



## **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**

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

---

[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  
præsentem solum adducemus quæ ibi desideran-  
tur, ad materiam beatitudinis pertinentia.

ARTICULUS PRIMUS.

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

Præter negativam tenere olim plures anti-  
qui Theologi, qui circa essentiam beatitu-  
dinis formalis variè opinati sunt. In primis enim  
quidam 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.

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

Probatur conclusio ratione fundamentali.  
Beatitudo formalis est operatio vitalis quâ Bea-  
tus in actu secundo vivit, ut patet ex illo Ioan.  
17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum:*  
Sed implicat Beatum vivere in actu secundo per  
visionem increatam Dei: Ergo implicat per il-  
lam constitui formaliter Beatum. Major patet,  
Minor probatur primò. Implicat naturam divi-  
nam, sub conceptu vitæ radicalis, naturam crea-  
tam radicaliter viventem constituere; aliàs pos-  
set lapidi uniri, illumque reddere viventem ra-  
dicaliter: Ergo implicat etiam quòd sub conce-  
ptu vitæ actualis constituat intellectum creatum  
viventem in actu secundo. Consequentia patet,  
tum à paritate, tum etiam quia actus proprius  
vitalis alicujus naturæ communicari nequit,  
non communicata naturâ.

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

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

Dices, increatam Dei intellectionem, neque  
per identitatem, neque per informationem uni-  
ri intellectui creato, sed aliò modo, ab utroque  
distinctò, scilicet in esse intelligibili, absque eo  
quòd illi per identitatem, aut per informatio-  
nem unatur.

Sed contra primò: Idem non est necessaria  
in se

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, quæ 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, quæ Sancti beatificantur in celo, nempe quòd illa Deus est bonus & beatus, & quòd ipsa sola est summum bonum: Sed hæc duo de visione creata verificari nequeunt: Ergo nostra beatitudo formalis est aliquid increatum.

6. Ad primum respondeo ex Cajetano 3. p. qu. 9. art. 1. §. ad auctoritatem Augustini, quòd non intendit Augustinus, eandem numero visionem esse 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.

**R**espondeo 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 eidentificet.

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 subsistentia & relationis in personis divinis non distinguuntur virtualiter, & tamen personalitas Verbi Divini unitur naturæ humanæ in ratione subsistentiæ, 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.

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

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiā. Ad cuius probationem, distinguo Antecedens: de ratione verbi propriē & ad-  
 equatē accepti, concedo Antecedens: accepti  
 communiter & inadæquatē, nego Antecedens  
 & Consequentiā.

Explicatur: Verbum, ut ibidem asserit D.  
 Thomas, potest dupliciter accipi, vel propriē,  
 vel communiter: priori modo acceptum, est vi-  
 tale terminativē, & ideo in divinis solum notio-  
 naliter dicitur: acceptum verò secundo modo,  
 solum expositivē, quod sit representatio actualis-  
 sima 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, di-  
 gitur vitalitatem, & ideo non potest suppleri ab  
 essentia divina.

Dices: Ideo verbum utramque istam ac-  
 ceptionem admittit; quia dicitur habitudinem re-  
 presentationis ad objectum, & habitudinem  
 expressi ad principium: Ergo cum etiam intel-  
 lectio dicat habitudinem tendentiæ intelligibili-  
 bus, comparatione facta ad objectum, & habitu-  
 dinem vitalis respectu principij; poterit utram-  
 que similem acceptionem admittere; & sic di-  
 vina essentia uniti poterit cum intellectu crea-  
 tu, sub priori conceptu, absque eo quod ei unia-  
 tur sub secunda consideratione, sub qua obti-  
 net rationem vitalis.

Respondeo concessio Antecedente negando  
 Consequentiā & paritatem. Ratio autem di-  
 stinxis est, quia verbum est ultima actualitas  
 ex parte objecti; unde per hoc quod aliquid ex-  
 ceat, minus ultimæ actualitatis in linea intel-  
 ligibili passiva, per modum representationis  
 in actu secundo (esto non procedat ab intelligē-  
 tiā) salatur in illo ratio verbi in communi ac-  
 ceptione: ac verò tendentiæ actus ad objectum, se-  
 netur ex parte potentia, & per illam vivit po-  
 tentia in actu secundo; & si ita non sit, non salva-  
 tur intellectio ratio in ulla acceptione: im-  
 plicat autem potentiam videre in actu secundo,  
 per tendentiā à se non elicitam, vel sibi non  
 presentatam, ut constat ex supra dictis.

§. III.

Secundus dicendi modus refellitur.

Deo secundo, formalem beatitudinem non  
 esse illapsum Dei specialem in essentiam ani-  
 mæ, vel in potentias ejus.

Probatur prima pars: Primo, quia Deo non  
 convenit beatitudo secundum rationem essentia; sed  
 magis secundum rationem intellectus, ut ait D. Tho-  
 mas 1. p. qu. 26. art. 2. ad 1. subindeque nec ani-  
 mæ nostræ: At si beatitudo esset illapsus Dei in  
 essentiam animæ, conveniret illi secundum rati-  
 onem essentia: Ergo in tali illapsu beatitudo  
 formalis non consistit.

Probatur secundo: Deus non illabatur specia-  
 liter in essentiam animæ, nisi producendo & con-  
 servando in ea gratiam sanctificantem: Sed hic  
 illapsus non est beatitudo formalis; alias omnes  
 illi, etiam dum sunt in statu viæ, essent beati,  
 sicut & animæ in purgatorio existentes: Ergo  
 beatitudo non consistit in illapsu Dei in essen-  
 tiam animæ. 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 illapsum in essentiam animæ, nisi producendo  
 & conservando in ea formam aliquam aut  
 qualitatem supernaturalem; quæ non potest esse  
 alia quàm gratia sanctificans, quæ sola residet  
 in essentia animæ, aliæ verò in ejus potentiis  
 subjacentur: Ergo nullus alius datur specialis  
 Dei illapsus intra essentiam animæ, nisi ille qui  
 fit per infusionem, conservationem, vel aug-  
 mentum gratia sanctificantis.

Tertio: Si formalis beatitudo consistat in il-  
 lapsu Dei in essentiam animæ, anima separata à  
 suis potentiis posset esse beata; sicut posset salva-  
 ri 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 cogno-  
 scunt: & eadem ratione Aristoteles 1. 2. metap.  
 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 delecta-  
 tio non sequitur ad esse, sed ad operari, ut patet  
 in omni delectatione tam sensitiva, quàm intel-  
 lectiva: Ergo beatitudo non consistit in illapsu,  
 vel in aliquo esse ab illo causato in essentia ani-  
 mæ, sed in operatione.

Denique probatur eadem prima pars: Per  
 beatitudinem formalem consequimur & tene-  
 mus Deum, unde Beati dicuntur *comprehenses*:  
 Sed per operationem & illapsum Dei in ani-  
 mam, non tenemus & possidemus Deum, sed  
 potius ille nos tenet & possidet; ut patet in illa-  
 psu immenitatis quod Deus singulis rebus est  
 præsens; per illum enim Deus nos continet &  
 portat, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. *Por-  
 tans omnia verbo virtutis sue*: unde Dionysius cap.  
 10. de Divin. nomin. *Ipse est sedes, quæ omnia con-  
 tinet, & complectitur, & firmat, & fundat, & con-  
 tingit*: Ergo beatitudo nostra non consistit in il-  
 lapsu Dei in animam.

Quod verò non consistat in illapsu Dei in po-  
 tentias ejus, breviter suadet. Deus non illabi-  
 tur specialiter in potentias animæ, nisi per infu-  
 sionem habituum supernaturalium, qui in illis  
 recipiuntur; sicut specialiter illabatur in ejus es-  
 sentiam, per infusionem gratia sanctificantis,  
 quæ in ea subjacet: Sed beatitudo non consi-  
 stit in habitu vel actu primo, sed in operatione  
 & actu secundo, ut ostendimus §. sequenti:  
 Ergo nec in speciali Dei illapsu in potentias ani-  
 mæ.

Deinde, Si beatitudo formalis consisteret in  
 aliquo speciali Dei illapsu in potentias animæ,  
 maxime in eo quod Deus in priori natura ad vi-  
 sionem beatam, infundit lumen gloriae intelle-  
 ctui Beatorum, eique per modum speciei intel-  
 ligibilis unitur: Atqui in hoc illapsu non potest  
 consistere formaliter ipsa beatitudo, sed ad sum-  
 mum radicaliter & casualiter, quatenus ab in-  
 tellectu lumine gloriae illustrato, & ab essentia  
 divina gerente vices speciei intelligibilis, cau-  
 satur clara Dei visio, in qua, ut infra ostende-  
 mus, formaliter & essentialiter consistit ipsa  
 beatitudo: Ergo beatitudo non consistit in illa-  
 psu Dei in potentias animæ.

*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: **H**abitus, 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 ulterio- rem 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.*

**O**bjicies 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 maxima hominis perfectione consistere, loquitur formale de majori perfectione in linea affectionis, non verò de majori 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 suâ operatione : Ergo formalis beatitudo in habitu non in operatione consistit. Consequentia patet ex supra dictis, beatitudo enim est maxima hominis perfectio. Antecedens probatur primò, quia habitus efficienter producit suam operationem : causa autem efficiens, maximè si sit æquivoca, præstantior est suo effectu, cum habeat in se formaliter vel eminenter omnem perfectionem illius.

Secundò, Quod ex natura sua est permanens præstantius 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 præstantior.

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

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

Respondeo secundo, negando absolute Antecedens. Ad cujus 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 causæ secundæ, ut docent nostri Thomistæ agentes de conceptu prævio, quamvis sint causæ principales suarum operationum, quantum ad rationem specificam, sunt tamen instrumenta Dei ad at-

tingendam actualitatem quæ in illis includitur : quia licet ratione virtutis permanentis quæ 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, præstantius esse eò quod citò transit, si cætera sint paria ; non autem si diuturnius in multis superetur à minus diuturno : ut patet in materia prima, quæ est ingenerabilis & incorruptibilis, & tamen non est præstantior formæ quæ generatur & corrumpitur. Unde cum actus in multis excedat habitum, præsertim in actualitate, & sit finis ad quem ordinatur habitus, ratio illa diuturnitatis non facit quòd iste sit illo præstantior.

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, præstantiorem 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 proscribitur.

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. Probatur secundò eadem pars: Dato quòd de potentia absoluta posset à solo Deo produci operatio, in qua nostra beatitudo consistit (quod tamen esse impossibile ostendimus in probatione secunda 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 charitatis 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. Probatur secundò eadem pars ratione fundamentali. Si intellectus beati ad visionem beatificam merè passivè se haberet, beatus per illam simul videret & non videret Deum, & simul viveret & non viveret: Sed hæc sunt 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 alia 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 eadem pars conclusionis: Forma in exercitio consistens non potest existere, etiam de absoluta Dei potentia, sine tali exercitio; quapropter repugnat relationem existere, nisi exercitè referat; motum, nisi exercitè moveat; unionem, nisi exercitè uniat: Atqui visio beata, & quævis alia intellectio, consistunt essentialiter in tendentia actuali & 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 fit, visionem beatam non posse existere absque influxu activo intellectus.

## §. VIII.

## Nominalium argumenta solvuntur.

OBJicies primò contra primam partem conclusionis: Idem nequit esse movens & motum, agens & patiens, ut probat Aristoteles 8. Physicorum; ex hoc inferens, omne quòd movetur, ab alio & non à seipso moveri: Sed intellectus lumine gloria elevatus patitur, 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  
viam 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 dici-  
tur 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 participant divinum intelli-  
gere (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 intelli-  
ctionem, ut eminenti quodam modo habet ra-  
tionem 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 creati, quæ à principio vitali speciem desumit.

**B** Vel secundò, respondeo veram esse majorem de illis effectibus, qui non habent dependentiam essentialiam ab aliqua causà, secus verò de illis qui essentialiter ab aliqua causà 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 sit quòd 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; illinque 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 prior

**E**ri 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 representat 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 representare 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, quomodo libet verbum accipiat.

Respondeo distinguendo Majorem: per illud intelligat tanquam per formam, nego Majorem; tanquam per medium in quo contemplatur 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.*

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