tur. Cum enim illa sit immutabilis & tota simul,
& nullam (ut ait Bernardus) capiat ex eo quoddam est,
sunt, vel erit, mutationem (quia principia ad illam
concurrentia, scilicet lumen gloriæ, & essentia
divina per modum speciei unita, manent omni-
no invariata) non mensuratur tempore, aut
ævo; sed æternitate participata, ut in tractatu
de visione beata ostendimus. Unde Augustinus
13. confess. cap. 15. loquens de beatis, Vident
(inquit) faciem tuam semper, & ibi agunt sine syl-
labis temporum; semper loquunt, & nunquam praterit
quod legunt; non clauditur codex eorum, nec plica-
bitur liber eorum, quia tu ipse illis hoc es, & eris in
æternum. Deinde, cum intelligere sit gradus per-
fectissimus vitæ, & intellectio operatio perfecte
vitalis; Beatus videndo Deum, & ipsam per to-
tam æternitatem contemplando, vivet vitæ æ-
ternæ & interminabili, juxta illud Christi Joan.
17. Hac est vita æterna, ut cognoscant te Deum &c.
Unde Isaias 25. dicitur: Faciet Dominus exerci-
tuum omnibus populus in monte hoc convivium vindi-
cæ, pinguium medullarum, vindemie defecate:
quia in monte gloriæ æternum faciet Deus ele-
ctis suis convivium, in quo omnium deliciarum
florem, & omnium bonorum medullam illis mi-
nistrabit, juxta illud Tertulliani lib. 1. adversus
Marcionem cap. 3. In unum necesse est summitas
magnitudinis eliquetur. Postea addit Isaias, quodd
Deus præcipitabit mortem in sempiternum. Ubi ad
illam videtur alludere consuetudinem, quæ
olim facinorosi de monte præcipitari solebant;
per hoc nimirum significans, quodd Deus post
diem judicii mortem de excelsis monte gloriæ
præcipitabit ad imum inferni, ubi sedes ejus in
æternum manebit. Cum enim mors à peccato
dimanet, sitque veluti ejus filia, debet cum pec-
cato in eodem simul habitare loco, nimirum in
inferno, qui idcirco vocatur puteus interitus: ubi
ipsis damnatis tanquam proprio pabulo in æter-
num se nutriet, juxta illud Prophetæ: Sicut oves
in inferno positi sunt, mors depascet eos: nec eos ta-
men unquam consumet: nam, ut ait Bernardus,
si morientur ut semper vivant, sic vivent ut semper
morianantur.

133 Concludamus ergo hanc digressionem cum
De spi-
ritu &
littera
cap. 33.

Augustino. Illa cogitatione, illa visione, illa contem-
platione satiabitur in bonis anima desiderium. Hoc
enim ei solum sat est, ultra non habet quod appetat,
quod inhiet, quod requirat: Nam desiderio hujus satie-
tatis ardebat, qui Domino Christo dicebat: ostende no-
bis Patrem, & sufficit nobis.

Huc ergo contendite, mortales, ad fontem
vitæ currite, & festinate ingredi in illam re-
quiem.

Boetius
lib. 3. de
consol.
1170,
11.

Huc omnes pariter venite capri,
Quos fallax ligat improbis catenis,
Terrenas habitans libido mentes.
Hic erit vobis requies laborum:
Hic portus placida manens quiete.
Hoc unum miseris patens ædificium.



ARTICULUS III.

Convelluntur fundamenta æverse
sententiæ.

§. I.

Præcipuum Scoti argumentum diluitur.

Præcipuum Scoti fundamentum sumitur ex
perfectioe amoris beatifici, & potest
breviter proponi. Formalis beatitudo in perfe-
ctissima operatioe intellectualis nature debet
consistere: Sed amor beatificus perfectior est vi-
sione: Ergo in illo consistit formalis beatitudo.
Major videtur certa, Minor autem, in qua vide-
tur esse posita difficultas, probatur multiplici-
ter. Primum ex Platone, qui præfert amorem
cognitioni, & ait: Nihil habeo majus in me, quam
quod amo; nihil melius, quam quod amo. Et potest
confirmari ex D. Thoma 1. part. quæst. 82. art. 1.
ubi docet amorem rerum quæ sunt supranos,
excedere in perfectione cognitionem illarum;
& contra cognitionem rerum quæ sunt infra
nos, superare illarum dilectionem; quia restipe-
riores nobilior esse habent in se, quam in intel-
lectu; unde quando intellectus eas intelligit, il-
la quodammodo descendunt, & vilescunt; res
verò inferiores nobilior esse habent in intelle-
ctu, quam in seipsis; unde per cognitionem in-
tellectus nobilitantur. Ex quo ibidem inferunt,
quodd melior est amor Dei, quam cognitio; con-
tra verò melior est cognitio rerum corpora-
lium, quam amor: Ergo amor beatificus perfe-
ctior est visione.

Secundò probatur eadem minor: Ordo Scitæ
phinorum est superior ordini Cherubinorum, ut
docet Dionysius cap. 7. de cælesti Hierarchia:
Sed nomen Seraphim sumitur ab ardore chari-
tatis; Seraph enim Hebraicè, Latine accendere
dicitur: nomen autem Cherubim à plenitudine
scientiæ derivatur; Cherub enim scientiæ multi-
plicata, sive plenitudo scientiæ interpretatur, ut
stat scientiæ, & ardore luci. Unde Bernardus
serm. 3. de verbis Isaiæ, alloquens Luciferum,
bellissime ait: Bonum erat tibi, si gnifer magis es,
quam Lucifer.

Addit Ficinus, perfectissima omnia in rebus
creatis esse amoris symbola: nam inter plane-
tas Sol suo calore amoris symbolum est; inter
elementa ignis; inter meta illa aurum; & inter
gemmas carbunculus, qui est veluti carboac-
ensus.

Tertiò, Finis præstantior est his quæ sunt ad
finem: Sed visio Dei ordinatur ad amorem bea-
tificum, & non est converso; nam ut ait Ansel-
mus lib. 2. cur Deus homo, cap. 1. Rectius verba
est, cognoscere ut diligamus; perversus autem, di-
gere ut cognoscamus: Ergo amor beatificus per-
fectior est visione.

Quartò, Actus charitatis est perfectior fide:
Ergo etiam est perfectior beatifica visione. An-
tecedens est certum, & patet ex verbis Apostoli
1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes,
charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.
Consequentia verò probatur: Nam species ge-
neris perfectioris, nequit in perfectione excedit
à specie generis ignobilioris: Ergo si actus chari-
tatis

tatis excedit actum fidei, qui est actus intellectus, genus actus charitatis perfectius est ratione generica actus intellectus, & consequenter ex eodem principio omnis actus charitatis (& a fortiori supremus actus ejus, qualis est amor beatificus) debet esse perfectior omni actu intellectus, etiam supremo, qualis est visio beatifica.

Quintò, Illud est perfectius, cujus oppositum est peius: nam ut ait Aristoteles 8. Ethic. cap. 10. *Optimum opponitur optimo?* Sed odium Dei, quod opponitur charitati, est multò majus malum, quam carentia visionis; unde si daretur optio Beato, magis eligeret carere visione quam charitate: Ergo idem quod prius.

Sextò, Quod est posterior generatione, est perfectius; cum natura in generatione semper incipiat ab imperfectioribus: Sed amor, sive in via, sive in patria, est posterior generatione notitia intellectus; nam semper amor supponit notitiam, & actus voluntatis actum intellectus, circa idem objectum: Ergo amor est perfectior.

Denique probatur eadem Minor. Voluntas est perfectior intellectu: Ergo perfectissimus actus voluntatis (qualis est amor Dei in patria) perfectior est perfectissimo actu intellectus, qualis est visio Dei. Consequentia videtur legitima. Antecedens verò probatur: tum quia voluntas movet intellectum quoad exercitium in genere causa efficientis: tum etiam quia agit liberè, ratione sui intellectus autem expers est libertatis, nisi ex subordinatione ad voluntatem, & ratione sui agit per modum naturæ; agere autem liberè est modus perfectior agendi, quam agere per modum naturæ. Addo quòd, bonum quod est objectum voluntatis, cum includat vel dicat ordinem, ad existentiam, quæ est ultima rei actualitas & perfectio, est nobilior vero, quod est objectum intellectus; cum verum abstrahat ab existentia, ita ut de rosa in hieme tempore vera cognitio & vera scientia, licet eo tempore rosa non exsistat.

Huius argumento, quod apud Scotistas palmarium est, dupliciter responderi potest. Primò distinguendo Majorem: Formalis beatitudo debet consistere in operatione perfectissima, entitative, nego majorem: perfectissima in linea affectionis, concedo Majorem. Similiter distinguo Minorem: amor beatificus perfectior est visione, in ratione entis, transeat in ratione consecutionis, nego Minorem & Consequentiam. Solutio patet ex supra dictis: cum enim beatitudo formalis sit consecutio objecti beatifici, præcisè et excessu entitativo unius operationis aut formæ supra aliam, non potest colligi, quòd illa sit beatitudo formalis, nisi etiam huic præstet in linea affectionis: unde supra dicebamus, quòd etiam si lumen gloriæ entitative excederet visionem beatificam, non propterea in illo, sed in visione nostra beatitudo consisteret: quia scilicet visio est affectio Dei, non verò lumen gloriæ. Cum ergo amor (ut supra ostendimus) non sit consecutio ultimi finis, sed illum supponat jam obiectum & possessum, per clarum Dei vitronem, quamvis daretur quòd amor ipsam in perfectione entitativa excederet, non ideo tamen in illo consisteret formalis beatitudo.

Respondeo secundo, data Majori, negando Minorem. Ad cujus primam probationem, ex autoritate Platonis & D. Thomæ desumptam, in primis dico, Aristotelem, qui Platoni præferendus est, expressè docere oppositum, & præ-

Tom. III.

A ferre cognitionem amoris: ait enim 10. Ethic. cap. 7. *Mens est eorum omnium que vobis insunt præstantissima.* Secundo dico, essatum illud Platonis explicari posse de amore via, qui melior est & præstantior scientiæ & cognitione. Eodem modo intelligenda & interpretanda est doctrina à D. Thoma loco citato tradita: nam ibi loquitur de amore & cognitione viatorum, qui res superiores intelligunt per species quidditatum & rerum materialium, quæ superiores essentias non representant prout sunt in seipsis, sed per analogiam & similitudinem ad res illas materiales & corporeas, a quibus desumuntur: & de cognitione ut sic terminata ad res superiores, verum est in perfectione excedi ab illarum amore, qui in illas fertur, prout sunt in seipsis: non autem de cognitione patriæ, maxime de beatifica visione: cum illa non fiat per speciem & similitudinem creaturarum, sed ipsa divinâ essentiâ immediate per seipsam gerente vices speciei & formæ intelligibilis.

Ex hoc patet responsio ad secundam probationem ejusdem Minoris: nomina enim *Seraphim* & *Cherubim* non fuerunt imposita ex amore & cognitione patriæ, sed via: unde Ezechielis 28. *Lucifer Cherubim appellatur: Tu Cherub extensus & protegens.* Et D. Thomas 1. p. qu. 109. art. 1. ait: *Dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus Angelorum, sed ab eis ceciderunt.*

Ad tertiam probationem nego Minorem: nam cum visio sit essentia beatitudinis, & amor ejus proprietas: proprietates autem sunt propter naturam ejus cujus sunt proprietates: consequens fit quòd amor beatificus ex natura rei visionem tanquam finem respiciat, & non è contra visio amorem. Nec adveñatur Anselmus, cujus comparatio non est inter amorem & cognitionem patriæ, sed via, de qua verum est ordinari ad amorem, non ut ad finem ultimum, sed ut ad finem quo proximam: quia per amorem ad ultimum finem passibus meritoris accedimus.

Dices: Amor est posterior visioni: Ergo visio non est finis amoris. Consequentia probatur: nam finis est posterior illis quæ ordinantur ad ipsum, utpote effectus illorum in executione: Ergo si visio non est posterior amore, sed illum præcedens, nequit esse illius finis.

Respondeo concessio Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem esse finem, unum obtinendum, alterum perficiendum: primus est posterior in executione illis quæ ordinantur ad ipsum, et in intentione præcedat; secundus verò præcedit in utroque ordine: sic essentia, quæ finis est propriatum, non obtinendus, sed perficiendus, est prior illis: visio autem non est finis amoris patriæ, obtinendus per ipsum, sed solum perficiendus.

Ad quartam probationem Vazquez negat Antecedens, loquendo de excessu in genere physico: existimat enim ea quæ continentur sub perfectiori genere, non posse esse minus perfecta aliis contentis sub genere imperfectiori: nam hoc ipso (inquit) quòd aliquod genus perfectius est, tota latitudo illius, & consequenter omnis illius species, debet esse perfectior.

Sed hæc doctrina & Solutio displicet nostris Thomistis, & merito: ex illa enim sequitur, non solum actum fidei, sed quemlibet actum intellectus, etiam naturalem, imò & erroneum, actum perfectissimum charitatis, qualis est amor beatificus, in perfectione excedere; quod est absurdum.

H

absurdum. Sequela patet: nam ratio generica A actus erronei, scilicet intellectio, excedit volitionem, quæ est ratio generica actus charitatis: Ergo si verum est principium quod Vazquez assumit, nimirum ea quæ continentur sub perfectiori genere, semper debere in perfectione excedere omnia alia quæ sub genere imperfectiori continentur, manifestè sequitur, quemlibet actum intellectus, etiam erroneum, aut hæreticum perfectiorem esse perfectissimo actu charitatis.

148 Unde hac solutione prætermisâ, aliter ad quartam probationem respondeo: nempe concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem nego Antecedens: nam licet species perfectissima generis perfectioris, B debeat esse perfectior specie perfectissima generis inferioris, non tamen necessarium est, quòd species non perfectissima generis perfectioris, excedat perfectissimam generis inferioris.

Nec quicquam obest quod opponit Vazquez, nempe eo ipso quòd genus sit perfectius, totam illius extensionem debere esse perfectiorem, & consequenter omnes illius species excedere debere in perfectione species contentas sub genere imperfectiori: hoc, inquam, non obest, tum quia eadem facilitate quâ ab ipso sine probatione dicitur, à nobis negatur: tum etiam, quia ad summum id est verum, si sermo fiat de speciebus generis perfectioris, reduplicatâ ratione generica (semper enim excessum supra alias retinent, sub reduplicatione rationis generice illarum) non tamen si comparatio fiat absolutè; quia ratione differentie contrahentis genus imperfectius, potest excessus ille genericus taliter refarciri, quòd in absoluta comparatione perfectior sit species illius specie generis perfectioris: sic autem in charitate cum fide comparata contingit, ut docent nostri Thomistæ in Tractatu de charitate.

149 Dices tamen: Quodlibet individuum perfectioris speciei, perfectius est, perfectione essentiali quolibet individuo speciei inferioris: Ergo similiter species qualibet perfectioris generis, debet in perfectione excedere quamlibet speciem generis imperfectioris.

Sed contra: dato Antecedenti, nego Consequentiam. Et ratio discriminis est manifesta: individuatio enim non addit ad speciem perfectiorem formalem, sed materialem tantum, species autem generi superaddit perfectionem formalem & essentialem: quare licet excessus specificus non possit refarciri, ratione differentie individualis contrahentis speciem, bene tamen excessus genericus, ratione differentie specificæ contrahentis genus.

150 Ad quintam probationem respondetur, eodem argumento probari posse, actum cuiuscunque virtutis perfectiorem esse visione Dei: nam peccatum oppositum cuiuslibet virtuti peius est, quam privatio divinæ visionis: cum hanc potius quam illud quilibet Beatus eligeret, si ei daretur optio. Asserendum est ergo cum Cajetano infra qu. 7. ar. 4. circa solutionem tertij, propositionem illam Aristotelis *Pessimum opponitur optimo*, intelligendam esse in rebus habentibus contrarium: lumen autem gloriæ, & visionem beatificam, propter suam excellentiam & propinquitatem ad Deum, contrariò carere. Vel cum Ferrariensi 3. con. gent. cap. 26. dicendum, regulam illam sic esse intelligendam: illud est

melius, cuius oppositum est peius quam oppositum alterius, secundum eandem rationem oppositionis acceptum: at non accipitur in argumento oppositum visionis secundum eandem rationem oppositionis: quia odium opponitur amori contrariè, visioni verò privatio eius opponitur privativè. Si autem comparatio fiat inter opposita eodem modo, magis malum est privatio visionis Dei, quam privatio amoris Dei: quia illa est privatio majoris perfectionis. Unde physicè loquendo magis detestanda est cæcitas visionis, quam amoris carentia: licet amoris carentia in ordine morali considerata, & ut causata per actum peccaminosum & moraliter malum, peior sit ac detestabilior carentia visionis Dei. Quare si Beato daretur optio, magis eligeret carere visione, quam ob culpam à se commissam privari charitate.

Ad sextam probationem dicendum est, quòd licet in antecedentibus essentiali & constitutionem rei, priora generatione sint imperfectiora ut patet in dispositionibus, quæ quanto priora sunt, & magis remotæ à forma, tantò minus sunt perfectæ: tamen essentiali semel consecratâ, seu formâ introductâ, priora generatione sunt perfectiora, quia proximius accedunt ad essentialiam; unde prima passio perfectior est secunda, & secunda, quam tertia. Cum ergo intellectus essentiali hominis immediate consequatur, & voluntas dimanet ab anima, mediante intellectu, intellectus perfectior est voluntate, & intellectio volitione; licet volitio notitiam intellectus necessariò præsupponat. Unde

Ad ultimam instantiam, nego Antecedens. Ad cuius primam probationem dico, quòd licet voluntas moveat intellectum quoad exercitium in genere causæ efficientis, movetur tamen ab illo quoad specificationem ex parte objecti, & in genere causæ finalis, qui modus agendi & movendi perfectior est, ut infra patebit.

151 Ad secundam probationem similiter dico, quòd licet libertas formalis solum sit in voluntate, radicalis tamen est in intellectu: unde licet intellectus dependat à voluntate, & illi subordinatur in libertate formali, ita & voluntas intellectui subordinatur, & ab ipso ut à primotius libertatis radice dependet.

Ad addo quòd, modus agendi liberè non est perfectior simpliciter modo agendi naturali, licet sit perfectior in genere moris: nam perfectior est modus agendi, quòd Deus agit ad intra, producendo personam Filij & Spiritus Sancti, modò agendi, quòd agit ad extra, producendo creaturas; & tamen iste est liber, ille verò naturalis.

152 Ad tertiam probationem ejusdem Antecedentis respondeo, quòd licet daretur bonum physicè & in esse entis esse perfectius verò, metaphysicè tamen & in ratione objecti, verum præstantius & nobilius est, utpote abstractius abstractione formali, ut docetur in Metaphysicâ: unde cum nobilitas potentie vel scientie ex perfectione & nobilitate objecti formaliter sumpti petatur, sequitur quòd intellectus præstet voluntati, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 3.

Ad addo quòd, licet verum non includat existentiam ut exercitam, sed ab illa abstractam, & ideo sit magis abstractum abstractione formali, quam bonum, quod essentialiter illam continet, vel, saltem respicit & connotat; illam tamen includit

Includit ut est quaedam essentia seu quidditas, & sub hac ratione existentia attingitur ab intellectu.

s. II.

Alia argumenta solvuntur.

Objiciunt insuper Adversarii: Amori beatifico convenit ratio affectionis ultimi finis: Ergo in eo, & non in visione beatifica, consistit beatitudo formalis. Consequentia patet ex supra dictis. Antecedens verò probatur primo ex D. Thoma qu. sequenti art. 3. ad 2. ubi ait: *Deus ad voluntatem pertinent spes & amor ... ita & comprehensio & delectatio.* Et infra qu. 1. art. 3. ad 2. ubi ait: *quod est actus voluntatis, est ultimum finem, non ut rem quæ ultimò quaeritur, sed sicut ad operationem ultimi finis; quod etiam reperit qu. 34. art. 4. in fine corporis: Ergo licet amor sit actus voluntatis, poterit tamen ei competere ratio affectionis.*

Secundò probatur Antecedens: Quòd amor supponat praesentiam objecti, non tollit quod sit affectio: Ergo cum hac sola ratione à nobis excludatur à conceptu affectionis, fateri tenemur quòd sit affectio. Probatur Antecedens: nam visio beatifica supponit Deum intellectui beati praesentem per speciem impressam, seu per essentiam divinam gerentem vicem speciei, & tamen est affectio illius: Ergo quòd amor supponat praesentiam objecti beatifici, factam per Dei visionem, non tollit ab eo rationem affectionis.

Tertiò probatur principale Antecedens: Visio beatificans est similitudo objecti, nec producit similitudinem illius, ut in tractatu de visione beata fuse ostendimus; & consequenter Deum non praesentat intellectui beati, nec illum ad intellectum trahit, & tamen est verè affectio: Ergo quamvis Deum amor non praesentet, nec ad se trahat, sed ad ipsum feratur, eile tamen potest illius affectio.

Quartò, Ideo intellectus assequitur objectum, quia intelligens sit unum cum objecto intellecto: At etiam amans sit unum per amorem cum objecto dilecto: Ergo etiam voluntas suum objectum assequitur.

Quintò, Eiusdem mobilis est consequi finem vel centrum, cuius est tendere in illum: Sed homo per charitatem tendit in Deum, & meretur beatitudinem: Ergo etiam per actum amoris illam consequitur.

Denique probatur idem Antecedens: Beatitudo formalis est consecutio Dei, ut formaliter est summum bonum, & finis ultimus creature rationalis: Sed intellectus non potest consequi Deum sub ratione summi boni & ultimi finis: Ergo in actu intellectus formalis beatitudo nequit consistere. Major patet, Minor probatur: quia intellectus non tendit in objectum sub ratione boni, sed tantum sub ratione veri.

Hic argumento responderi poterit distinguendo Antecedens: Amori beatifico convenit ratio affectionis, primariae, nego Antecedens: Consequentia, transcat antecedens, & negatur Consequentia. Eilo enim admitteremus in actu voluntatis salvari rationem affectionis, posset nihilominus defungi in solo actu intellectus consistere adaequate essentiam beatitudinis: quia ille solus est prima affectio ultimi finis, omnes beati perfectiones radicaliter continens;

Tom. III.

A illa autem operatio constituit essentialiter beatitudinem, quæ primò Deum assequitur, & radicaliter seu causaliter continet aliarum potentiarum perfectiones: Cum ergo actus voluntatis (silo admittamus eum posse sortiri rationem affectionis, saltem secundariae) actum intellectus radicaliter non contineat, nec obtinere possit rationem primariae affectionis ultimi finis; non potest etiam constituere essentialiter formalem beatitudinem. Cæterum cum verè ita sit, quod ratio affectionis actui voluntatis nullatenus competat.

Respondeo secundò, negando Antecedens. Ad cuius primam probationem, ex autoritate D. Thomæ desumptam, dicatur comprehensio nem pertinere ad voluntatem, non elicitive, sed objective, in quantum summum bonum, comprehensum per intellectum, est objectum voluntatis, & ultimus finis, in quo voluntas quiescit. Unde ibidem in responsione ad 3. ait S. Doctor: *Comprehensio non est aliqua operatio prater visionem, sed quaedam habitudo ad finem jam habitum.* De quo nos infra, cum agemus de dotibus animæ beatae.

Ad illud testimonium dicendum est, fruitionem esse ademptionem ultimi finis, non formaliter, sed consecutive, & objective: quia consequitur ad beatificam visionem, quæ adeptio est, illamque habet pro objecto. Vel secundo dicatur esse ademptionem, non formaliter, sed complete: quia complet & perficit visionem beatificam, ad quam consequitur ut illius proprietatis; & in iisdem sensibus eadem fructio est ultimus finis ut quo.

Ad secundam probationem, nego Antecedens. Et ad hujus probationem distinguo Majorem: supponit Deum praesentem in actu primo, concedo Majorem: in actu secundo, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam: nam actus amoris supponit objectum praesens non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, & ideo affectio non est.

Ad tertiam probationem dicatur, quod licet visio beatifica nec sit similitudo Dei, nec similitudinem producat, praesentat tamen Deum intellectui beati, non ut medium in quo, nec per quod, sed ut medium quo; quatenus ante illam objectum beatificum non erat praesens intellectui beati in ratione repraesentati in actu secundo, & actu terminantis sui contemplationem, posita tamen intellectu, actu ab intellectu percipitur, & actu se illi repraesentat.

Ad quartam distinguo Majorem: quia sit unum cum objecto intellectu, per assimilationem, concedo Majorem: quia utcumque sit unum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: amans sit unum cum objecto dilecto, ratione ponderis & inclinationis in illum, concedo Minorem: ratione similitudinis & identitatis cum illo, nego Minorem, & Consequentiam.

Ad quintam responderetur, quod licet ejusdem sit mobilis consequi centrum vel finem, cuius est tendere in illum, non tamen illum debet consequi & possidere per eandem potentiam aut virtutem, per quam in illum tendit: nam, ut supra dicebamus, lapis per gravitatem, quæ est inclinatio ipsius, tendit ad centrum, per quantitatem vero & per ubi ipsi unitur: avarus per appetitum movetur ad quarrendas pecunias, & manu percipit & arripit illas: miles etiam pugnat manu, & recipit coronam in capite. Licet ergo meritum, & tendentia in ultimum finem,

nem, ad voluntatem pertineant : ejus tamen consecutio ad intellectum spectat, & fit, ut ita loquar, manu intellectuali.

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

DISPUTATIO IV.

De proprietatibus formalis beatitudinis.

Ad questionem 4. D. Thomæ.

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

ARTICULUS PRIMUS.

An beati necessario diligant Deum quantum ad exercitium.

§. I.

Quibusdam præmissis, conclusio affirmativa statuitur.

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

De civitate lib. ultimo cap. ultimo.

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

cal. 7. Sancti dicunt: Benedictio & Sipientia, honor, virtus, & fortitudo Deo nostro in secula seculorum. Ergo beati perpetuo & non interrupto amore diligant Deum per totam æternitatem.

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

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

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

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

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