



**R. P. Ildephonsi Peñafiel E' Societate Jesu, Quondam In
Cusquensi Collegio Sacrae Theologiae Primarij
Antecessoris ... Theologia Scholastica Naturalis**

Peñafiel, Alonso

Lugduni, M.DC.LXXIIX.

Quæstio VII. Vtrum Theologia naturalis actualis quæ est actus
Metaphysicæ sit falicitas & beatitudo nostra naturalis simpliciter.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95892](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95892)

hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optime referuntur, ut scilicet hominem disponant aptumque reddant ad divinam contemplationem, quæ formaliter seu obiective ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat cōiunctum amorem, qui ex tali contemplatione solet nasci, atque hac etiam ratione concludit Arist. scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum, & altissimum finem simpliciter; sicut enim in artibus, quæ ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est alijsque imperat, quæ supremum finem in illo ordine considerat: ita metaphysica quæ absolute contemplatur ultimum finem scientiarum artiumque omnium, totiusque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus; esseque omnium principis, non quia proprie, & practice imperet, sed quasi virtute, & eminenter; non enim procedit metaphysica practice ostendendo, quomodo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideo non proprie, & formaliter imperat, ostendit tamen finem in quem omnia dirigenda, eumque finem ultimum rerum omnium esse demonstrat, & ideo ex parte rei cognita virtute, & eminenter quantum est ex se omnibus imperat, omniaque in eum finem, ac summum bonum dirigit.

33 Ad ultimum illius argumentum negatur, quia Theologia non procedit, nec est proprie effectus habitus principiotum.

40 Ad ultimum concedo maiorem & nego minorem.

QVÆSTIO VII.

Vtrum Theologia naturalis actualis, quæ est actus metaphysica, sic felicitas, & beatitudo nostra naturalis simpliciter.

SECTIO I.

Sententia Adversaria proponuntur.

Prima sententia est veterum Philosophorum, ex quibus alij rationem formalem beatitudinis in honore, imperio, & fama; alij in divitijs, voluptatibus, & cæteris bonis corporis, honore, ac regimine collocabant: sed hæc sententia, ut delirium ab omnibus Theologis cum D. Aug. lib. de civitate Dei, & cum D. Thom. 1. 2. quæst. 2. per septem articulos rejciunt, eorumque argumenta evidentissime dissolvunt: videre si placet P. Vazquez, P. Salaz, Valentiam, & latissime Agidium de presentatione, tom. 1. de beatitudine lib. 3. his tamen breviter probatur eorum sententia.

1 Primo, Felicitas est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed hic status opibus obtinetur, ex Aristotele 5. Ethic. cap. 5. dicente pecunijs omnia possideri, & ex Ecclesiis 1. pecunia obediunt omnia: ergo.

2 Secundo, in eo ponenda est beatitudo naturalis nostra, quod magis nos Deo similes reddit, sed potestas, regimen & imperium supra alios nos reddit Deo magis similes, vnde ij qui alijs præsumt, in divinis litteris Dij vocantur. Exodi. 13. Dij non detrahes: ergo.

3 Tercio, beatitudo est id quod magis à nobis expecti debet, & cuius iacturam iniquiori animo R. P. Ideph. de Peñañel, Theol. Schol. Tom. I.

patimur, sed inter omnia bona nihil magis appetimus, quam honorem, & gloriam, & nullius boni iacturam iniquiori animo patimur: ergo.

Quarto felicitas in eo ponenda est, quod propter se ipsum expetitur, sed ita se habet voluptas, ut testatur Aristoteles 1. Ethic. cap. 2. dicens ridiculum esse ab aliquo querere, cur delectari velit.

Confirmatur, summa miseria consistit in doloribus, corporisque cruciatibus; ergo summum bonum, & summa felicitas consistet in carentia doloris & cruciatibus, quæ non habetur nisi media delectatione sensuumque externorum iucunda exercitatione: ergo.

Quinto, esto beatitudo nostra naturalis collocanda non sit in voluptatibus, & delictijs, quæ hominibus æque communes sunt cum brutis, tamen nulla est ratio quæ valetudo corporis eiusdemque venusta partium, & membrorum dispositio cum quadam coloris suavitate; quæ pulchritudo dicitur illa non sit; cum beatitudo locanda sit in præcipuo naturæ humanæ bono, sed præcipuum naturæ humanæ bonum est pulchritudo; ipsa enim gratiores amabilioreque reddit virtutes humanas, hominemque omni imperio, & honore dignum, secundum illud, species Priami digna est imperio.

Secunda sententia est asserentium beatitudinem naturalem non ponendam esse in operatione aliqua naturali; sed in habitu Theologico, sic Romanus 1. tom. de fine hominis; Leratius, Germanus, & alij, & probatur sic.

Primo, quia beatitudo vera, & propria petitionem perpetuam, & ad minus diuturnam; sed nulla operatio hominis, etiam Theologica potest esse perpetua, & diuturna: ergo in nulla operatione, &c. Maior patet, quia beatitudo est summa felicitas quæ non est talis sine perpetuitate, quod adeo verum est, ut est etiam visio beatifica supernaturalis, concessa in hac vita, v.g. D. Paulo, Moysi, & alijs, solum ob defectum perpetuitatis non mereatur nomen beatitudinis: minor sic probatur, quia experientia constat intellectum nostrum non solum perpetuo durare, sed neque perseverare matto tempore in contemplatione Dei: ergo.

Secundo, quia beatitudo est maxima perfectio creaturæ, sed habitus Theologicus, & non operatio ipsius est maxima perfectio naturalis: ergo. Minor sic probatur, quia si operatio esset maxima perfectio in illo genere non excederetur ab alia, sed operatio Theologica exceditur ab ipsa Theologia: ergo operatio Theologica non est summa perfectio.

Tertia sententia asserit, neque in actu naturali, neque in habitu, neque in aliqua entitate creata posse collocari veram, & propriam beatitudinem naturalem: hæc sententia defenditur solum à P. Vazquez, 1. parti. disp. 226. cap. 2. & 1. 2. disp. 13. Probatur sic primo, si præter beatitudinem supernaturalem daretur naturalis præter Deum, qui est obiectum beatitudinis supernaturalis, daretur aliud summum bonum naturale, quo connaturaliter beati efficeremur, sed hoc est falsum: ergo præter beatitudinem supernaturalem non datur alia naturalis. Minor clara est, quia in nullo ente creato satiatur appetitus.

Secundo probatur, quia beatitudo propria, quia summa felicitas est, non potest secum comparari summam infelicitatem, & miseriam peccati mortalis.

mortalis, sed actus Theologicus compatitur secum peccatum letale, quia peccatum mortale non expellitur nisi per actum supernaturalem, qualis non est actus Theologicus: ergo.

12 Confirmatur, quia si Deus creasset hominem in pura natura, neque illum eleuasset ad ordinem supernaturalem gratiæ, illum reliquisset sine dubio in summa miseria, quia homo ita constitutus infinitis quotidie implicaretur peccatis, ac miserijs, quæ minime ex sola natura possunt vitari, & nihilominus homo in tali statu posset habere actum Theologicum: ergo homo in pura natura etiam si haberet actum Theologiæ, non haberet beatitudinem.

13 Confirmatur secundo, quia Angelus & homo non sunt natura sua impeccabiles, sed egent gratia Dei distincta à dono creationis, ut non peccent etiam contra præcepta naturalia: ergo natura sua nullam possunt habere beatitudinem, nec beatitudo naturalis vlllo modo est possibilis; patet consequentia, quia hæc omnino excludit summam miseriam, quæ est peccatum.

14 Tertiò probatur, beatitudo esse non potest absque summa rectitudine voluntatis, sed hanc nec homo, nec Angelus habere potest absque gratia Dei distincta à dono creationis: ergo.

15 Quarta probatur, ad rationem beatitudinis, quæ propriè beatitudo dicitur, pertinet perpetua duratio, aut certe, si secundum Philosophum, perpetua duratio non requiritur, saltem est necessaria & diuturna; sed in homine considerato secundum suam naturam in hac vita nulla reperiri potest perpetua, neque diuturna operatio: ergo. Minor est certa: maiorem ita probo, beatitudo importat statum summæ felicitatis, sed status non est absque consistentia, quam non habet operatio cito transiens: ergo.

SECTIO II.

Aliqua certa notantur, ad nostra sententia explanationem.

16 **A**dvertendum est beatitudinis nomine insigniri vltimum, atque perfectissimum hominis bonum, cuius possessione homo dicitur felix, ac beatus, & cuius causa cætera appetenda, & persequenda iure optimo sapientes iudicarunt, ipsum autem non propter aliud, sed propter se solum hinc etiam extremum, & finis bonorum dicitur, & ut optime adnotat Læsius *ἐξαιτίας ἀκρότης*, extremum appetendorum, itaque hæc tria idem fere valent summum bonum, beatitudo, vltimus finis, quo sensu eloquentiæ parens Cicero, beatitudinem, omnium bonorum cumulum, ac finem quo satiatur nostri appetentis, ac desiderantis animi fundus, capacitasque completur adæquate, de qua quinque libros de finibus bonorum, & malorum, hoc est de summo hominis bono, & malo, quod enim est summum bonum hominis necessario est vltimus eius finis, quia propter ipsum cætera appetuntur, ipsum vero propter se, quia in re consistit ratio vltimi finis, in eo autem quod est summum hominis bonum necesse est consistere eius beatitudinem, quam *ἐπὶ δὲ ἀρετῆς* Græci vocant, quæ nihil aliud est, quam summi boni possessio, itaque tribus hisce vocibus ad idem significantibus passim vtuntur Scriptores, ad significandam felicitatem, quæ potest animum satia-

re, & quia dupliciter potest definiri in particulari, & in communi; prius illa in communi definienda est, ut ad definitionem illius in particulari descendamus.

Itaque beatitudo ut sic à formali, & obiectiva, à naturali, & supernaturali definitur, à D.Th. 1. part. quest. 2.6. art. 1. in corpore his verbis: Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, quod aliter solet dici summum vel vltimum, dicitur bonum, quia beatitudo est finis, finis autem, ut asserit Arist. *libris Ethic.* & D. Thomas 1.2. & magister in 2. est bonum & non malum, quia in finem omnes nostras operationes dirigimus in ipsum, quæ tendimus, atque nemo intendens, ad malum operatur: ergo finis bonum hominis debet esse: dicitur perfectum summum, aut vltimum, quia in sententia omnium DD. recte, ac catholice sentientium Deus est solus nostra beatitudo qui est ens summe, ac vltime perfectum: dicitur naturæ intellectualis, quia cætera entia non sunt capacia beatitudinis licet acquirant suum vltimum finem, v.g. lapis quando acquirit centrum, alio modo definit D. Thomas beatitudinem, 1. part. q. 62. art. 1. his verbis: beatitudo est vltima perfectio intellectualis creaturæ; vbi perfectio abstrahit ibi ab intrinseca, & extrinseca.

Primo, dividitur beatitudo, ut sic in formalem, & obiectivam, quas explicat, D. Thomas, 1. 2. quest. 3. art. 1. in corpore, his verbis; Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter, vno modo ipsa res, quam cupimus adipisci, sicut avaro est finis pecunia; alio modo ipsa adeptio, aut possessio, sicut si dicatur, quod possessio pecuniæ est finis avari, primo ergo modo vltimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus: secundo autem modo vltimus finis hominis est adeptio vltimi finis, vltimus autem finis vocatur beatitudo; sic Angelicus D. quod etiam repetit 1. part. quest. 62. art. 1. itaque beatitudo formalis est nihil aliud quam operatio informans creaturam intellectualem in quantum talem, quæ est acquisitio vltimi, seu perfecti boni, unde ipsa acquisitio in quantum refertur ac refunditur ipsum obiectum iure optimo appellari solet bonum perfectum ut quo, seu perfectio formalis; vocatur enim formalis, quia per modum formæ existit in creatura intellectuali, vel quia est ratio formalis acquirendi, & possidendi beatitudinem obiectivam, & ideo dicitur est operatio, quia obiecto beanti formaliter coniungitur.

Beatitudo obiectiva nihil aliud est, nisi bonum summum, vltimum, & perfectum, in quod tanquam in obiectum tendit beatitudo formalis, v. g. Deus, qui obijciendo se cognitione creaturæ beatificat creaturam, quod in hunc modum docet Læsius, *lib. 1. de summo bono*, beatitudo obiectiva est res ipsa extrinseca, in qua consistit summum bonum; summum enim bonum, & vltimus finis dicitur res ipsa, cuius possessione beati sumus, seu cuius vnione beatificamur; cum enim nulla res extrinseca nostrum bonum esse, aut nos beatos efficere possit, nisi nobis vnietur, & nos quodammodo afficiat, vtrumque necessario requiritur, nimirum ipsa res & illius rei nobiscum vnio, unde vtrumque nostra beatitudo, & summum bonum nostrum debet dici quamvis infinite perfectius nomen summi boni in rem ipsam quadret ac nomen beatitudinis, quam in rei ipsius possessionem

10 possessionem, & vnionem, sed adverte beatitudinem non dividi in obiectivam, & formalem tanquam in duas partes subiectivas, sive in duas species, quarum quaelibet per se sit integra, quaedam, & totalis beatitudo, sed tanquam in duas partes essentielles vnus totalis beatitudinis quæ ex vtraque integratur, vt sapientissime expressit D. Thom. 1. 2. *quaest.* 1. 1. *art.* 3. ad 3. vbi omnes hoc advertunt Expositores, præcipue Caietanus hic, & *quaest.* 1. *art.* 1. ad 2. D. Th. & ratio est quam nuper adduximus; enimvero sicut finis obiectivus non potest esse nobis bonus nisi nos sit, & non possit esse noster, nisi sit à nobis per aliquam operationem comparatus & assequutus; ideo ex ipso & ex assequutione eius componitur & integratur vna adæquata beatitudo, ad quam intentio agentis adæquate terminatur, & propter quam adæquate omnia operatur: Avarus enim non intendit pecuniam absolute, sed vt suam, & à se possessam, & intemperans non desiderat voluptatem veneream secundum se, sed vt à se comparatam, ita etiam beatitudo obiectiva nimirum Deus, non potest nos beatere, nisi nobis per formalem beatitudinem vnice coniungatur; vnde vt diximus ex vtraque integratur vna totalis beatitudo, nempe Deus vnus quem adæquate appetimus, in hoc igitur toto (vt optime advertit Egidius de representatione) composito distinguimus duas partes obiectum scilicet ipsum, quod nos beat, & adoptionem illius, qua formaliter beamur; priorem partem beatitudinem obiectivam appellamus, posteriorem autem vt dixi nominamus formalem, vtraque ita se habet, vt neutra sine altera possit beatere.

21 Cum hac divisione coincidit altera divisio, qua finem duplicem esse solet à DD. dici: nam primo dicitur finis qui, qui nihil aliud est quam res ipsa, in quam tendimus secundò dicitur finis quo, id est finis, vt adeptio, & hic est operatio, & quasi operatio quæ versatur circa rem ipsam, seu finem qui, ita vt ex ipso fine quo, nempe operatione, & fine qui, nempe re ipsa, fiat vnus integer finis, vt iam notavimus nuper, finis autem quo, ita coniungitur fini qui, & cum illo integratur vnum finem, vt finis quo, non referatur in finem qui, tamquam medium in finem, quo circa ex fine quo, & ex fine qui potest integrari vnus finis simpliciter ultimus qui ulterius non referatur in alium finem, omnis autem operatio non solum alterius potentia, sed etiam ipsius voluntatis comparatur cum suo obiecto vt finis quo, cum fine qui, & cum illo integratur vnum finem, & appetibile ipsius voluntatis, ita vt operatio, quæ est finis quo, non referatur in obiectum vt in finem integrum sui, sed potius cum illo integret vnum finem, & appetibile, ac proinde operatio, quæ versatur circa summum bonum, quod est Deus constituit cum ipso vnum ultimum finem appetibilem vt ultimum, & erit finis ultimus, quia erit adeptio finis ultimi; ex adeptione, & re adepta fit idem finis.

22 Secundò dividitur beatitudo vt sic in beatitudinem naturalem, & supernaturalem; supernaturalis est, quæ est supra omnia principia intrinseca creaturæ intellectualis, cui convenit, vt visio beatifica, quæ supra omnia hominis, & Angelic principia est, & ideo excedit naturam creatam, vnde nec ad eam pervenire potest creatura nisi ipsa divinitus elevetur, naturalis est illa quæ proportionem habet cum natura creata, & principijs

intrinsecis ipsius, ad quam creatura per suam naturalem virtutem potest pervenire: hanc divisionem docet D. Thom. 1. 2. *q.* 62. *art.* 1. in corpore, his verbis: est autem duplex hominis beatitudo sive felicitas, vna quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam homo pervenire potest per principia suæ naturæ, alia autem principia, & naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest; eandem divisionem tradit ipse Angelicus D. 1. p. *q.* 62. *art.* 1. & in 3. *dist.* 23. *q.* 1. ad quartum, & *q.* 3. ad secundum; hanc divisionem probant omnes interpretes, D. Thom. Caietanus, Capreolus, P. Suarez in *met. dist.* 30. *sec.* 11. *num.* 11. & 26. & *tom. de Angelis lib.* 3. cum Scotus omnes Scotistæ, in 3. *quaest. Prologi ad 3. 2. questionis, in litera S.* quibus positus sit.

Prima conclusio: beatitudo formalis, & felicitas naturalis non consistit in habitu, seu in actione, seu operatione, hæc est contra sententiam Bonaventuræ, est tamen sententia expressa Aristotelis *lib.* 2. *magnorum moral. cap.* 10. vbi nostram conclusionem.

SECTIO III.

Nostra Sententia explicatur, & probatur.

Q Varta conclusio, Beatitudo formalis, & felicitas naturalis est possibilis: Probatur, primo auctoritate Arist. *lib.* 2. *magnorum moralium*, vbi aperte, & evidenter defendit operationem creaturæ intellectualis esse beatitudinem, his verbis: Cum enim nobis sit tractatio de felicitate atque hanc definierimus, & dicamus actionem esse in vita perfecta. Et paulo post sic ait: Felicitas est actio, non habitus: idem asserit 1. *magnorum moralium, cap.* 4. His verbis: Ac ita felicitas fuerit finis in vltimo quodam, & actione, virtus autem animi habitus est, beatitudo autem est actio, & vltus virtutum eius, quod his verbis probat Aristoteles: Quod autem sit actio videre quis ex hoc potest, si quis enim dormiendo vitam agat, non solemus talem vilo modo felicem dicere. Quid clarius? Quod etiam exemplo Dei aperte confirmat 1. 2. *Metaph. textu* 51. his verbis: Deus si nihil intelligit, sed ita se habet vt dormiens, quidnam præcellens erit. Idem repetit 1. *Ethicorum, cap.* 7. His verbis clarissimis: sed forsitan felicitatem quidem summum possibile dicere bonum ab vniversis conceditur, hoc igitur fortasse fuerit, si opus hominis caperetur eodem modo cum hominis opus vitam quidem esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione; ac si diceret clarius: Felicitas seu beatitudo naturalis creaturæ sine dubio possibilem esse vniversi homines concedunt, summum nimirum hominis bonum, quod nihil aliud debet iudicari tale bonum esse, nisi perfecta animæ operatio summum bonum attingens, quod sine tergiversatione concedi debet, nisi perfectionis excellentia, ac præstantia huiusmodi operationis Deum attingentis ponderetur. Hic enim sensus est illorum verborum, germanus quidem, sed forsitan felicitatem quidem summum dicere bonum ab vniversis conceditur, hoc igitur fortasse fuerit si opus hominis caperetur; supra quæ verba Aristotelis sic ait Divus Thomas, nostramque aperte confirmat interpretationem. Igitur hominis est, inquit, aliqua operatio

F 3 propria

propria necesse, quod in eius operatione propria consistat finale bonum ipsius, quod est felicitas, & ita felicitas est propria operatio hominis, 1. *autem* 2. *quest.* 3. *art.* 2. *in corpore*, non solum hoc clarissime asserit, sed etiam fortissime demonstrat, ut patet ex verbis ipsius pro nostra secunda conclusione adducendis.

25 Secundo probatur autoritate omnium Philosophorum, ut ex ipso Aristotele, 1. 4. 5. 6. 7. 8. & 10. *Ethicorum*, & 4. *Politicorum* 12. *Metaph.* D. Aug. *libro de civitate Dei*, constat, & etiam est Divo Thoma super omnia hæc loca Aristotelis, qui tueretur ac defendit ipsius Aristotelis, & omnium Philosophorum sententiam, asserentem possibilem esse beatitudinem, sed isti Philosophi cum Aristotele non cognoverunt supernaturalem beatitudinem; hæc enim longe superat naturale lumen nostri intellectus; unde ut sana Theologia docet, propter excellentiam supernaturalis entitatis, qua essentialiter constituitur, sine revelatione divina nullo modo potest attingi; ergo naturalem beatitudinem possibilem esse fatebantur.

26 Nec potest dici quod erraverint omnes illi Philosophi cum Aristotele; quia licet hoc possit dici de aliquibus, qui beatitudinem collocabant in divitijs, honore, & fama, &c. attamen dum illam ponebant in perfectissima, & evidenti contemplatione Dei, & in perfectissimo charitatis naturalis circa Deum, approbati sunt, tum à Patribus, tum à Theologis, de quibus omnibus nullo modo potest dici in errorem incidisse, nisi amens sit, nulloque rationis lumine circumfusus, densissimisque ignorantie, ac errorum tenebris obfusus, qui tam nefanda verba protulerit.

27 Tertio probatur autoritate omnium Patrum, ut Cyrilli libro 3. contra Iulianum, §. *nihil autem*, Ambrosij lib. 2. de officiis, cap. 2. Damasceni secundo de fide, capite 12. & libro 4. cap. ultimo. Nazianzeni in Oratione de plaga grandinis. Irenæi quarto contra hæresim, capite 37. Basilij lib. constitutionum monasticarum cap. 17. circa medium, Dionysij de divina Hierarchia cap. 2. Ildori Pelusiotæ, quorum verba asseremus in probatione tertiæ conclusionis nostræ, ubi asserunt beatitudinem nostram sitam esse in contemplatione Dei. Hanc sententiam etiam tenet Tertulianus lib. 3. *Apologeticæ* 1076. sed ut penitus quæcunque nebulæ obfcuritatem, ac confusionem nostræ conclusionis veritati offundere conantes evanescant, fulgentissimi luminis, Ecclesiæ solis inter omniaque DD. quasi minora sydera principatum obtinentis pro fulgentissimis, ac splendidissimis radijs verba in medium proferam, Cherubici, inquam, Divi Augustini 11. *de civitate Dei*, cap. 12. quibus non solum possibilem esse, sed de facto extitisse in primis parentibus naturalem felicitatem, ac beatitudinem gravissime asseverat. Quis enim primos illos homines, inquit, in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum: sic ille, sed in paradiso nulla fuit beatitudo supernaturalis in clara Dei visione consistens, ergo sine dubio Augustinus loquitur de beatitudine naturali; eandem sententiam clarissime defendit ipse Doctor, 9. *de civitate Dei*, 1. *de Trinitate* cap. 8. & 10. sed qui clarius inter omnes Sanctos Patres hanc sententiam defendit ac tueretur est Angelicus Doctor, nam Divus Thomas 1. parte, *quest.* 23. *art.* 1. *quest.* 62. *art.* 1. & *quest.* 75. *art.* 5. ad tertium, & *quest.* 110. ad tertium; & in 3. distinct. 23. *quest.* 1. *art.* 4. 9. 3. *in corpore*.

28 Quarto probatur autoritate omnium Theo-

logorum, sequentes D. Thomam Thomistæ omnes, & cum Scoti Scotistæ univrsi in 2. *distinct.* 3. *quest.* 9. §. *ad questionem*, & ex Societate Iesu omnes, unico excepto Vasquez, qui omnes collatis signis Anglicum Doctorem tanquam antesignanum, & ducem placido cursu sequuntur: hoc lucidissimum scholasticorum Doctorum agmen claudunt omnes pene scripturæ interpretes, ut videre est in Pererio, Cornelio à lapide, Alcazar, Hisler, Maldonado, Riv. &c. ex quo gravissimo autoritatum pondere colligi potest quam securum sit in materia tam gravi discedere à communi sententia, nefas enim à prudentibus iudicari solet hoc negotium.

Quinto probatur fortissimis argumentorum ponderibus.

Primo, quia creatura intellectualis in pura natura sumpta, eo ipso quod intellectualis est, & ad imaginem Dei producta est Filia Dei, licet non tam perfecto modo si ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum, quo similis appellatio solet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus à Deo procedentibus, & creatis, sed ex vi huius filiationis Dei & similitudinis, quam habet cum eo debetur illi ut tendat in Deum tanquam ultimum finem connaturalem sibi, quem suis actionibus immediatè in se attingere valeat, quæ est beatitudo in assequutione, ac perfecta Dei possessione consistens naturali capacitati talis substantiæ accommodata, ergo debetur tali creaturæ beatitudo naturalis; ex quo evidenter sequitur possibilem esse felicitatem, ac beatitudinem naturalem, quia quod est impossibile non potest alicui deberi, & ideo non debetur homini totalitas spiritualis, & infinitudo non est debita enti participato, quia tam illa perfectio, quam hæc est impossibilis in vitroque.

Maiores præcipua sic probatur, quia fundamentum filiationis est natura accepta per generationem, seu nativitatem: sed creatura intellectualis habet naturam intellectualem acceptam per generationem, & nativitatem à Deo; est filia Dei, maior est evidens; ideo Petrus est filius Pauli, & Iustus est filius Dei, quia uterque habet esse per generationem. Petrus à Paulo; Iustus à Deo; imo neque à Theologis, neque à Philosophis assignatur aliud fundamentum, seu ratio fundandi ad filiationem, nisi generatio passiva in genitorum sic probatur, primo ex Scriptura, nam in cantico magno Moïsis vers. 18. sic legitur: Deum qui te genuit dereliquisti, & oblitus es Domini creatoris tui? super quæ verba sic ait Magal. Oleaster, ita vertit ex hebræo. Dei qui te genuit oblitus es, & oblitus, & fortis iniicientis te, utitur autem interrogatione emphatica, cum oblivionis exprobratione, ac si dicat: Deus genuit te, & oblitus es eius? etiam est emphasis in verbo *iniicientis*, quod hic ad nuptias refertur, est enim calal verbum nuptiale, quare cum dictum sit, oblitus es Dei iniicientis te, proinde est ac si dicatur, oblitus es Dei & populum ingratum simul & impium, Deum cui generationis, & creationis in te collato munere devinctus es, dereliquisti: cuius expositioni maximam lucem affert Cornælius à lapide in commentarijs super caput 31. *Deuteronomij*, sequutus divum Gregorium, & Ambrosium, ubi sic ait explicans eadem verba: Deum qui te genuit, &c. est admiratio. Quod qui fieri potest & Israël, ut dederis oblivioni Deum, qui te parturit, & genuit te, quique fortissimus for-

tem. & validum te procreavit, & efformavit; unde hebraea sic habent, Petre, qui te genuit oblitus es fortis, qui te parturit; vbi absolute dicitur productio hominis generatio à Deo; consonat huic loco illud Efaia: *Filius genit & exaltavi, ipsi autem exproverunt me*, quem locum explicat Divus Irenaeus adversus haereticos, lib. 4. cap. 79. vbi expressè ait Sanctus Doctor, productionem hominis naturalem generationem esse, ratione cuius secundum naturam filij sunt (inquit) propter hoc quod ab eo facti sunt: eodem modo loquitur Divus Thomas opusculo 15. de Angelis, cap. 17. vbi sic ait: Damascenus dicit in 3. libro, quod ante omnem creationem corporalis creaturae geniti sunt Angeli, quia ut Gregorius Theologus dicit; primum excogitavit angelicas virtutes, vbi D. Thom. creationem angeli, quam Damascenus dicebat fuisse ante omnia corporalia, asserit esse generationem, & angelos genitos absolute. Audi nunc D. P. Chrysologum hanc sententiam apertissime confirmantem, sermone 2. de filio prodigo loquentem: A se migrat, inquit, & ab homine totus transit in bestiam, paternae pietatis immemor, Dei genitoris oblitus. Genitorem vocat D. Chrysologus Deum, quia hominem per generationem produxit filium. Et sermone eodem vbi sic ait: unde nos cum bono patre sumus, permaneamus apud genitorem piū; & sermone tertio de eodem filio prodigo. Cor Patris anxium, varijs arctatur motibus filiorum, & inter diversos pignorum casus genitoris pietas stupefacta discurrit: & prope finem secundi sermonis sic ait. Præteritis comparationibus praesentes corrigit, & futuros, ne bonum patrem, ne genitorem piū deserentes, ad mundi longinqua & nimis peregrina tendamus: sed vbi clarius ad nostrum propositum loquitur aureū os Chrysologi aureis seu gemmeis ut ita dicam verbis in medio sermonis secundi de eodem filio prodigo: vbi explicans illa verba *non sum dignus vocari filius tuus*, sic ait: non dicit, non sum dignus esse filius tuus, sed non sum dignus vocari filius tuus, quia vocari ad gratiam pertinet; esse, ad naturam: audi Apostolum dicentem ab eo qui vos vocavit in gratiam suam; ergo secundum Divum Chrysologum, quia perdidit gratiam non est dignus vocari filius, & quia non perdidit naturam, est filius Dei; ac proinde secundum ipsum Sanctum, licet homo peccator, quia perdidit sanctitatem non potest dici filius per gratiam, quia cum gratia non perdidit naturam, potest dici filius secundum naturam Dei. Quod mirabiliter expressit Archiepiscopus D. Didacus Lopez de Andrade tom. 1. Quartaesima, tract. 18. libat. 3. cap. 3. vbi adducens verba illa Divi Augustini c. 12. lib. 3. de Genesi ad litteram. Cur ergo & de homine non ita dictum est, sic ait. *Noto lo mi Padre san Augustin en el capitulo 12. de el libro tercero de Genesi al litteram: adonde pregunta, porque auiedo dicho Dios en la creacion de aquellas cosas, secundum genus suum, o otra palabra semejante, quando llevo a hacer el hombre, no dixo sino ad imaginem & similitudinem nostram; porque si aquella palabra, secundum genus esto es conforme a su linaje, significa la virtud que tienen estas criaturas, para engendrar otras semejantes assi, lo mismo es tambien del hombre, y que sea aquel el sentido de aquellas palabras dice lo Augustino, hoc est, ergo secundum genus; vbi & seminum vis, & similitudo intelligitur succedentium descendenti-*

tibus; siendo pues assi, que porquē nasce el leon semejante al padre que le engendro, y el Elefante, & el aguila se dice ser conforme a su linaje, porque no se dice lo mismo del hombre pues nasce semejante al hombre que le engendra: cur ergo & de homine non ita dictum est. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram secundum genus, cum & hominis propago manifesta sit: en esta pregunta esta la respuesta que hace a nuestro proposito, porque si cada animal se pareie al padre que le engendra, haciendo Dios al hombre parecido assi, decia, a que el es mas propriamente padre del hombre, que el hombre que le engendra; estas son las ventajas de el hombre sobre todas las demas criaturas, que ellas son parecidas a sus padres criados, y el hombre lo es a Dios, que por singular favor le mejora de padre, haciendo le, y engendrando le hijo suis. Sic sapientissimus Archiepiscopus, vbi genitum absolute vocat hominem à Deo, & filium Dei, Deumque magis proprie patrem ipsius, quam creatum hominem, qui ipsum generavit. In quo sensu loquitur P. Pereira lib. 4. Genes. c. 2. versiculo. 7. num. 8. vbi sic ait: antiquissimorum Theologorum de generatione, & origine primi hominis sententiam his verbis expressit Ovidius: *Natus homo est, sive hunc divino semine fecit*, Ille opifex rerum, &c.

citatur ad hoc ipsum Rupertum lib. 2. de Trinitate, vocantem ipsius hominis productionem generationem absolute his verbis: atque ita communi Trinitatis consilio reedificarentur deserta saeculorum, & fundamenta generationis, & generationes suscitarentur.

Secundò probatur ratione, quia generatio est origo viventis à vivente in similitudinem naturae, sed in productione hominis intercedit origo viventis à vivente in similitudinem naturae; ergo productio hominis est generatio; maior est definitio generationis; minor quoad originem sic patet ex Divo Thoma opusculo 15. cap. 18. vbi haec habet, quia igitur ostensum est, quid de substantijs spiritualibus praecipui Philosophi Plato, & Aristoteles senserint, quantum ad originem earum restat ostendere, quid de singulis christianae religionis assertio, ad quod ostendendum utemur praecipue Dionysij documentis, qui super alios ea, quae ad spirituales substantias pertinent excellentius tradit, primum quidem igitur circa spiritualium substantiarum originem firmissime docet christiana traditio omnes spirituales substantias sicut & ceteras creaturas intellectuales ab eo esse productas, Dionysius qui c. 4. celestis Hierarchia, hanc originem subtiliter explicat in substantijs spiritualibus; dicens procedere, quod sunt & vivunt, & intelligunt, & omnia alia huiusmodi ad earum perfectionem pertinentia, ab eo sortiuntur Dei bonitatem, & replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sint, & à vita divina quod vivant.

Similiter etiam Christianae religioni repugnat, quod spirituales substantiae ab alio habeant bonitatem & vitam; nam in canonica scriptura vni eidem Deo attribuitur essentia bonitatis, quod sit ipsa viventium vita; ut Deuteronomij 30. Ipse est enim vita tua: sic Divus Thomas opusculo 15. toto cap. 17. vbi asserit expressè productionem Angelorum esse originem viventium à Deo, qui est perfectissima vita, unde est origo viventis, qui est Angelus, recipiendo vitam à vivente

vivente Deo, & sic erit sine dubio origo viventis à vivente, quod esse de fide sanctum, his verbis asserit Pater Suarez libro tertio, de hominis creatione, cap. 8. numer. 14. vera ergo, & catholica sententia est hominem secundum animam factum esse ad imaginem Dei, id est rationem imaginis animæ esse impressam; ac subinde in illa fuisse fundamentum relationis, imaginis ad Deum. Ita docent Basilii, Chrysostomus, Augustinus, & alij Patres in locis citatis, & præterea Ambrosius. *Psalm. 11. octon. Ps. 10.* in illa verba: *Manus tua fecerunt me*; & Gregorius Nissenus erat in illa verba, *faciamus hominem*, & Damascenus lib. 2. cap. 12. D. Thomas dicta quest. 93. art. 6. & bene Zeno Beronensis Episcopus, in libro sermonum 2. & 4. tom. 2. Bibliotheca, & probatur à sufficiente patrium enumeratione: Nam homo habet in se imaginem Dei, & illa non est proprie in corpore; ergo est in anima: secundo quia in anima concurrunt omnia quæ sunt de ratione imaginis, nimirum origo, & similitudo, ac representatio ex vi originis, iuxta doctrinam Divi Augustini lib. 83. q. 51. & q. 15. & alijs locis allegatis; & Divus Thomas supra; & prima parte, quest. 35. anima enim ab eo habet originem ut est de fide certum, nam per solam creationem fit; unde ratione animæ homo habet propriam quandam similitudinem cum Deo, in eo gradu, in quo proprie, & formaliter Deus existit, nempe in gradu vitæ intellectualis; ergo ratione animæ habet homo quod sit ad imaginem Dei, & ab eo originem ducat; quod autem sit viventis à vivente patet, quia est origo creaturæ intellectualis viventis perfectissime, atque adeo est origo viventis, sed talis origo est à Deo, qui est infinite, ac perfectissime vivens, ergo est origo viventis à vivente: id ipsum confirmat hic author, tom. 1. in 3. partem, q. 23. art. 4. disp. 43. sect. 2. His verbis: Inter hominem, qui adoptatur, & Deum, qui adoptat, supponitur quidem origo: non tamen perfecta similitudo in natura, unde ad naturalem beatitudinem homo habet naturale ius tam ex vi suæ perfectionis, quam ex vi suæ originis. Ex quibus omnibus sine dubio, ac evidenter colligitur productionem hominis esse originem viventis à vivente.

32 Quod autem sit in similitudinem naturæ, sic patet ex verbis P. Vasquez 2. tom. 1. partis disp. 13. num. 12. ubi explicans, quid significet illa particula in similitudinem naturæ posita in definitione generationis, sic ait, in similitudinem naturæ, id est quia est eius imago, sed homo est imago Dei, & similitudo ipsius ex vi suæ productionis, ut patet ex verbis P. Suarez, tom. de opere sex dierum lib. 3. c. 9. nu. 26. ubi hæc affert ex communi sententia omnium Sanctorum; substantialiter autem, inquit, homo est ad imaginem, & similitudinem Dei, tum quia Deus dicitur creasse hominem ad imaginem suam, ideoque ante opera in ipsa anima, ut est terminus creationis, & ex vi illius imago Dei impressa est, & similiter in homine ex vi informationis animæ ante omnem operationem invenitur, tum etiam, quia imago Dei est permanens in homine, his ergo modis, in ipsa hominis natura imago Dei magis perfecta invenitur, num. autem 8. sic ait, hæc est communis expositio PP. ut videre licet in Ambrosio, Greg. Basil. homil. 9. examer. August. lib. 7. de Trinitate, cap. 6. & lib. 12. c. 7. & lib. 83. qq. 9. 51. & lib. imperfect. Gen. ad lit. c. 16. Chrysostomo, Theo-

doret. & Rupert, & alij super genes. probaturque manifeste ex locis sacre Scripture manifestis, & 1. ex Paulo 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: Quoniam imago, & gloria Dei est, & ad Colossens. 3. Induentes novum hominem, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creavit illum. Quibus verbis manifeste ostendit Paulus hominem esse imaginem Creatoris secundum quam renovatur, quando suum creatorem cognoscit, & hoc est quod monet, 1. ad Corinth. 15. ut portemus imaginem cælestis, quod potest confirmari ex alia particula, ad similitudinem, nam homo non dicitur factus ad similitudinem Dei quod detur aliqua similitudo increata, cui homo conformetur, sed quia in se recipit aliquam similitudinem Dei ex vi suæ productionis, quæ dignitatem hominis ostendit, ut dixit Iacobus in sua canonica, c. 3. In ipsa id est lingua maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt: ergo etiam dicitur homo ad imaginem factus, quia in se recipit imaginem Dei: & confirmatur ex illo Genesis 9. Quicumque fuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei factus est homo, ex eo enim gravitas illius delicti exaggeratur, quod documentum infert imagini Dei, est ergo illa imago in homine creata, & hoc significatur cum dicitur, Deum creasse hominem ad imaginem suam, quod convincitur evidenter à simili, nam Genesis 5. dicitur. Adam generasse filium ad imaginem suam, quod non potest intelligi de Adami imagine, id est de præexistente in illo, sed de imagine, quam producebat in filio: ergo in eodem sensu dicitur Deum creasse hominem, ad imaginem, & similitudinem suam; unde debet supponi cum Deus dixit: Faciamus hominem ad imaginem, & c. decrevisse seu explicasse voluntatem creandi hominem, in quo aliquam sui imaginem imprimeret, ac subinde cum subditur creavit Deus ad imaginem suam, creatam sui imaginem in homine fecisse, quod confirmant verba illa, faciamus hominem ad imaginem nostram, & illa creavit Dominus ad imaginem suam, & iterum ad imaginem Dei creavit illum; hæc enim non possunt intelligi de imagine increata; ergo necessario debent intelligi de creata, in ipso homine facta, antecedens probatur quia illa imago vel esset divina essentia, vel aliqua personæ, neutrum autem dici potest, quia divina essentia non potest esse imago, unde ratione imaginis est ut sit aliquid productum teste Aug. lib. 83. qq. 9. 37. & D. Thom. 1. part. q. 35. art. 1. sed essentia divina non est producta; ergo nec est imago, & hac ratione Deus in quantum Deus, non potest esse imago essentialiter, quia non habet aliud cuius imago sit ergo Deitas ipsa non potest esse imago increata.

Altera vero pars de personis probatur, quia 33 si aliqua persona ibi posset significari nomine imaginis, maxime Verbum, nam Pater & Spiritus Sanctus secundum proprietates suas, non habent quod sint imago, ut supponunt omnes Theologi, nec etiam omnes tres personæ simul ratione Deitatis possunt dici imago, ut iam est probatum: ergo solum seu maxime posset hoc Verbo tribui, quia est vera imago Patris, at in dicto loco Genesis non potest esse sermo de hac imagine, quia additur ad imaginem nostram, id est, vel trium personarum ibi loquentium, vel Dei ut Deus est, & ut est hominis author, Verbum autem non est imago

imago Trinitatis, nec Dei vt Deus est, sed solius Patris: ergo ibi non est sermo de imagine increata personali, sed de imagine creata, quae vel Trinitatem, vel Deum vt Deus est referre possit, illa enim particula nostram convincit sermonem esse de imagine, quae possit esse non solum Patris, sed etiam Filij Dei, vt Deus est.

34 Confirmatur, quia per illa verba ad imaginem nostram, explicare voluit Deus singularem excellentiam cuiusdam naturae, vt inquit Theodoretus, cum S. P. Damiano, quam ad complementum huius mundi corporei addere volebat, quae licet etiam corpore constet, non solum omnibus factis emineret, sed etiam dominari posset, hanc autem excellentiam significavit illis verbis, Faciamus hominem, &c. ergo illa imago & similitudo est aliquid creatum in homine existens essentialiter, ratione cuius vocatur similitudo substantialis, & imago essentialis, nam proprietates, quae hominem facit excellentem, & perfectum in ipso homine esse debet in illis: ergo verbis, Faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram, illa propositio ad non designat exemplar, ad cuius similitudinem homo sit conditus, sed designat terminum, quasi formalem & ultimum, ac principaliter intentum illius divinae operationis, ita ut sensus sit, faciamus hominem, & in eo sit imago nostra, vnde negamus in illis verbis, ad imaginem, indicari respectum ad aliquam imaginem sed potius indicari respectum imaginis ad factorem eius, vt manifeste declarat illa particula *nostram* illa: ergo particula ad non est addita vt ab homine imago excludatur quae fuerit terminus effectus, sed vt denotetur aliqua imperfectio illius imaginis, nam homo non est perfecta imago Dei, tanquam eiusdem naturae cum eo existens, hoc enim est proprium Filij Dei, sed est imperfecta imago, & ideo, ad imaginem dicitur, quasi distans a perfectione rei representatae, & ad illam aliquomodo accedens, vt notavit Aug. lib. 7. de Trinitate, cap. 6. ad finem, & Ambrosius lib. 10. in Luca, 22. §. 2. D. Thom. *supra*, & Magister cum alijs, in 2. dist. 16.

35 Neque obstat debet, quod interdum Patres videantur de Filio Dei illam imaginem explicare, dicitur ad imaginem, vt Amb. lib. 6. exameron, cap. 7. & Greg. lib. 5. Moral. cap. 25. & Rup. lib. 2. in Genes. cap. 1. quoniam hi PP. non dicunt in illis verbis per imaginem significatum esse Verbum Dei, sed expresse docent hominem ipsum factum esse ad imaginem Dei, quam in se recipit, quia vero Filius Dei naturalis, est prima & sola adaequata imago Dei Patris, ideo addunt praedicti PP. dum homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquo modo id quod est proprium Filij Dei, quod est verum, quamvis reuera ad expositionem literalem verborum Genes. non pertineat, addi vero potest inquit Suarez, eo ipso quod homo sit factus ad imaginem personalem Dei, necessario sequi recepisse in se participationem peculiarem illius imaginis increatae, quae ipsum hominem intrinsece constituit, ad imaginem creatam Dei, cum hoc tamen discrimine, quod Verbum est tantum imago Patris, quia a solo Patre procedit, homo vero est ad imaginem Dei, quia a Deo, vt Deus est procedit, sicut eo visu, quod homo sit participes filiationis naturalis Verbi Dei in se recipit peculiarem participationem naturae Filij, Dei cum hac tamen differentia, quod verbum est Filius solius Patris, quia

R. P. Ildeph. de Peña, Theol. Schol. Tom. I.

ab illo tantum procedit; homo vero est Filius Trinitatis, quia a tota Trinitate illam naturae divinae participationem recipit.

Dicit aliquis D. Epiphanius lib. 2. haeresis 70. parum a principio dixisse animam non esse id secundum quod homo est ad imaginem Dei, & deinde impugnare dicentes imaginem esse in corpore, tandemque concludere S. D. decerni non posse, in qua parte hominis locatum sit id, quod est secundum imaginem.

Sed contra respondeo cum P. Suarez primo in hoc Epiphanius, excessisse, nam videtur ita voluisse Dei imaginem in homine invenire, vt in nullo sit dissimilis Deo, nam reddens rationem, cur anima non sit imago Dei, ait, quia licet in aliquibus proprietatibus videatur Deo similis, in pluribus est illi dissimilis, quod impossibile est, quia solus Filius Dei naturalis est perfecta imago Patris; homo autem est imago, sed deficiens, propter quod dicitur ad imaginem, quapropter licet animus hominis in multis distet a perfectione Dei, hoc non obstat, quominus sit vera, & propria imago licet imperfecta, quia ad proprietatem imaginis satis est formalis convenientia in supremo gradu, & proprio Dei, quae in anima invenitur.

Dices animalia bruta etiam, vt leonem, & 37 equum habere convenientiam in gradu viventis cum Deo, & etiam cum homine, ex quo potest generari aliquod ex illis, vt vermis, & nihilominus talia animalia, non dicuntur imagines Dei, & hominis: ergo similiter licet homo conveniat in aliquo gradu cum Deo non dicitur imago Dei.

Sed contra, quia maximum discrimen datur, 8 inter hominem, & bruta animalia respectu Creatoris, ratione cuius homo est vera, & propria imago Creatoris Dei, bruta autem non sunt imago, nam homo ratione animae habet propriam quandam similitudinem cum Deo, in eo gradu in quo proprie, & formaliter Deus existit in gradu vitae intellectualis nimirum, qui perfectissimus & supremus omnium gradus est, & ideo ratione huius similitudinis habet homo, quod sit ad imaginem Dei quia de ratione imaginis est similitudo vel secundum speciem, vel secundum gradum, qui proxime ad speciem accedat vel secundum speciem, aut figuram, quae speciem rei referat vt sumitur ex Aug. & D. Thom. *citatis*, & constat ex ipso vsu, & appellatione imaginis; animal enim brutum licet interdum ex homine generetur, & cum illo in ratione animalis aliquam similitudinem habeat; nihilominus quia gradum rationalem nullo modo attingit, qui in homine praecipuus est, ideo non dicitur neque est imago eius, & ob eandem causam & rationem animalia bruta, non dicuntur esse ad imaginem Dei, quia intellectualem gradum non participant; vero homo ideo est imago Dei, quia in gradu intellectuali cum eo convenit, & ideo cetera omnia infra hominem dicuntur vestigia Dei propinquo, ra quidem vel remotiora prout magis vel minus participant aliquid de perfectione Dei, homo autem per animam attingit intellectualem gradum; ergo ratione animae est ad imaginem, & imago Dei; nam imprimis anima ratione suae substantiae in intellectuali gradu essentialiter constituitur, & ex vi eiusdem substantiae essentialis perfectionis habet quod sit intelligentiae capax, sed haec est fundamentalis ratio huius imaginis, vt diximus.

diximus: ergo, & etiam ex proprietatibus maxime proprijs talis substantiæ, est enim incorporea, indivisibilis, immortalis, ubique est tota, in toto existit, quapropter non potest de hac veritate dubitari, Greg. vero Nicenus dicit esse, ad imaginem Dei quia particeps est summi boni, quod est Deus; quod maxime confirmat D. Th. in postilla super Genes. ubi sic ait, Faciamus hominem, &c. propter hoc autem exprimitur hic distinctio Trinitatis, & eius similitudo vel imago, quia homo configurationem habet ad filium propter rationem, & intelligentiam, & hoc notatur in ratione imaginis, nam sic intelligentia est expressa similitudo memoriæ, sicut Filius est expressa similitudo Patris configuratur etiam Patri, quod notatur in hoc quod dicit, ut præsit piscibus, &c. nam in præsentia designatur potentia, & potentia appropriatur Patri etiam configuratur Spiritui sancto cui appropriatur bonitas, dicit igitur, Faciamus hominem ad imaginem: habent ista duo distinctionem, nam imago attenditur secundum potentiam cognoscendi, similitudo vero quantum ad potentiam diligendi secundum authorem libri de Spiritu, & anima vel imago dicitur quantum ad naturalia, & dispositionem partium naturalium sicut videmus, quod imago habet confimilem dispositionem cum partibus quantitatis cum re imaginata; paulo autem post sic ait, & ne forte æstimari possit, quod non esset in eo aliquid, nisi corporale addit, ad imaginem, & similitudinem nostram; quia secundum quod dictum est, imago attenditur in homine secundum animam at vero ne etiam ab aliquibus putaretur, quod Deus solum produxit hominem secundum animam, ideo toties ponitur imago, & similitudo, quæ sequitur animam, sic D. Th. loco citato, quod adeo evidens est, ut inter densissimas gentilitatis tenebras refulserit, quodque his verbis expressit Marius Iulius in sua Philosophia, dum de homine loquens sic ait, providum hoc animal, capax, acutum, plenum rationis, præclara quadam conditione generatum: quod S. Ambros. expendens, non vno loco cognationem nobis esse cum Deo ex immortalitate, quæ particula est imaginis divinæ, quod denique S. Grego. significatum ab Apostolo, scripsit cognationem acceptæ per imaginem generositatis perfectio mundo exclamat, S. Fulbert. Carnotensis suam imaginem hominis in quam animam affixit, ut ex ea clarius, quam per nomen aut per argumenta parens ipsius, & architectus intelligeretur, nam rerum universum sygillo suo, cum hominem finxit, obliquis annulo signatorio potestatis infinitæ, in aves gemma, non Leo non Aquila, non denique fabulosus Iupiter in sculptus, sed ipse Deus artifex, ac Princeps maximorum Imperatorum, & Regum est usus imaginis propriæ inusta, igitur in animi essentia est ingenua in intimis eius, quasi medullis existit hæc perfectissima imago, ut communis Theologorum, ac veterum PP. fert opinio, quia homo attingit ut diximus animo meliore nimirum sui parte supremum naturæ gradum, in quo Deus est in summo fastigio rerum, cum Angelis collocatus, quod etiam Zoroastes Bacchanus æterni temporis memoriæ commendavit; ipse enim scriptor antiquissimus in Caldaicis Oraculis illud protulit memorabile:

Συμβολα πατρικῶν νοῶν εἰς τὴν ἑκάστην Signa paterna mens iniecit animis: cui consonat illud

Fosilidis, quis subodoratus hanc imaginem Dei latitantem in nobis, mentionem eius facit in suis de vita bene degenda præceptis, cum scripsit Πνευματικὸν εἶδος τοῦ θεοῦ ἐν τῷ νουῖ καὶ ἐν τῇ ψυχῇ. Spiritus est vltura Dei mortalibus atque imago huc arati veteris Poëta spectat hæmisticion in eandem sententiam τοῦ θεοῦ γὰρ ὁ νοῦς, hoc est ipsius enim leonis genus sumus, quod tanquam accuratissimum telum ex adversariorum armamentario depromptum magnus ille præco novæ legis Paulus Athenis in Ateopago constitutus perorando contorsit in sapientes illos totius Græciæ Magistros, ac peccata nonnullorum animosque confodit, quid enim aliud voluit Hermes Trismegis, cum mentem non à divinitate abscissam, sed quasi explicatam, velut solis lucem docuit, quid Pitagoras cum omnium amicorum, & discipulorum auribus indamnabat divinam esse nobis originem, non alio denique Epictetus, qui Deum parentem hominis hominem vicissim Dei filium cum eodem nobis esse cognationem animos nostros particulas esse divinitatis, ab ea defluentes affirmat, qui tam constanter animos nostros asserent filios Dei summi Parentis, hi negent eos imaginem aliquam in se ferre divini genitoris, postremum, unde quæso exorta sunt, nisi ex hac Philosophorum doctrina de animi nostri cum Deo similitudine, cognatione, imagine, quæ vel prope abest vel attingit veritatem, illa proverbialia, quæ manarunt in vulgus & mirabilem in modum hominum explicant dignitatem, cum vel mutabilis vel secundus vel terrestris Deus qui sua excellentia cætera superat, nuncupatur, sed iam tandem ab imbraculis Philosophorum in apertam lucem atque solem divinarum oraculorum transeamus, inter quæ nonnullum habent locum civile, quæ quod putantur divino afflatæ spiritu multa futura prædixisse vel mysteria patefacta divinitus enunciasse, sæpe S. Aug. earum testimonijs impiorum hominum afflixit audaciam, non illæ prætermiserunt hanc divinitus in nobis ingentiam liquido cecinit ex earum numero, siue erit rea fuerit siue alia, cuius versum prodidit Lactantius Firmianus,

Εἰκόνας ἀνθρώπων ἐμὴν λόγον οὐρανὸν ἔχουσα. Imago mea est homo rectam rationem habens, & in principio lib. 1. Sybilinorum oraculum, ubi satus hominis describitur λόγος, dicitur virum pulchrum, atque præstantem procreasse καὶ οὐρανὸν ἐξ ἡδονῆς αἰνέσειν ab imagine propria ducens quod Sybilla, sub involutis obscurorum verborum minus perfecta significant id oracula divina per linguam styliumque Moysis, Salomonis, Pauli, Iacobi divinitus enuntiata commendataque caris aperte, ac manifesto docuisse explicuimus. Moyses enim mundi procreationem rerumque omnium quæ mundi complexu continentur accuratissime referens, non semel, sed sæpe sæpius pronuntiavit hominem conditum ad imaginem Omnipotentis: Salomon de Deo loquens ad imaginem similitudinis suæ fecit illum, Paulus imago, & gloria Dei est, Iacob, ad similitudinem Dei facti sunt homines, quod totum ex expositione illius particule ad similitudinem, quæ simul ponitur cum altera ad imaginem, lib. Genes, dum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, clarissime, ac evidentissime patebit, duæ itaque sunt expositiones illorum verborum ad imaginem & similitudinem, ut optime adnotavit magnus Suarez, una est, ut

non

non significant res diversas, sed eandem magis declarent, ita ut particula ad similitudinem solum denotet illam imaginem Dei esse valde perfectam, nam ut recte dixit D. Thom. dicta q. 93. *art. ultimo*, licet similitudo sit de ratione imaginis, nihilominus quia similitudo ipsa potest esse magis, & minus, ideo ad denotandam perfectionem imaginis dici solet habere similitudinem, ac proinde quamvis illae duae voces coniungantur, idem magis perfectum significant, & potest haec expositio optime sustineri, & confirmari, ex illo Gen. 5. ubi solum dicitur creavit Deus hominem ad similitudinem suam, sicut alijs locis solum dicitur homo ad imaginem factus, ut Genes. 9. & Eccles. 17. quibus indicatur idem per singulas voces, quod per utramque simul significaret, itaque duo illa verba Sinonima sunt, ut post Philonem, Aug. & alij DD. quos innuit Isidorus Pelusiota censuerunt, quorum verborum posterius priori vim maiorem tribuens, quodammodo per expolitionem illius notionem adauget, imo sapientiae. Secundo dicitur Deus creasse hominem ad imaginem similitudinis suae, ubi iuxta phrasim vltimam in scriptura genitivus ille aequivalet adiectivo; ac si diceretur ad imaginem similem sibi, ac denique Gen. 5. Adam dicitur genuisse filium, ad imaginem & similitudinem suam, quae verba non videntur posse in alio sensu declarari: ergo in eodem similia de homine dicta accipi possunt, & huic scientiae faver Aug. imperfect. gen. ad lit. cap. ultimo ad finem, ubi refert quosdam distinxisse inter imaginem & similitudinem dicentes, quod licet prius dixerit Deus, faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram, nihilominus statim solum dici, & creavit Deus hominem ad imaginem suam, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est similitudo autem illi postea reservabatur in resurrectione mortuorum; hanc vero opinionem refutat Aug. 1. rar. his verbis, quasi posset esse imago aliqua in qua similitudo non sit, si enim similis omnino non est perfectio, nec imago est, secundo autem Iacobi dicentis, in ipsa utique lingua benedicimus Deum, & in ipsa maledicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt, & similia fere habet idem Aug. q. 4. in Deuero. atque hanc magnam praestantemque similitudinem, quam ad Deum habet, & in se gerit imago, non obscure significavit tempus, quo divinae potestatis penicillo naturalibus coloribus, & lineamentis depingebatur, quod contingit post res omnes alias procreatas, principem enim rerum omnipotentis filio vivaeque ipsius imaginis cunctis imperato, in mundum venturo parandum fuisse ante regnum, & ea quibus posset imperare decens videbatur regiam omnis supellectilis genere exornandam.

41 Nihilominus est alia sententia, quae illa duo verba imaginis, & similitudinis, distinguit, & prius ad naturam posterius ad gratiam refert, ac si dictum esset faciamus hominem ad nostram imaginem secundum suam naturam, & nobis similem in gratia; sed prior expositio magis probabilis est, quae ita à D. Cypr. confirmatur, qui his verbis nostram sententiam confirmat, hominem quidem sicutum archetipo Deo simillimum quoad rei naturam patiebatur, atque huius magnae similitudinis declarandae causa divina scriptura non ad imaginem modo dixit, sed etiam ad similitudinem adiunxit, etenim quaedam simillima sunt, ut obiectum obiecto sed non imagines mutuae, quae

R.P. Ildeph. de Peña, Theol. Schol. Tom. I.

dam vero referunt imaginem alicuius, sed similem parum, qualia sunt imperitorum artificum simulacra, quo facilius intelligeremus esse imaginem ab opifice sapientissimo perquam similem prototypo confectam, idcirco, tum Prophetarum, tum Apostoli divinitus instincti ad similitudinem addiderunt, quasi dicerent imago divinis impressa manibus in homine, tam ad vivum refert naturam divinam, quam quae maxime, tam similis est homo per eam magno Deo creatori Trino, & uni, ut eum quam maxima potest similitudine repraesentet, itaque homo imago Dei perfecta simillimaque Deo est: ex quibus omnibus evidenter colligitur productioni hominis convenire, particula illa generationis in similitudinem naturae, unde erit generatio talis productio, quod potest sic confirmari.

Quia de ratione generationis viventis, quae naturalitas dicitur, est ut formaliter ex vi talis actionis tendat, ad communicandam naturam viventis, quod est procedere, ut similis in natura, sed ex vi actionis, qua producit creatura intellectualis, à Deo illi communicatur ab ipso natura vivens intellectualis, quia ex vi talis actionis producit, ut substantia in gradu intellectivo, seu intellectuali: atqui substantia intellectualis est formaliter natura vivens perfectissime similis divinae naturae, quae ultimo constituitur in esse viventis, per gradum intellectuale: ergo ex vi illius actionis procedit ut similis in natura viventi & communicatur ei natura perfectissime vivens: ergo procedit per generationem.

Explicatur aliquomodo haec imperfecta hominis generatio, si fas est divina humanis componere infinita, ac divina Verbi divini generatione, omnem creaturarum capacitatem superanti, in quo Cherubici D. Aug. vestigijs insitemus, qui nostras intelligendi, & amandi rationes divina Verbi generatione & productione Spiritus sancti his verbis explicuit lib. 10. de Trinitate, cap. 10. & lib. 14. cap. 11. hunc in modum: sicut Deus Pater per intellectum se cognoscens producit Verbum puta filium, & cum amando producit Spiritum Sanctum, ita homo intelligendo se producit in mente sua verbum intelligibile sui ipsius expressum, sibi quae simile, atque inde procedit in voluntate eiusdem amor. Tunc sit.

Ideo Verbum divinum procedit ut filius, & per generationem, quia formaliter ex vi ipsius productionis communicatur illi natura vivens intellectualis, ac proinde procedit ut similis in natura Patri, & ut imago consubstantialis ipsius; & contra, ideo Spiritus Sanctus non est filius Patris, quia procedit ex vi suae productionis, ut amor, & licet accipiat divinam naturam, non recipit illam formaliter & ex vi suae processionis, ut natura est intellectualis, in primario praedicato essentiali constituta, sed potius ut amor, & sic in secundario concepta.

Clarius, ideo ex vi infusionis gratiae habitualis generatur creatura intellectualis, & constituitur in esse filiae supernaturaliter, quod non contingit ex vi infusionis charitatis, quia ex vi infusionis gratiae participatur supernaturaliter divina natura, ut talis est, gratia enim est quasi quaedam intellectualis natura, & ex vi infusionis charitatis non participatur divina natura, ut talis, sed ut amor: ergo creatura intellectualis, cui ex vi suae productionis formaliter communicatur natura vivens intellectualiter, sine dubio procedat per

G 2 generatio

obiectionem expositionem Oleastri in c. 1. *Genes.*
adiungamus & verba Guarriici Abbatis illam confir-
mantia, nostramque conclusionem tuentia in
medium proferamus vt huius veritatis lux magis,
ac magis splendeat, ac elucescat, primum enim
vt hebraica lingua Periti docent vox *Beselem*,
quæ veritatem ad imaginem vel vmbralem,
imaginem significat vel vmbra, quæ corporis
imperfecta similitudo est, voci vero *demuch*, cui
respondet ad similitudinem, non vna notio sub-
iecta est, quia tum assimilare sonat, tum deficere,
quarum vocum significationes cautiones nostræ
sunt, ac monitiones, quæ nos docent si cum ar-
chetipo Deo conferamus tantum abesse, à perfec-
tione vt vmbra leuissimæ, ac leuissime videamur,
qui cum inanimatis compositis rebus eas
vmbas ducebamus, plussque distare nostros ani-
mos, quamquam imagine similitudineque divi-
na insignes ab infinitate Verbi divini, & imagine
illa consubstantiali Patri, quam à corporibus
fugientes evanescentesque vmbæ perfectione defi-
ciunt, & ideo vetustissimus, ac prudentissimus
interpret nosster, ne nostram imaginem *εἰκονισ-*
cum Deo putare nos non imaginem, ac similitu-
dinem Dei scripsit animum nostrum esse, sed fere
semper ad imaginem & similitudinem Iesum, &
supremi vero sempiternique parentis filius ab æterno
generatus & divina mente vapor virtutis
Dei emanatio quædam claritas omnipotentis
Dei sincera, candor lucis æternæ, & splendor
gloriæ, quod eiusdem naturæ consors, dignitate
par, æqualis potestatem, Patrem simillimum per
omnia refert ad æqualitatem quod in eo divinitas
æque, atque in illo collucet, eminet, subsistit, iure
in sacris oraculis, nunquam dicitur ad imaginem
Dei, sed semper imago vel Dei, vel Dei invisibilis,
vel bonitatis illius, vel figura substantiæ eius nun-
cupatur, itaque vt observat Aug. homo nonnun-
quam appellatur imago, quod apud Paulum repe-
ries, vt egregia naturæ nostræ dignitas demon-
stretur, sæpius ad imaginem & similitudinem scri-
bitur factus, vt hanc nostram dignitatem, quan-
tumvis magnam, plurimum, atque adeo infinitè
distare intelligamus ab ea imagine, quam plenam,
perfectam, consimilem in essentia, sibi P.
expressit, atque impressit in filio maioresque
nostri recte *εἰκονιστος*, id est consubstantialtem voca-
verunt.

Ex quibus omnibus colligitur evidenter hominem media generatione à Deo processisse, qui in rigore convenit productioni ipsius, quod sit origo viventis à vivente in similitudinem naturæ ex vi formalissimæ productionis præcipue, quia ex scriptura eodem tenore, & verbis loquitur de productione hominis, ac de propria generatione cum loquens de generatione propria *Genes. 5.* sic ait; Adam genuit filium ad imaginem & similitudinem suam, ubi de propria generatione intelligendum esse, omnes PP. ac DD. unanimiter fatentur, loquens autem de productione hominis eodem modo dicit Scriptura *Deuteronomij 32.* Deum qui te genuit, & *Genes. 2. & 5.* ad imaginem & similitudinem nostram. Ecce omnia verba, & eadem, quibus significatur propria generatio, in creatione hominis reperiuntur, sequitur deinde hominem esse filium Dei secundum naturam suam.

Dices, non esse propriam generationem, quia non est à proprio coniuncto.

Contra, quia generatio per gratiam in senten- 46

tia omnium est vera, & propria generatio, quod his verbis docet P. Suarez 1. tom. 3. partis. q. 23. disp. 49. sect. 2. ad 1. iustificatio non est solus effectus extrinsecus Dei, sed est quadam divina generatio, vera, realis, & Phylca, quamvis accidentalit, & per eam Deus communicat suam naturam, non ad æqualitatem, sed secundum quandam participationem, sic ille: ergo vera, & propria generatio salvatur sine illa; particula illa enim, non ad propriam præcise generationem salvandam ponitur, cum sine illa optime salvetur, sed est necessaria ad perfectam & naturalem, & univocam generationem, ut est Verbi divini respectu Patris, vel unius hominis respectu alterius, sicut v.g. alia particula, quæ solet poni in similitudinem naturæ specificæ videlicet, quæ licet etiam reperitur in aliquibus generationibus non est necessaria in omnibus, ut videre est in generatione gratiæ, quæ vera generatio est, & nihilominus non est in similitudinem naturæ specificæ cum Deo, quod evidenter convincitur generatione, quæ proprie equis generat mulum, & est pater proprie illius licet non sint in eadem natura specificæ, ut optime adnotavit Canariensis, 2. part. art. 2. & ideo ait P. Valquez disp. 113. cap. 1. nu. 5. illam particulam minime esse necessariam, quia illa, inquit, non significat unitatem naturæ adhuc specificæ, sed imaginem naturæ Patris sit vel non sit eiusdem speciei: mulus autem, & quodvis animal genitum etiam si prodeat diversæ naturæ imaginem, aliquam præfert generantis, & in hoc sensu explicat hic author, cap. 7. eiusdem dissertationis verba hæc, D. Thom. hæc est autem vera generationis ratio in rebus viventibus, quod id quod generatur à generatione procedat, ut similitudo ipsius, & eiusdem naturæ cum ipso, supra quæ sic ait Valquez cum loquitur de similitudine speciei non loquitur de unitate naturæ sed de speciei, & similitudine representationis, alioquin falsum diceret intellectum in intelligente esse, secundum similitudinem speciei, amatum vero in amante non item, filius ergo est, concludit Valquez, similitudo substantialis Patris ad representandum producta, homo autem est similitudo consubstantiva, ut ait Rupertus citatus à Percira super cap. 1. Gen. Cornel. autem à lapide, cap. 1. super eundem Genesim, sic dicit: hæc ergo imago Dei homini est naturalis, est enim ipsi naturæ intimæ & indelebiter impressa, quæ perdi non potest nisi perdat, & natura, Benedictus Fernan. sect. 9. sup. cap. 1. Gen. num. 5. ait esse hominem imaginem essentialem Dei, his verbis ex SS. PP. adductis præter hanc essentialem imaginem, & similitudinem Dei in anima hominis radiantem à Patre Suarez, imago substantialis Dei ad representandum producta nominatur secundum naturam ipsius, lib. 3. de opere sex dierum, c. 8. n. 23. ergo homo est vere filius Dei, secundum suam naturam, quia Deus est vere Pater ipsius, ut optime ait Bellar. tract. de ascensione mentis in Deum c. 2. his verbis: ipse Deus quamvis parentes homines, ad carnem gignendam, ut in finis administratos, ad domum fabricandam adhibeat, tamen ipse architectus, ipse author, ipse verus Pater non solum animæ, sed etiam totius hominis esse dici voluit, vere igitur spiritus Domini per Moysen loquitur in Deuteronom. 32. dum dicit: nunquid non ipse est Pater tuus? qui possedit, te fecit, & creavit te, & Mat. 23. Patrem nolite vocare vobis super terram, unus est enim Pater vester, qui

est in cælis, ut dicitur Machabeor. 2. cap. 7. sed mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, cuius admonitione S. Aug. de filio suo à Deo dato, quem ex fornicatione genuerat, dicebat Deo tu benefeceris cum, nam ego in illo puero præter delictum nihil habebam, age nunc anima mea, si Deus tibi Pater, si baiulus, si nutritius leva oculos cum habeas Patrem omnipotentem in cælis, cuius paternitatis rationem apprimè explicuit Divus Thom. opusc. 6. his verbis: dicitur autem Pater ratione specialis creationis, quia creavit nos ad imaginem, & similitudinem suam, quam alijs creaturis inferioribus non impressit, Deuteronom. 32. ipse est Pater tuus, qui fecit, & creavit te, item ratione gubernationis, quamquam enim omnia gubernet, nos tamen gubernat, ut dominos, alia, ut servos, sed vere, & proprie creavit, seu produxit ad imaginem, & similitudinem suam: ergo vere & proprie Pater ratione specialis creationis hominis est: ex quibus sic argumentor, si enim Deus vere, & verus Pater est creaturarum intellectualium ipsi vere & filij veri erunt vera generatione producti à Deo, quia, ut ait P. Suarez lib. 6. de essentia gratiæ habitualis, cap. 3. num. 9. ubi arguens convincit hominem iustum esse realiter genitum his verbis, quomodo enim realiter filius non est realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam Patris aliquo realimodo, ab illo non accepit, vel participavit, sed Deus est vere, & verus Pater noster: ergo nos sumus vere filij illius, quomodo ergo verè, & veri filij, si non verè & veri geniti; verè ergo generati dicimur cum ex vi productionis vere naturam divinam in gradu perfectissimo intellectuali participaverimus, ratione cuius magis Deus proprie Pater est hominis, quam alter homo illius, quod aureis verbis expressit Chrysostomus super illa verba, & patrem nolite vocare vobis super terram; in mundo enim inquit, quamvis homo hominem generet, tamen unus est Pater, qui omnes creavit, non enim initium vitæ habemus ex parentibus, sed transitum vitæ per eos accipimus, sed quis inquit Origenes non vocat Patrem in terris, qui per omnem ævum secundum Deum impletum dicit, Pater noster qui es in cælis; minime ergo dubitandum est creaturam intellectualem secundum suam naturam esse filiam Dei.

Minor prima & præcipua nostri primi argumenti sic probatur, quia ideo creaturæ intellectuali constitutæ in gratia habituali debetur tendere in Deum ut Deum in seipso, & per actus supernaturales, & divini ordinis attingendum, & perfecte & supernaturaliter possidendum illum tanquam perfectum, & summum bonum supernaturale creaturæ, gratiæ autem connaturale, in quo consistit beatitudo formalis supernaturalis, quia ex vi gratiæ habitualis participat creatura divinam naturam supernaturaliter, & ipsa gratia constituitur formaliter filia Dei adoptiva supernaturalis ut si de sanctum recipitur ab univèrsa Ecclesia Catholica, sed ex vi processionis naturalis creaturæ intellectualis illa participat divinam naturam in quantum vivens intellectualis est, & constituitur in Filiatione divina secundum suam naturam; ergo ex vi illius debetur illi ut tendat in Deum, ut author naturæ perfectissima naturali possessione attingendum, in qua consistit formalis, & perfectissima beatitudo naturalis: consequentia

hæc pater, quia ubi est eadem ratio formalis est idem effectus formalis, sed participatio supernaturalis divinæ naturæ; quatenus talis est, est ratio formalis constituendi creaturam in qua est in esse filia supernaturalis, & ex vi talis filiationis debetur illi beatitudo supernaturalis: ergo participatio naturalis divinæ naturæ in quantum talis est constituit creaturam in Filiatione secundum naturam, & ex vi illius Filiationis debetur illi beatitudo, & felicitas naturalis.

48 Dices creaturam intellectualem præter suam perfectionem esse capacem obedientialiter ordinationis ad beatitudinem supernaturalem, ac de facto ordinatam esse, & ideo non ordinari ad beatitudinem naturalem; unde non dabitur talis beatitudo.

49 Contra primo, quia hoc non est supra nostram conclusionem, nos enim in hac conclusione non intendimus probare dari de facto talem beatitudinem, sed possibilem esse felicitatem, seu beatitudinem naturalem quod negat P. Vasquez, contra quem omnia hæc dirigimus.

50 Secundò contra, quia potentia obedientialis, & ordinatio supernaturalis non tollit nec destruit potentiam naturalem perfectionem ipsius, & ordinationem naturalem ad summum, & perfectissimum bonum naturale possidendum, & acquirendum, in quo summa felicitas, & perfectio naturalis creaturæ consistit, quia gratia non destruit naturam sed perficit illam, sed capacitas quam ordinabilitatem ad beatitudinem supernaturalem vocant, quæ fundatur in excellentia, & perfectione creaturæ intellectualis est potentia obedientialis, & ordinatio supernaturalis est gratia: ergo non tollit capacitatem, & ordinationem illius naturalem, ad consequendum beatificæ summum, & perfectum bonum naturale: maior evidens est, nam ex eo quod anima rationalis separata sit elevabilis per potentiam obedientialem ad finem supernaturalem, non tollit hæc ordinatio ordinationem naturalem illius ad finem intrinsecum naturalem consequendum, qui totus consistit in compositione hominis; imò postquam anima rationalis, habet possessionem beatitudinis supernaturalis, ordinatur, imò de facto componit cum materia prima hominem ut post diem iudicii anima Beati Petri componet corpore ipsius D. Petri, & ratio à priori evidens, quia idem non opponitur, nec destruit seipsum: quia oppositio arguit si realis est realem, & maximam distinctionem, sed potentia obedientialis est idem realiter, cum capacitate, & entitate naturali: ergo potentia obedientialis ad supernaturalem beatitudinem, non tollit capacitatem, & ordinabilitatem ad finem naturalem.

51 Deinde quia perfectio non destruit perfectibile; intellectio non destruit intellectum, nec forma substantialis materiam, sed ordinatio supernaturalis, & beatitudo, ad quam dirigitur talis ordinatio, est perfectio respectu potentiæ naturalis ordinate ad finem naturalem, & etiam respectu ipsius beatitudinis naturalis: ergo ordinatio supernaturalis, & beatitudo supernaturalis non destrunt ordinationem naturalem, neque beatitudinem naturalem; unde illa ordinatio hominem non privat ordinatione ad finem naturæ humanæ accommodatam, quia una est perfectio alterius, & ideo dicitur gratia perficit naturam, quia sicut, v. g. principia supernaturalia ex sua natura supponunt in homine ordinationem ad finem natura-

lem, & inferunt ordinationem ad finem supernaturalem, quia natura supponitur ante gratiam, imò natura sustentat gratiam; ita principia naturalia inferunt hominis ordinationem ad finem illi connaturalem ut aperte docuit D. Thom. 1. 2. q. 82. art. 1. in corpore, quod evidenter patet quia nunc de facto omnes homines sunt ordinati ad finem supernaturalem, & nihilominus peccant naturaliter & contra finem naturalem, quia non solum datur peccatum contra Deum ut autorem supernaturalem, v. g. hæresis negans Trinitatem, aut Deum esse glorificatorem, sed etiam datur peccatum contra Deum, ut autorem naturæ, v. g. furtum, & homicidium, & ideo naturaliter malitia horum peccatorum cognoscitur, quia malitia eorum consistit in eo, quod homo deviet ab ordinatione ad talem ultimum finem naturalem constituendo rationem ultimi finis in creatura, & ut ait Aug. quia utitur fructibus, & fruatur vten-dis commutando ordinem naturæ: ergo aperte, & evidenter sequitur hominem esse ordinatum ad Deum, non solum ut ad finem supernaturalem sed etiam, ut ad finem naturalem ultimum, alias nullum peccatum esset contra Deum, ut autorem, & finem naturalem, quod est absurdum, & manifeste contra fidem. Unde si illa ordinatio naturalis est necessaria, est supposita voluntati creandi hominem, quare illa simul existit, cum gratuita ordinatione supernaturali, ob quam rationem, nec Angelus propter ordinationem supernaturalem desinit ordinari ad finem suum naturalem, quem de facto fuit consequutus naturaliter, & ideo naturaliter fuit Beatus, ut ex his verbis D. Aug. 11. ad *Genes. ad litteram*, cap. 26. & 11. de *Civitate*, cap. 11. Patet (inquit) Angelos ita esse creatos, ut statim sapienter beateque viverent, & clarius D. Fulgo loquens de Angelis malis *lib. de fide ad Petrum*, c. 3. docet eandem doctrinam, pars inquit Angelorum, quæ à suo Creatore Deo, quo solo beata fuit voluntaria potius aversione discescit, quid clarius: imò sæpe Aug. de primo homine ait creatum fuisse in beatitudine naturali, ut in *lib. 14. de civitate Dei*, cap. 9. 10. & 26. & nihilominus primus homo erat ordinatus ad finem supernaturalem, & nihilominus non desinit ordinari ad finem naturalem ut colligitur ex D. Th. de *malis* q. 5. art. 3. dum docuit ad cognitionem naturalem pertinere se scire esse ordinatum ad finem naturæ suæ debitum, & ob id pueros in Lymbodum naturalem sui cognitionem habent naturaliter cognoscere se ordinatos esse ad finem naturalem, quod non ita esset si ordinatio ad finem supernaturalem quam etiam habent per supernaturalem, & generalem Dei providentiam excluderet ab eis ordinationem ad finem sibi connaturalem, & beatitudinem naturalem, quam de facto post diem iudicii consequuturos esse asserunt multi DD. scholastici, & D. Thom. citatus à Med. in 2. d. 3. q. 2. art. 2.

Tertiò probatur principaliter, quia creatura 52 intellectualis, v. g. Angelus in pura natura potuit creari cum perfecta cognitione Dei naturali iuxta cuiuscunque Angeli capacitatem, & cum actuali amore benevolentia Dei super omnia, ac sine ullo peccato, & cum morali potestate, imò & facilitate nunquam peccandi, ac denique cum magna vitæ iucunditate, sed hæc sufficiunt ad naturalem beatitudinem: ergo beatitudo naturalis est possibilis: maior pater, quia Angelus naturaliter est capax illarum perfectionum, & cum in in-

stanti fiant potuerunt incipere cum natura Angeli, & quia non excedunt naturales vires, imò inter se sunt connexæ, & una ex aliâ sequitur, poterunt etiam esse simul: ergo potuit Angelus cum illis omnibus creati; imò licet Deus non cogereatur creare Angelum, cum tota illâ perfectione, nihilominus esset magis consentaneum eius magnificentie sapientie, ac bonitati; vt defectus iuxta naturalem capacitatem suam perfectissimus, ab ipso conderetur: minor præcipua sic pater, quia cumulo illarum perfectionum convenit definitio beatitudinis à Boëtio tradita, & à tota schola accepta, est status omnium bonorum aggregatione perfectus, cui etiam convenit definitio Greg. Niceni *lib. de beatitudinibus*: beatitudo est comprehensio omnium earum rerum, quæ nomine boni intelliguntur, à qua nihil abest eorum quæ pertinent ad bonorum desiderium, & cupiditatem, sed in illo cumulo perfectionum dictarum erat omne bonum naturale tam physicum, quam morale, quod naturaliter poterat cupi, & desiderari, imò vt cum Cicerone 3. *Tusculana*. loquar esset ille cumulus perfecta beatitudo, quia esset omnium bonorum secretis malis omnibus cumulata complexio: ergo ille status Angelorum esset beatitudo, & felicitas simpliciter naturalis, nam cum non sit in rebus omnibus æqualis perfectio ad beatitudinem, exigenda non est cur dubitemus illam vocare beatitudinem naturalem, nam per hoc additum satis significatur non esse summam, sed qualem natura creata iuxta sua merita postulare potest, quia in eo statu natura intellectualis esset coniuncta suo ultimo fini eo modo & perfectione qua potest & debet, non esset vnica intime per supremam contemplationem Dei, qui est verus ultimus finis, & per perfectissimum amorem super omnia ipsius, ad quæ sequeretur rectitudo vitæ solumque illi deesset intrinseca perpetuitas, vel potius perpetuitatis certitudo, & in potentia carendi ab illo statu, quæ inamissibilitas dicitur; hæc autem conditio licet in summa, & excellenti beatitudine requiratur, nihilominus sine illa, & sine potestate absoluta nunquam amittendi talem statum poterit esse substantialis beatitudo ordinis naturalis; quia secundum communem sensum omnium DD. Ecclesiæ de beatitudine naturali loquentium, ad eius essentialem, & absolutam rationem sufficit illa perfecta coniunctio, quæ est possessio perfecta ultimi finis, cuius natura capax est, & ita Arist. *lib. 10. Ethic. c. 7.* & 8. beatitudinem hominis in contemplatione posuit, & Angeli de facto censentur creati; in beatitudine naturali simpliciter, quod etiam conceditur, à D. Fulgentio 1. parenti nostro Adamo licet à principio illam inamissibilem non acciperint, vt clarissime his verbis asservit Aug. *lib. de correptione. & gratia, cap. 10.* Diabolus, & Angeli eius beati erant antequam caderent, sed nunc nullam beatitudinem habent Dæmones, quia in inferno nulla est felicitas, & ident dicimus de Adamo dum primo condebatur, ergo beatitudo essentialiter naturalis, non petit inamissibilitatem.

33 Sed demus illam esse de ratione essentiali beatitudinis, Angeli in pura natura potuerunt per providentiam Dei suo modo consentaneam naturæ Angelicæ constitui in tali statu latitudinis in quo ab illo iam cadere non possent, & ita etiam, quoad conditionem inamissibilitatis

haberent statum perfectum, quod autem possent habere illam sic probatur, quia licet ipsa inamissibilitas non sequatur intrinsece ex tali conditione Angeli naturali, saltem est illi maxime consentanea & proportionata, & alioqui dari poterat per auxilia divina ordinis naturalis, & consentanea divinæ providentiæ tali naturæ proportionata, & ratio evidens est, quia ad omne quod est intra spheram naturæ est sufficiens divina providentia, & ad omne id consequendum habet illa auxilia efficacia, & proportionata, quia in illa ratione est infinita talis providentiæ, unde & perfectissime sufficiens ad gubernationem intra genus naturalis providentiæ, cum autem Deus vt author naturæ non debeat rebus omnibus eundem providentiæ modum, nam altiores petunt res intellectuales, & liberæ, quam reliquæ, unde certum est, quod licet creaturæ intellectuales non fuissent ad supernaturalem finem ordinatæ in eis esse, & futurus ordo alicuius momenti, & præmij ex institutione divinæ consentaneæ naturæ, nullum vero præmij naturale magis accommodatum bene operantibus, & per aliquos actus deliberatos in bono, in quo creati essent perseverantibus cogitari potest, quam inamissibilis beatitudo naturalis, vel confirmatio infallibilis in illa si iam fuisset à principio collata, sicut operibus supernaturalibus deberetur tanquam præmij inamissibilis beatitudo supernaturalis: ergo certum est etiam naturaliter potuisse creaturam intellectualem per naturalia merita pervenire ad statum, in quo illam inamissibilitatem possideret, alias Deus esset insufficiens in providentia naturali, siquidem non posset naturaliter per auxilia efficacia naturalia perducere creaturam ad amorem Dei naturalem super omnia, & ad contemplationem naturalem illius, & ad inamissibilitatem eorum, quæ omnia intra naturæ spheram continentur, sicut v. g. Deus esset insufficiens in providentia supernaturali, si non posset perducere per auxilia efficacia supernaturalia creaturam intellectualem ad visionem beatificam & amorem Dei supernaturalem cum inamissibilitate eorum, in quibus beatitudo supernaturalis consistit.

Neque obstat dicere, quod talis status, & auxilia, quæ ad illum requirerentur, essent beneficia non debita illi naturæ, ac potius debere dicere gratuita esse, quam naturalis, & debita.

Côtra, quia satis esset quod essent debita suppositis operibus naturalibus & meritis à Deo postulatis, vt authore naturæ, merita vero ipsa essent quidem beneficia gratuita eo modo, quo beneficium creationis gratuitum appellatur, & non altiori ratione, quia supposito tali beneficio ille ordo providentiæ esset debitus tali naturæ secundum se, & absolute spectatæ, sicut infusio gratiæ habitualis primæ, & prima merita supernaturalia sunt gratuita dona; sed ipsa collatio beatitudinis supernaturalis, supposita tali gratia habituali, & meritis supernaturalibus debetur de rigore iustitiæ.

Ultimo sic probatur, quia Deus potuit non ordinare hominem in finem supernaturalem visionis divinæ essentiæ si in pura natura illum crearet sine aliqua providentia supernaturali, quodam tamen dono rebellionem potentiarum continentem ad servandam rectitudinem naturalem, sed homo sic conditus non posset non ordinari ad finem ultimum naturalem Deum nimirum, cuius

cuius assequutione beatus esset: ergo est possibilis beatitudo naturalis; maior patet, quia in sententia omnium Theologorum & precipue P. Valq. 1. 2. disp. 183. c. 12. homo in hac vita constitutus potest esse in quadruplici statu in pura natura scilicet, in statu naturae lapsae, in statu naturae integre, & in statu gratiae, ita ut quilibet eorum sit homini possibilis, sine controversia, elevare autem hominem in beatitudinem supernaturalem uti supernaturale gratuitum non est debitum quia est premium homini ex gratia Christi praeparatum, unde à Paulo ad Rom. 5. dicitur: Gratia Dei, vita aeterna in Christo Iesu Domino nostro, unde si vita aeterna est gratia, utique nec ipsa, nec ordinatio hominis ad ipsam erit debita naturae humanae, quia gratia, quae est per Christum excedit omnem conditionem, & proportionem naturae humanae, ut omnes Theologi docent contra Pelagianos cum D. Thom. 1. 2. q. 61. art. 1. ad 2. & q. 114. art. 5. quod si homo potuit creari absque gratia, & sine ulla ordinatione ad illam, utique potuit homo creari à Deo absque ulla ordinatione ad finem supernaturalem; denique cum hic nullam includat repugnantiam vera est nostri argumenti maior, quam satis insinuat D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 5. ad 3. dum ordinationem istam ad finem supernaturalem ponit ut possibilem, non ut debitam, minor sic probatur, quia ad eum autorem naturae propter suam perfectionem, & propter perfectionem creaturatum praecipue intellectualium pertinet ordinare eas ad finem ultimum sibi connaturalem, alias Deus sine fine operaretur, quod est contra rationem, & fidem, ut ait Paulus, ad Rom. 13. Quae à Deo sunt, omnia ordinata sunt, & Sapi 8. Disponit omnia suaviter, unde omnia cuiuscunque sint ordinis divinae subsunt providentiae, ut fides docet, quae non est aliud, quam ratio ordinis rerum in finem in mente divina existens, unde si Deus conderet hominem in pura natura in finem naturalem ordinaret, siquidem subesset necessario divinae providentiae, & regimini, quod hoc necessario postulat, ut res ad suum finem ultimum naturalem acquirendum ordinentur, in quo consistit nostra beatitudo, imo ut ait communis sententia, DD. si Deus hominem conderet in puris naturalibus sine gratia, non posset illum non ordinare in aliquem finem ultimum sibi connaturalem, cuius assequutione beatus esset.

Secunda conclusio, beatitudo formalis, & felicitas naturalis non consistit in habitu, sed in actione, & operatione: haec est contra sententiam Bonavent. & est sententia expressa Arist. locis supra citatis pro prima conclusione, ut est lib. 2. mag. moral. & lib. 1. & 7. Polit. & in Ethicis, videantur eius verba ibi citata, quae si probant primam nostram conclusionem, à fortiori probant hanc secundam; nam ibi expresse ait Arist. non in habitu, sed in operatione consistere nostram beatitudinem formalem: Probatur etiam auth. D. Thom. ibidem citati, sed praecipue ipse Angelicus D. 9. 1. art. 2. in corpore, hoc clarissime asserit, & fortissime demonstrat, ut patet ex his verbis: Beatitudo hominis in ipso existens necesse est dicere, quod sit operatio, est enim beatitudo ultima hominis perfectio; vnumquodque enim in tantum perfectum est, in quantum est actum; nam potentia sine actu imperfecta est, oportet ergo beatitudinem in ultimo actu hominis consistere: manifestum est autem, quod operatio est ultimus actus

operantis: sic Angelicus D. cuius discursus vis, ac robur in hoc consistit, quod status beatitudinis est status ultimo perfectus, sed potentia sine actu, seu operatione non est ultimo perfecta, imo est imperfecta privative, quia potentia dum est sine actu, quia perfectibilis est, per illum, tanquam per propriam perfectionem est capax illius, & ex alio cap. caret illo: ergo privata est perfectione propria, quae in tali actu consistit, privatum enim est subiectum aliqua forma, quando habet aptitudinem ad illam, & caret ipsa, quia privatio nihil aliud est, quam carentia in subiecto apto, ergo est imperfecta privative, dum non est in actu, ergo non habet statum beatitudinis, qui petit esse in ultima perfectione, quia beatitudo est status omnino perfectus.

Probatur ratione, primo quia beatitudo omnis, seu felicitas formalis est vita, seu vivere perfectissimum, atqui vivere, & vita perfectissima est operatio, & actus secundus: ergo beatitudo seu felicitas formalis naturalis est operatio: maior evidens est, ut patet ex Arist. lib. mag. moral. cap. 4. ubi post multa ita concludit: ergo & feliciter vivere & felicitas in vivendo est, & ideo beatitudo ab Arist. ubique locorum suae moralis doctrinae appellatur vita beata, ut patet, 1. Ethic. cap. 6. text. 26. & 4. Politic. cap. 11. & lib. 1. Ethic. ubi post principium aitante omnia considerandum in quo vita beata consistat, quae est felicitas, & 9. Met. c. 9. text. 16. in fine ait, quae felicitas vita quaedam est, quibus omnibus locis de beatitudine naturali agit, quod autem beatitudo supernaturalis sit vita, sic patet ex Ioanne 3. Qui credit in me habet vitam aeternam, & ex Ioanne 13. Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum: Quem locum explicandum esse de beatitudine viae per fidem advertit Toletus super illa verba annotatione 5. Maldonat. cum ceteris interpretibus, ex Cyrillo, Aug. Chrysost. Basil. Hilario, & Ambrosio, quos referunt: de beatitudine autem Patriae evidentius patet, ut probatur ex Matth. 25. Ibunt in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam, & Ioan. 10. Ego veni ut habeam vitam, & Mat. 1. Quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam, imo in Symbolo fidei, in art. ultimo beatitudo dicitur vita aeterna.

Ex quibus omnibus sic colligo. Omnis beatitudo vel est naturalis, vel supernaturalis, si supernaturalis, vel viae, vel patriae, quia praer has nulla alia beatitudo datur, ut ratione evidenter patet, sed tam beatitudo naturalis quam supernaturalis sunt vita, & vivere: ergo omnis beatitudo est vivere, seu vita, quod autem sit vita perfecta sic patet ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. ubi sic ait, vndique perfectam beatitudinem hominis esse necesse est, si perfecta, & absoluta vitae usque accesserit, nihil enim in beata vita non perfectum potest existere, quae talis vita perfectio melior est, quam ut eam attribuere sibi homo debeat: eam enim agat non qua homo, sed qua in eo divinum quidam inculum, & D. Thom. hac de causa asserit beatitudinem esse ultimam perfectionem, quod vult etiam definitio Boëtij, ab omnibus Theologis accepta, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, idem asserunt D. Aug. 1. de Trinitate, cap. 8. 9. & 10. & 2. de libero arbitrio, cap. 14. & 12. de Civitate Dei, ac ceteri PP. Ecclesiae, ubi beatitudinem vitam felicem, & perfectam asserunt: minor praecipui syllogismi sic probatur, quia ut ex definitione

Arist.

Quæst. VII. Vtrum sit Beatitudo, &c. 57

Arist. accepta à Philosophis, & Theologis constat, nihil aliud est vivere nisi moveri à se, & à posteriori, evidenter colligitur, aliquem hominem vivere de quo dubitabatur, an mortuus esset ex eo quod moveatur à se, & aliquis motus impulsivus reperitur; imo in aliquibus artificialibus, ut erant Archite columbæ volantes, & Miramensidis statuæ ambulantes, in tantum dubitabatur de illis vtrum viverent, in quantum de ipsis dubitabatur an moverentur à se, imo statim ac dubitatio de motu cecidit, corrui etiam dubitatio de vita eorum; quod eodem modo contingit se assunt in regno Cinæ PP. Societatis Iesu, nam Cineses dum horologia viderent, maxime dubitabant an esset vivens, cum rotarum motus, & manus designationem horarum cum talis designatio medio motu fiat; dubitabant enim ipsi de vita horologii, quia de motu à se ipso dubitabant, sed moveri à se est operari in seipso, actione immanente, quia motus est operatio: ergo vivere, & vita, est operatio.

57. Confirmatur, quia vita est duplex, una substantialis, accidentalis alia quæ est operatio, sed non consistit beatitudo in substantiali vita: ergo consistit in accidentalibus, & sic in operatione. Minor sic probatur, quia substantialis vita non est formaliter, sed tantum radicaliter; atqui beatitudo non consistit in vita radicali, sed in vita formali, & propriissima, quia vita beata proficiscitur à mente, ut affirmat Arist. 1.1. *Ethicor. c. 7.* vita autem, quæ ab alia vita proficiscitur, non est primum principium vivendi, & subinde non est vita radicalis, sed formalis, & propria, quia beatitudini, uti enti perfectissimo debent convenire prædicata essentialia propriissima, & formalia; unde vita, quæ est prædicatum essentiali illius, erit propriissima & formalis vitæ: ergo beatitudo erit vita accidentalis, & formalis, & non radicalis, quia radicalis potius est radix vitæ, quam vita ipsa, unde proprie solus actus secundus, seu operatio vitalis est vita, unde in operatione vitali, quia formaliter vivimus, debet consistere beatitudo, quod expressit Arist. tot locis à nobis supra dictis; sed substantialis vita non est actus, quo formaliter vivimus: ergo non est beatitudo: hæc minor sic probatur, quia sicut actus substantialis non habet quod per actionem vitalem producat (anima enim rationalis, quæ talis actus est, non per actionem vitalem quæ immanens est, sed per actionem transcendentem, & non vitalem creationem nimirum producit) ita non habet quod vitaliter subiectum informet, quia eo modo est in facto esse res, ac est in fieri, quod facile patet in speciebus impressis, & habitibus, species enim impressæ, quibus constituitur potentia visiva in actu primo videndi, non producantur in aula per actionem vitalem, quia producantur à principio extrinseco, obiecto nimirum & quia vitaliter non producantur, non informant vitaliter subiectum, nullo enim modo dicimur vivere proprie per receptionem specierum impressarum, quod etiam verificatur in habitibus per se infusis, qui à Deo tanquam à principio extrinseco producantur in animo, simili etiam modo dicendum est de habitibus acquisitis, tum quia non repugnat illos infundi per accidens ut repugnat vitæ formali, tum etiam quia non producantur per actus, seu actiones vitales, id est vitaliter immutantes, & subinde illorum receptione non dicimur vivere formaliter. Ex qui-

R. P. I. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. I.

bus concludimus evidenter vitam, qua formaliter, & proprie beatificamur, non esse actum primum, sed actum secundum operationum videlicet.

Dices, beatitudinem potius collocandam esse in actu primo, quam in secundo, quia actus primus perfectior est secundo.

Sed contra, nam licet perfectior sit quam substantia, nihilominus quia non est proprie vita, non est beatitudo; nam beatitudo secundum suam prædicatam essentialia, petit ut sit vita formalis, & sic exceditur ab actu secundo in eo quod petitur essentialiter & proprie à beatitudine, ac proinde illam in actu secundo collocamus, & non in primo; sicut v. g. in Christo Domino, maior perfectio humanitatis erat unio hypostatica, & in ipsis beatis gratia ipsa habitualis, quam visio, & fructio beatifica, qua divina essentia videtur, & fruitur, & nihilominus nec ipsa gratia in beatis, sed visio beatifica est beatitudo illorum formalis, & humanitas Christi non erat beata unione hypostatica, sed visione, qua essentiam divinam videt, maximam autem perfectionum omnium in Christo esse unionem hypostaticam manifestum est: nam humanitas ipsa unione ita sanctificatur ratione Deitatis, cui est unita, ut Deificata sit, & infinite sancta apud Deum, porro autem sola unione hypostatica sine operatione animam Christi non beati, absque controversia est apud Theologos, nemo enim dixerit animam Christi, aut aliquam aliam, sine eo quod videat Deum, esse beatam supernaturaliter: ergo beatitudo non in actu primo licet sit perfectior entitative, quia non est formaliter vita, nec vivere formaliter, quod intrinsece, & essentialiter petitur à beatitudine, sed in actu secundo & operatione in qua consistit proprie, & formaliter vita debet constitui.

Ultimo principaliter probatur, quia beatitudo nostra formalis est participatio beatitudinis divinæ, qua Deus ipse formaliter est beatus, sicut scientia creata est participatio scientiæ increatæ, & divinæ, sicut entitas creata, &c. ut ex 2. loco Arist. ex lib. 10. *Ethic. cap. 7.* adducto in fine primæ rationis patet; sed Dei beatitudo formalis consistit in aliqua divina Dei operatione, præcisa enim à Deo omni operatione, Deus beatus non intelligitur ut ex Aristotele 12. *met. tex. 52.* & ex communi DD. sententia, & ex ipsa ratione ultimæ perfectionis divinæ patet: ergo etiam beatitudo nostra formalis in aliqua nostra operatione consistit; nam sicut ideo prædicatum essentiali ultimum hominum, & Angelorum est ipse gradus intellectivus, non autem volitivus, quia cum essentia creaturæ intellectualis sit participatio essentiae divinæ, & illa non consistat in gradu volitivo, sed intellectivo ultimo; ita etiam participatio illius essentiae non in illo, sed in hoc debet collocari, sic similiter ipsa beatitudo formalis creata, cum habeat eandem rationem formalem participationis à beatitudine increata collocabitur in operatione; sicut collocatur beatitudo increata.

Urgetur, quia omnis beatitudo tam Patriæ, quam viæ supernaturalis, non consistit in actu primo nec habitus, nec potentia, sed in actu secundo, & operatione, ut patet ex supra dictis, nam beatitudo supernaturalis vel est amor Dei super omnia supernaturalis, vel est visio beatifica, vel est vtrunque simul, & fructio, ita ut extra hoc

ff hoc

hoc nulla sit sententia inter Theologos, quæ possit aliquid aliud ab his assignare pro beatitudine, sed hæc omnia sunt operationes: ergo beatitudo supernaturalis consistit in operatione & ratio à priori est, quia vel actus primus in quo deberet consistere beatitudo vel esset actus primus substantialis & hoc non, quia beatitudo est supernaturale primum, quod propter merita comparatur, quod minime contingit in actu primo substantiali; vel est habitus, & hic non, quia in via dantur omnes habitus per se infusi, & nihilominus homo ex vi illorum non est beatus, cum habitus supernaturalis non sit possessio formalis Dei: ergo beatitudo supernaturalis patriæ est operatio; beatitudo autem supernaturalis viæ est actus fidei supernaturalis, simul cum amore super omnia, qui etiam operationes formaliter sunt; tum sic: sed beatitudo naturalis est similis beatitudini supernaturali convenitque cum illa intrinsece, & essentialiter in ratione beatitudinis, ut sic: ergo etiam beatitudo naturalis consistit in operatione, & actu secundo, quia non datur maior ratio in beatitudine supernaturali quam in naturali, cum utraque beatitudo sit: de cuius ratione est, ut sit possessio, & vivere perfectissimum, quæ non salvantur nisi in operatione formali, & actu secundo operationis.

- 61 Tertia conclusio, beatitudo formalis nostra adæquate, & essentialiter dicit contemplationem Dei evidentem abstractivam, & actum amoris ipsius super omnia, cum rectitudine vite; explicatur hæc conclusio: beatitudo formalis nostra nihil aliud est formaliter quam evidens cognitio Dei, quæ frequenter, & per modum status homo contemplatur Deum sine admixtione errorum circa essentiam, & perfectionem ipsius, simul cum amicitia actuali, quæ super omnia appetimus, & diligimus Deum, sed cū hac distinctione, ut principalior, & primaria ratio beatitudinis, consistat in contemplatione, & minus principalis ratio illius sita sit in amore, licet utrumque de essentia beatitudinis: hæc sententia est expressa Arist. 1. & 3. lib. *magnorum moralium*, & in *libris Politicorum*, sed præcipue lib. *Ethicorum* lib. 10. sic ait, quovisque igitur contemplatio se extendit, & felicitas ipsa, & quibus contemplatio magis in est his, & felicitas non per accidens quidem, sed per ipsam utriusque contemplationem; hæc enim per se ipsam est pretiosa; quare felicitas contemplatio est; hanc autem undique absolutam, & principalem beatitudinem in actione cuiusdam esse cognitionis & contemplationis; hinc etiam percipi potest, Deos enim maxime beatos esse putamus, quorum præstans beatitudo in actione cognitionis, & contemplatione consistat necesse est, nam omnis est Deorum recta & beata vita, horum autem quatenus in ea elucet quoddam eius exemplar actionis, sic Arist. qui non solum nostram patrocinatur sententiam, sed maxime robusta ratione demonstrat, quam in hunc modum efformat, Deus contemplatione beatus est: ergo homo illa simpliciter erit beatus, quia quicquid homo habet, participat à Deo, unde eo modo quo fuerit in Deo secundum capacitatem creaturæ, erit in creatura: 10. autem lib. cap. 7. in *Ethicis* latissime sex rationibus probat Arist. contemplationem esse beatitudinem, quas optime explicat, & corroborat D. Thom. super hoc caput lect. 10. ex quibus aliqua continentur his verbis Arist. ab-

soluta, & principalior beatitudo, quam eandem in cognitione, & contemplatione consistere supra demonstratum est; omnium enim actionum nulla est hac diuturnior, nulla hac præstantior, præterea voluptatem putamus copulari, & connecti debere cum beatitudine, nulla, enim iucundior, nulla suavior ea, quæ à sapientia proficiscitur: ita quædam sapientiæ puritate habet oblectationes, ceteraque omnia, quæ beato viro tribuuntur contemplatione continentur. Nec vero dubium est quin hæc ipsa insint omnia sapienti, sic ille, caput, autem 8. ipsius lib. 10. sic concludit: ergo Deo charissimus est idemque beatissimus, debet esse sapiens maxime beatus: quibus omnibus verbis Arist. probat evidentissime contemplationem esse beatitudinem nostram tum propter diuturnitatem, tum propter præstantiam ac excellentiam, tum denique propter suavitatem, ac iucunditatem, quæ maxime scatur, & abundat contemplatio: deinde probat illam contemplationem esse sapientiam, quæ Theologia naturalis est, quod autem beatitudo petat rectitudinem vitæ, sic patet ex his verbis Arist. cap. 8. *supra citatis* lib. beatitudinis ea vita est, quæ reliquis virtutibus congruit, nam & iustitiæ fortitudinis ceterarumque virtutum muneribus fungitur, & idem reperit sapientissime: hæc autem rectitudo vitæ, non tanquam essentialis pars beatitudinis, sed potius ad integritatem, complementum, & ornamentum beatitudinis pertinere iudicanda est, ut patet in beatitudine supernaturali.

Est etiam expressa sententia D. Aug. lib. 8. *quæstionum*, 35. ubi sic ait: Quid est aliud beate vivere nisi aliquid cognoscendo habere; æternum est enim de quo solo dicitur quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil sit aliud habere quam nosce: ubi clarissime asserit Deum evidenter cognoscere esse beatitudinem, & probat, quia Deum cognoscere est eum habere, & possidere; clarius hoc expressit D. Cyril. lib. 1. *contra Iulianum*, 8. nihil autem, his verbis: hominum felicitas est habere summam contemplationem optimorum quæ sunt divina: tandem Ambrosius confirmat lib. 1. *de officiis*, cap. 4. his verbis, Scriptura divina beatitudinem in cognitione divinitatis posuit, & in fructu bonorum operum: Ex quibus omnibus patet prima pars nostræ conclusionis, nimirum quod principalior ratio nostræ beatitudinis sit contemplatio, quæ pars sic ratione probatur, quia illa est primaria ratio alicuius constitutionis, quæ secundum se est perfectior essentialiter, sed contemplatio Dei est perfectior essentialiter amore super omnia, & ambo concurrunt ad constitutionem per se essentialem beatitudinis: ergo contemplatio est primaria ratio in constitutione illius. Maior est evidens, ut probatur in constitutione hominis, in qua principalior, & primaria ratio est anima rationalis minus principalis materia, & ratio à priori est manifesta; quia cum illæ rationes per se esse, & essentiam constituent beatitudinem, illa erit principalior, quæ secundum suam essentiam & esse fuerit perfectior, nam ordo principalitatis, per perfectionem constituitur. Minor clara est, & probatur libris *de animis*, ubi late demonstratur actum intellectus esse perfectiorem actu voluntatis; sed contemplatio Dei est actus perfectissimus intellectus; ergo est perfectior essentialiter actu amoris, qui est actus voluntatis: declaratur hæc ratio constitutione universi; nam Deus, & Angeli

Angeli sunt primaria, & principalior ratio in constitutione uniuersi, & in constitutione hominis Dei, & Angeli; gradus intellectus est primaria ratio; quia Deus, & Angeli sunt perfectiores essentialiter entitates omnibus entitatibus constituentibus uniuersum, & gradus intellectus perfectior est ceteris gradibus, constituentibus Deum, Angelum, & hominem; natura enim quæ maximam mensuram, ac pondus iustitiæ obseruat in suis, tribuit unicuique quod suum est: ergo si magis perfectio debetur maior principalitas, non denegabitur à natura illi, sed potius in constitutione concedet & tribuet natura perfectiori primatum, ac principalitatem ut ita dicam locum, alias natura secum pugnet, & euerteret ordinem debitum rebus, commutaretque illum; negando uni quod debetur, & concedendo alteri quod suum non est.

63. Secundò, quia illa est primaria ratio alicuius, in qua virtualiter, & quasi in radice continentur aliae omnes rationes & perfectiones eiusdem rei, sed solus actus intellectus, quo perfectissime attingitur, obtinetur, & possidetur Deus qui est beatitudo obiectiva; est ratio in qua virtualiter, & quasi in radice continetur amor, aliaeque omnes rationes, & perfectiones, quæ in beatis reperiuntur; ergo sola contemplatio est primaria ratio in beatitudine; maior sic patet, ideo gradus intellectus in homine, est primaria ratio formalis essentialis ipsius; quia in illo gradu radicatur ratio volitionis, & libertatis: minor sic patet; actus intellectus, quo perfectissime possidetur beatitudo obiectiva, præcedit ex propria natura quemlibet actum, ab illoque dependet actus voluntatis, qui in beatitudine reperiuntur, quia est quasi origo, & principium omnis huiusmodi actus voluntatis secundum illud, nihil volitum quin præcognitum.

64. Tertiò, quia beatitudo formalis primario & formaliter est principalior, ac perfectior consequitio, & possessio beatitudinis obiectivæ, quæ est summum, & perfectissimum ens, Deus nimirum ut ipsum lumen naturale evidenter convinat, cui subscribunt tam Philosophi, quam Theologi; nam sicut operatio, quæ est acquisitio, & tendentia in visibile est visio formalis & acquisitio intelligibilis, tendentiaque in illud est formalis intellectio, sic formalis consequitio beatitudinis obiectivæ est formalis beatitudo, & perfectior ac principalior consequitio erit prima, & principalior ratio beatitudinis; nam si divitiæ, & fama essent beatitudo obiectiva, ut Philosophi asserunt, consequitio, & possessio divitiarum, & famæ esset ratio formalis primaria beatitudinis formalis, sed solus actus intellectus qui contemplatio Dei est, est primaria consequitio beatitudinis obiectivæ: ergo solus ille est primaria ratio formalis beatitudinis formalis: minor autem præcepta sic probatur videlicet, quod cognitio sit assequutio obiecti, & primo est sententia expressa D. Augusti. lib. 8. q. 9. q. 35. ubi ait, quicquid autem mente habetur, noscendo habetur, nihil aliud est Deum habere, quam nosce, & D. Irenæus lib. 4. contra hæreses, cap. 37. num. 6. ait: quemadmodum enim videntes lumen claritatem eius percipiunt & possident, sic & qui vident Deum percipientes, & possidentes Deum sunt, & ratio clara est, quia vera ratio possessionis, & adæptionis in genere operationis versari debet circa obiectum tantquam possessum, & acquisitum; obiectum

R. P. Ildesph. de Peñañel, Theol. Schol. Tom. I.

autem ea solum ratione, primò, dicimur possidere, & consequi, quatenus ipsa operatione ipsum facimus nobis præsens, sed actus intellectus facit obiectum præsens, & intentionaliter intra ipsum intelligentem; amor autem est indifferens, ad hoc ut tendat circa obiectum absens vel præsens; & sic amor supernaturalis, licet sit eiusdem rationis cum amore patriæ; non facit Deum præsentem in hac vita, cognitio autem beatifica, v. g. Beatæ V. Mariæ sine labe conceptæ, quam in suo instanti Conceptionis habuit, beatificavit illam, quia fecit Deum ipsum præsentem clare visum; quod autem, ut abstrahamus ab opinionibus ipse actus intellectus sit primaria possessio, licet actus voluntatis etiam sit possessio, sic patet, quia per se actus intellectus, qui possessio est, præcedit necessario actum voluntatis, quia actus voluntatis dependet essentialiter ab actu intellectus, nihil enim volitum quin præcognitum: ergo primo, & primario possidetur obiectum, & consequitur per actum intellectus, quam per actum voluntatis: ergo contemplatio quæ est actus intellectus perfectissimus; est primaria consequitio beatitudinis obiectivæ, & sic formaliter & primario erit beatitudo formalis.

Dices: ergo dæmones, & damnati, habent beatitudinem primariam, siquidem habent evidentem cognitionem Dei; quæ contemplatio dicitur.

Sed contra, quia illa contemplatio Dei est beatitudo, quæ sine admixtione errorum quoad essentiam & perfectiones Dei est permanens status; at vero cum dæmones ex prava dispositione, ex vi doloris & cruciatuum, & propter odium Dei habent obtenebratam mentem, & rationem, ut ait Capreolus sequutus D. Thom. imò in penam suorum peccatorum sunt privati, non solum rectitudine iudicii practici, de rebus agendis, ita ut in naturalibus malitia sint excecati sua, ut semper practice errent, ut ait P. Suarez. lib. 3. de Angelis c. 1. sed etiam in speculativa cognitione Dei habent admixtos errores circa perfectiones Dei iudicantes Deum tum esse crudelissimum, tum iniustum: & rationem huius reddit optimam P. Vasquez. 1. part. disp. 234. his verbis; nam cum Dæmon non intelligat Deum sicuti est; potest apprehendere se ipsum, ac si esset Deus; hoc est, ac si supra se Deum non haberet, & potest sibi displicere, se esse Deo subiectum, & inferiorem, & contra delectari, cogitando se non esse inferiorem alteri tanquam Deo, & sic cum hoc errore potuit Angelus velle Dei æqualitatem, secundum naturam, quia sic potuit se apprehendere, quia excecatus est amore proprio, ut ita melius mutandum, quinimo, & nunc Dæmoni cum videat se à Deo damnatum, ita Deum, odio habet ut iudicet esse iniustum, & sine dubio desideret se mutari ipsum in meliorem naturam quam divinam, ut hoc modo Deum ipsum opprimat, & de ipso vindictam sumat: ergo si cognitio damnatorum, & dæmonum, tam admixta est imperfectionibus, tenebris, exccitate & obscuritate, nec merebitur nomen contemplationis, & per consequens nec beatitudinis.

Præterea quia licet contemplatio sit primaria ratio in beatitudine ipsa sola, non dicitur beatitudo nisi simul cum amore, & rectitudine vitæ, quod petit Cyrillus lib. 3. 2. contra Iulianum; & Arist. lib. Ethic. ideo dæmones non habent amorem Dei super omnia, nec rectitudinem vitæ, imò

ex cognitione naturali Dei, nullum gaudium, nullamque delectationem recipiunt, eo quod cruciatus, & poena eos delectari non sinant, imo per subtractionem concursus naturalis in poenam peccati Deus facit, ne ex tali contemplatione Dei, delectatio & fructus sequatur, unde illa contemplatio non est beatitudo in Dæmonibus, etiam si esset sine aliquo errore, sicut licet differentia rationalis sit primaria ratio hominis, nihilominus ipsa differentia separata metaphysice, & sola non est homo, & licet anima rationalis in constitutione hominis sit primaria, & principalior ratio, nihilominus illa separata à materia non est homo: ergo similiter licet contemplatio sit primaria ratio beatitudinis, quia tamen beatitudo essentialiter, & adæquate petit contemplationem, & amorem super omnia Dei, & in Dæmonibus, ac damnatis non sit amor Dei, inde est quod non detur beatitudo, licet per impossibile daretur contemplatio Dei sine admixtione errorum.

67 Probatur nunc quod adæquate beatitudo petat non solum contemplationem Dei, & amorem super omnia ipsius, & probatur sic, quia illa est beatitudo formalis adæquata, cui adæquate correspondet beatitudo obiectiva, & est ratio formalis adæquate beatificandi hominem, sed soli operationi intellectus non correspondet adæquate Deus, ut beatitudo obiectiva naturalis, sed adæquate correspondet actui intellectus, & amoris, imo ipsa contemplatio formaliter adæquate non beatificat, ergo. Minor sic probatur, quia Deus est beatitudo obiectiva adæquate, non solum in quantum verum infinitum est formaliter, seu intelligibile formaliter, sed etiam in quantum bonum, & amabile formaliter est, quia in tantum est beatitudo obiectiva, in quantum summa, & ultima perfectio obiectiva nostra est, sed Deus non solum, ut infinite verum, & intelligibile, sed etiam, ut infinite bonum, & amabile est summa, & ultima perfectio nostra, ut de se patet; nam obiectum ut obiectum, est perfectio extrinseca potentiae, & illius cuius perfectio est; & sic visibile est perfectio extrinseca potentiae visivæ, & ideo in ordine ad obiectum habet suam essentiam & perfectionem intrinsecam potentia, actus nimirum proprios: ergo si Deus est infinitum obiectum, non solum ut intelligibile, sed etiam ut bonum, & amabile respectu intellectus, & voluntatis, non solum, ut infinite intelligibile, & verum; sed etiam ut infinite amabile, & bonum, erit summa, & ultima perfectio nostra: sed Deus in quantum est verum, & infinitum bonum formaliter non correspondet adæquate operationi intellectus solum, sed etiam voluntatis; Deus enim ut bonum formaliter quia non est obiectum intellectus, ut sic, non correspondet intellectui, sicut ut verum formaliter non correspondet volitioni: ergo Deus, ut beatitudo adæquate obiectiva, nec correspondet intellectui solum, nec amori solum, sed utrique: ergo nec sola intellectio, nec solus amor, sed utraque operatio simul est adæquata beatitudo formalis.

68 Quod autem non sit ratio adæquate beatificandi intellectio, sic patet quia non solum homo secundum intellectum, sed etiam secundum voluntatem est beatificabilis, vel actu amicitiae, vel fructu, vel delectationis, &c. quia ideo homo secundum intellectum est beatificabilis, quia secundum intellectum habet operationem, quæ est vita perfectissima formalis, & quia habet talis

operatio pro obiecto formaliter beatitudinem obiectivam, nam sicut est impossibile, quod operatio potentiae visivæ tendat in visibile formaliter, & non sit visio formalis, & actus intellectus tendat in intelligibile formaliter, & non sit intellectio formaliter, sic est impossibile ut actus intellectus tendat formaliter in beatitudinem & non sit beatificatio, hoc est beatitudo formalis: atqui operatio voluntatis, v. g. amoris Dei super omnia, est vita perfectissima, & habet pro obiecto formaliter beatitudinem obiectivam, ut vniat illam perfectissime cum amante; amor enim perfectissimum vinculum est: ergo homo etiam secundum voluntatem etiam est beatificabilis, sed operatio licet beatificet intellectum hominis, non beatificat voluntatem, quia operatio intellectus in tantum beatificat in quantum est actus, & forma; sed non est forma nec actus voluntatis: ergo non beatificat illam; ergo adæquate non beatificat sed inadæquate hominem secundum omnem rationem, quia beatificabilis est: ergo sola operatio intellectus, non est ratio formalis adæquate beatificandi, & sic non erit adæquata beatitudo formalis nostra.

Declaratur, quia in anima rationali ut sic sunt duæ potentiae, & per utramque potest attingere Deum illique coniungi, ac vniari; essentia autem beatitudinis consistit in plena perfecta, & adæquata coniunctione, seu vniione, cum summo bono, seu cum beatitudine obiectiva, sed adæquate non coniungimur Deo, vniurque cum eo, aut solum per intellectum, & operationem eius, aut solum per voluntatem, & eius actum, sed utraque potentia est necessaria ad hanc vniionem seu coniunctionem; ergo utraque est necessaria cum suis operationibus ad nostram beatitudinem: minor hæc asseritur, his verbis à D. Bernardo, *epist. 18.* tractans illud ad *Colossen. 3.* vita nostra abscondita, &c. quia necdum (inquit) possumus contemplari per speciem, nec plene compleri per amorem, dedit nobis interim, & sapere, & amplecti per amoris vniionem, & sic profecto consummat intellectus, & amor, his ergo fortasse quasi duobus animæ brachijs intellectu scilicet, & amore, id est cognitione, dilectione veritatis complectitur, & comprehenditur, ab omnibus Sanctis longitudo, sublimitas, & profundum; quibus verbis aperte asserit D. Bernardus, nec intellectum sufficere, nec amorem satis esse, sed utrumque necessarium fore ad perfectam apprehensionem & coniunctionem Dei, quod habere Deum vocavit Aug. 1. *de moribus Ecclesie, cap. 3.* ubi aperte nostram sententiam tueretur, asseritque nec per solum intellectum, nec per solam voluntatis operationem sufficienter nos habere Deum, & sic tam intellectum, quam dilectionem necessariam esse ad beatitudinem, cuius verba hæc sunt: Beatus quantum existimo, nec ille dici potest qui non habet quod amat, qualecunque sit, nec qui habet quod amat si noxium sit, nec qui non amat quod habet etsi optimum sit; restat, ut video, ubi beata vita inveniri queat, cum id quod est hominis optimum & amatur, & habetur per cognitionem: ubi Aug. tam in actu amoris, quam voluntatis operatio est, quam in dilectione collocandam esse ad beatitudinem asserit: eodem modo loquitur Ansel. *dialog. de libero arbitrio.*

Urgetur, quia nihil aliud est beatitudo formalis, quam acquisitio, seu medium formale, ratio- 70
ne cuius in nobis est beatitudo obiectiva, quæ est Deus

Deus, sed non solum intellectio, sed etiam amor est huiusmodi, ut patet ex illo *Contr. 3.* Teneam eum, nec dimittam; quem locum explicat D. Chrysost. de retentione per amorē, suffragatur huic explanationi D. Ambr. D. Aug. D. Cyril. & Tertul. quam evidenter confirmant verba illa ex *1. Ioannis 4.* Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo; ubi clarissime dicitur medio amore, Deum esse in amante: ergo beatitudo nostra formalis non solum est intellectio, sed etiam amor; quia utraque est perfecta, & consummata vno cum Deo, & utriusque operationi correspondet, ut obiectum, beatitudo obiectiva, & adaequate, non correspondet intellectui Deo ut obiectum; nam si in tantum est quaedam operatio beatificatio formalis in quantum habet pro obiecto beatitudinem obiectivam, e contra vero in tantum non erit adaequata beatificatio, in quantum non adaequatur formaliter cum beatitudine obiectiva, unde necessario requiritur ad formalem adaequatam beatitudinem, non solum actus intellectus, sed etiam actus voluntatis; quia utriusque est obiectum Deus, ut beatitudo obiectiva nostra. Prima pars maioris sit patet, quia in tantum intellectio est beatitudo formalis, in quantum illi intellectui correspondet ut terminus relationis transcendentalis Deus, ut beatitudo obiectiva; ergo si Deus, ut beatitudo obiectiva adaequata correspondet illi operationi, illa operatio erit adaequata beatitudo formalis, v. g. quia intellectui divinæ correspondet Deus, ut intelligibilis ipsa dicitur intellectio, & quia illi intellectui correspondet Deus adaequata, ut intelligibilis, illa intellectio est adaequata intellectui & comprehensio Dei, quia totum esse operationis sumitur ab obiecto, & e contra in nobis, quia soli discursui nostro adaequata non correspondet intelligibile ut sic, non est intellectio illa solum & adaequata, sed tam simplex apprehensio, quam iudicium habent rationem intellectus, quia omnibus correspondet, ut obiectum intelligibile, sed beatitudo obiectiva adaequata solum non correspondet intellectui, sed etiam actui amoris: ergo non solum intellectio, sed etiam actus amoris Dei super omnia erit nostra beatitudo formalis.

71 Confirmatur, quia tunc adaequate beatificatur homo sua operatione, quando satiatur illa, quatenus tendit in finem ultimum, & beatitudinem obiectivam, secundum omnem capacitatem, & appetitum, alias si aliquis appetitus, & capacitas non satiatur in homine, non erit beatitudo ex integra causa; unde non merebitur nomen beatitudinis, quia beatitudo est perfectum bonum; bonum autem ex integra causa, & etiam dabitur inquietudo ex parte illius appetitus qui non est satiatus, quæ inquietudo non compatitur cum beatitudine, sed contemplatio licet satiet appetitum & capacitatem intellectus, non satiat capacitatem voluntatis, quia ad illam non pertinet, & respectu illius est tanquam si non esset, quia intantum satiatur capacitas alicuius potentiae in quantum informat illam, & media informatione, & exhibitione suæ entitatis, veluti perfectionis illius complet, & perficit talem potentiam; atqui actus intellectus non informat, nec perficit voluntatem nec complet fundum, & capacitatem illius, ergo sola contemplatio non est adaequata beatitudo formalis. Declaratur hoc à simili, quia anima, solum est beata supernaturaliter quando ita Deum

ampletur, ut nihil ultra appetat cum inquietudine, & deo non solum consistit in intellectione, sed etiam est necessarius amor, quia cum uterque actus sit maxima perfectio, appetitus illis carens non erit saturatus, & ultra aliquid appetet, unde erit cum inquietudine, & sine satietate, quod est contra rationem formalem beatitudinis, quæ ita complet capacitatem, & satiat appetitum hominis, ut nihil ultra possit desiderare, ut constat ex illo *Psal. 16.* Satiator cum apparuerit gloria tua, sed sicut beatitudo supernaturalis se habet respectu potentiae obiectivæ, sic se habet beatitudo naturalis respectu potentiae obiectivæ, & capacitatis naturalis: ergo sicut respectu potentiae obiectivæ, non est adaequata beatitudo intellectio, quia sola non satiat omnem capacitatem obiectivalem, sed est necessarius amor supernaturalis, sic similiter respectu potentiae naturalis, non erit adaequata beatitudo intellectio naturalis, quia illa sola non satiabit fundum, & capacitatem naturalem, sed necessarius erit amor naturalis super omnia.

Dices Deum non esse beatitudinem obiectivam, ut bonum, & ut verum formaliter, quia sub illis rationibus simul non est, summa, & ultima perfectio nostra, sed tantum vel in ratione veri, vel in ratione boni, & ideo utraque operatio simul amoris scilicet, & intellectus non erit beatitudo nostra formalis, sed una vel altera illarum sola.

Sed contra, quia non potest negari, quod veritas divina formaliter adhuc, ut distinguitur à divina bonitate expresse, & quatenus ipsa est divina intelligibilitas, & non divina bonitas formaliter sit obiectum intellectus, cum sit specificativum illius, & id quod obijciatur intellectui, ut constituat illum extrinsece & ut sit terminus relationis transcendentalis, tam intellectus, quam intellectus, quæ est perfectio intrinseca formalis intellectus, atqui talis perfectio intrinseca sumit suam eminentiam, excellentiam, ac perfectionem ab ipso obiecto: ergo tale obiectum est perfectio extrinseca intellectus, & intellectus, ut de se patet, & in confesso est apud omnes, verum enim, & intelligibile formaliter est perfectio intellectus, & intellectus, sicut amabile est perfectio extrinseca voluntatis, & volitionis, sed quatenus veritas divina est obiectum intellectus, & intellectus, est infinita, independens, & prima, & illa sola formaliter, & non bonitas formaliter est obiectum intellectus: ergo illa sola est summa, & ultima perfectio respectu intellectus, sine consortio divinæ bonitatis formaliter, & sine eo quod compleatur à divina bonitate, quia quod minime est obiectum alicuius potentiae, minime potest complere obiectum illius: ergo intelligibilitas, seu veritas divina est summa & ultima perfectio respectu intellectus; ergo est beatitudo obiectiva intellectus: ergo intellectio, seu contemplatio Dei est beatitudo formalis, tum sic divina bonitas etiam formaliter seu divina amabilitas, & quatenus distinguitur à divina veritate, seu intelligibilitate, sine eo quod compleatur formaliter ab ipsa intelligibilitate est obiectum formale voluntatis: ergo est perfectio extrinseca voluntatis, sed est divina, & infinita bonitas: ergo est summa, prima, & infinita perfectio voluntatis etiam quatenus distinguitur à divina intelligibilitate: ergo quatenus ut sic distincta est beatitudo obiectiva voluntatis; ergo amor Dei super omnia

H 3 qui

qui est tendentia formalis in bonitatem divinam, quatenus distinguitur à contemplatione Dei est beatitudo formalis hominis: ergo beatitudo adæquata ipsius, nec est contemplatio solum Dei, nec est solus amor super omnia ipsius, sed uterque actus simul contemplationis nimium, & amoris Dei super omnia.

75 Dices beatitudinem formalem esse adeptio- nem formaliter ultimi finis, cum autem hæc adeptio sit per solum actum intellectus, sequitur manifeste quod beatitudo formalis consistat in solo actu illius.

Sed contra, quia ipse adversarij, ut est P. Vasq. tom. 1. 1. 2. disp. 1. 1. 6. §. ego sane, his verbis asserit actum voluntatis etiam esse adeptio- nem sui obiecti, deinde iquit: Non inficior operationem voluntatis posse vocari adeptio- nem respectu sui obiecti, eo nimirum sensu, quia est finis quo, & ratione finis comparatur cum suo obiecto, sicut possessio pecunie cum pecunia, ergo ex sententia Adversariorum actus voluntatis, qui habet pro obiecto Deum, erit acquisitio formalis Dei, & possessio illius; ergo erit beatitudo formalis ipsius, quia ideo per Adversarios actus intellectus tendentis in Deum est beatitudo formalis creaturæ, quia est acquisitio & possessio Dei, sed actus amoris Dei est similiter possessio, & acquisitio formalis Dei: ergo est beatitudo formalis. Urgetur hoc ipsum ex verbis quæ addit eodem §. citato, P. Vasquez ubi sic ait: Postremo fateor, affectum voluntatis, qui versatur circa ultimum finem, ut delectationem de Deo, quique à nobis desiderari potest, & respectu nostri desiderij habet rationem finis quo, vocari posse ultimum finem nostrum ut quo, quia talis videtur esse finis quo, qualis est finis qui, cui coniungitur, & cum quo facit unum integrum finem, quare cum amor Dei comparetur, ut finis quo, cum ipso Deo, ut explicatum est, & ipse Deus sit noster ultimus finis qui, non inepte ipse actus amoris Dei dicitur à S. Th. ultimus finis. Ex quibus sic argumentor: in sententia omnium Theologorum, ut videre est tota 1. 2. tr. de ultimo fine hominis, ac beatitudine ipsius, beatitudo formalis nostra est ultimus finis noster, ut videre est in ipso P. Vasquez agente de beatitudine formalis nostra, Agidio de præsentatione, P. Lessio de summo bono, tandem in D. Thom. 1. 2. q. de beatitud. sed ex ipso P. Vasq. actus amoris Dei, sive sit concupiscentiæ, ut est delectatio, sive charitatis, est ultimus finis noster: ergo est nostra beatitudo formalis.

Contra secundo, nam licet supponamus actum voluntatis non esse adeptio- nem, seu possessionem, falsum est dicere actum voluntatis non esse beatitudinem, quia licet actus amoris ex eo quod non esset possessio, non diceretur beatitudo ex illa parte, attamen ex vi alterius rationis formalis, & propria, beatitudo nostra est, ut patet ex argumentis iam factis, quæ necessario convincunt, non in sola, & nuda adeptio- ne, seu possessione summi boni consistere adæquate beatitudinem formalem nostram, sed in possessione, & alijs perfectionibus, quibus propriissime, & perfectissime unimur unione vitali cum Deo; perfecta autem unio non solum postulat coniunctionem per intellectum, sed etiam per affectum, quia non minus voluntas immediate attingit Deum quam intellectus, sunt enim hæc duæ facultates instar duorum brachiorum, quibus animus Deum complectitur, eumque sibi adstringit & tenet, quod clarissimis

verbis expressit, D. Bernardus, *supra citatus*, dum ait: his ergo fortasse quasi duobus animæ brachijs intellectu scilicet, & amore, id est cognitione dilectione veritatis complectitur, & comprehenditur Deus nimirum, & sic non solum possessio, sed etiam unio voluntatis per amorem Dei, ad rationem beatitudinis pertinet, ut clarissime asserit, D. Thom. 1. 2. q. 4. art. 3. ad 3. his verbis: Perfectionem charitatis esse beatitudinem essentialem (inquit) quantum ad dilectionem Dei; & 2. 2. q. 27. art. 6. ad 3. ultimum bonum (ait) hominis esse inhærere Deo per charitatem, parum enim iuvat, quod sit adeptus aliquod magnum bonum, illudque possideam, & præsens habeam, si illud non amo; nec ullam ex eo voluptatem capere possum, sicut si fama esset summum bonum, regimur, ac imperium totius orbis, formalis beatitudo non esset solum collocanda, in nuda possessione, vel præsentia famæ, honoris, regiminis, & imperij, sed in possessione, amore, ac delectatione; imo ut optime advertit P. Lessius, non est perfecta boni adeptio, nisi illud bonum, ita sit in tua potestate, ut possis eo frui, & capere delectationem, amareque illud; imo ipsa visio Dei non habet rationem adeptio- nis summi boni, & ultimi finis, nisi adsit amor, quod sic ametur & aestimetur; nec obstat, quod amor, & maxime gaudium se habeant instar passionis ex visione resultantis, quia etsi respectu visionis ita se habeant, non tamen respectu beatitudinis; ad hanc enim se habent, non ut affectiones beatitudinem consequentes, sed ut partes ex quibus integra beatitudo confurgit, non enim imaginandum est beatitudinem mentis creatæ esse simplicem aliquam qualitatem vel simplicem actum, cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus ut passim definitur, & ab omnibus concipitur, itaque est complexio multorum bonorum & multorum actuum, quibus summo bono perfecte coniungimur, illudque complete possidemus, ac fruimur, etsi inter illos actus sit ordo & alius ex alio dependet, quapropter Arist. 1. Ethic. c. 8. ait, bene Philosophos dixisse finem hominis esse actus quosdam, & operationes his verbis: Operationes ipsas eas quidem optimas felicitatem dicimus esse. Nec obstat quod S. Aug. & S. Thomas, & ipsa sacra Scriptura interdum insinuent beatitudinem supernaturalem consistere in visione Dei, ut dicatur beatitudinem naturalem, quæ est ad similitudinem illius, consistere in cognitione seu in contemplatione Dei, non enim hoc obstat, quia non intendunt excludere amorem, sed potius includere illum, ut qui ex visione necessario resultet, & hoc modo intelligitur S. Thom. à Dominico Soto, in 4. d. 49. q. 1. art. 4. sub finem, ubi fatetur eum qui Deum videret si per absolutam Dei potentiam impediretur ab amore, non fore beatum: simili modo explicat S. Thomas Dionysius Carthusianus in 4. d. 49. q. 1. & lib. de lumine Theoria Christiana, art. 45. & 46. neque hæc ratio loquendi insolens videri debet, cum passim Scriptura, & PP. dicant hominem iustificari per fidem, ubi non excluduntur sed includuntur multi actus, ut timor, amor, spes, poenitentia, qui tamen non necessario sequuntur ex fide, sicut amor ex visione: tales enim loquendi formulæ in Scripturis, & usu familiari sunt plurimæ.

Ultimo principaliter probatur, quia beatitudo formalis debet constitui in perfectissima operatione vitali intellectualis creaturæ: sed contemplatio evidens Dei simul cum amore Dei super omnia

Quaest. VII. Vtrum sit Beatitudo, &c. 63

omnia sunt operationes vitales perfectissime inter omnes operationes creaturae intellectualis: ergo beatitudo formalis adequate, & essentialiter in illis est collocanda. Maior est evidens, quia iam probatum manet beatitudinem esse operationem perfectissimam; quod autem sit perfectissima est clara sententia Arist. 1. lib. *Etich. cap. 7.* his verbis, Felicitas est ex virtute operatio, quae perfectissima, optima, & perfectissima est, & *cap. 8. eiusdem lib.* sic ait: has autem ipsas operationes, quae sunt optimae, felicitatem ipsam dicimus esse, & ratio evidens est, quia cum beatitudo sit finis ultimus nostrorum omnium operationum, & ipsae operationes ad illam ordinantur ex natura sua tanquam media; necessarium est, quod excedatur, ac superentur ab ipsa beatitudine imperfectione; perfectior enim est finis medio; minor evidenter patet, quia inter omnes operationes intellectus nostri perfectior est contemplatio Dei, ut superius probatum manet, tum propter principia perfectiora, tum propter obiectum, tam materiale, quam formale Deum nimirum, ipsiusque divinam cognoscibilitatem; quantum autem ad amorem sic patet, quia ille actus voluntatis est perfectior omnium, qui est coniunctio perfectissima, cum omnium rerum perfectissimo, ac perfectissimo amabili; & ideo actus charitatis supernaturalis inter operationes voluntatis supernaturales est perfectissimus actus; quia est perfectissima coniunctio supernaturalis, cum optimo amabili, Deo nimirum: ergo.

Et declaratur, quia licet dubium sit inter DD. quis actus sit perfectior an contemplatio Dei, an amor Dei super omnia, nihilominus sine controversia est contemplationem Dei esse actum perfectissimum inter omnes actus intellectus, & amorem; super omnia Dei superare perfectione omnes actus voluntatis, unde contemplatio & amor Dei super omnia simul excedunt omnes actus voluntatis, & intellectus; item collectio haec contemplationis & amoris Dei super omnia excedit perfectione, & excellentia contemplationem solum, vel solum amorem sicut corpus, & anima simul unita excedunt vel solum corpus, vel solum animam, sed beatitudo naturalis debet collocari in perfectissimo genere excedente omnem aliam rationem operandi: ergo debet collocari in coniuncto utriusque operationis, cum in eo solo sine controversia detur hic excessus, & summa perfectio cum ceteras omnes operationes ista collectio, seu coniunctum in perfectione excedat minimèque ab alio excedatur.

Vergetur, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, ut docet Boëtius lib. 3. de consolatione & Philosophia prosa, 2. atqui si desit amor, non poterit dici status omnium bonorum aggregatione perfectus ut cui maxima animi bona violenter sint ablata, vel interceptas praecipue, quia totus iste status omnium bonorum aggregatione perfectus consistit in assimilatione perfecta cum Deo, ac proinde summa perfectio in summa assimilatione: unde cum beatitudo sit summa perfectio, postulat summam assimilationem iuxta illud 1. *Ioannis* 3. scimus quoniam cum apparuerit similes esse, erimus; quoniam videbimus eum sicuti est; atqui nuda, sola, aridaque cognitio Dei, non facit animum perfecte similem Deo, sed solum ex parte quasi

dimidia, nempe secundum intellectum, non secundum affectum: ergo visio non est tota nostra beatitudo, sed solum pars.

Quarto, quia illa contemplatio, quae principalior ratio beatitudinis dicitur, est actualis Theologia naturalis, seu actus metaphysicae. Haec conclusio iam satis demonstrata manet, hac disp. 1. metaphysicae, quaest. 2. conclusione 1. per totam, ubi probavimus late, cognitionem evidentem Dei, quae contemplatio dicitur, esse actum Theologiae naturalis.

Præterea sic probatur quia illa contemplatio esset perfectissimus actus, tum propter media formalia, quae sunt evidentissima, & certissima principia, per quae accedimus ad evidentem cognitionem Dei, ut in quaest. de sapientia demonstratum manet, tum ob obiectum materiale, & formale Deum videlicet, & cognoscibilitatem divinam quae sunt perfectissima: ergo necessario pertinere debet ad nobilissimam virtutem intellectualem ad primam scilicet sapientiam, sed haec non est alia nisi Theologia naturalis: ergo ad Theologiam naturalem pertinet talis actus, seu assensus: consequentia prima est evidens, quia perfectissima virtutum omnium intellectualium ad perfectissimam omnium operationem inclinare debet, simulque elicitive concurrere ad illam, cum omnis perfectio virtutis immediate percipiatur seu accipiatur à perfectione actus, siue operationis ad quam inclinatur potentiam; antecedens vero non est minus certum, imprimis enim obiectum illud ad quod terminatur assensus, ille est Deus ipse, quo nihil potest excogitari praestantius: deinde modus tendendi in illum est perfectissimus omnino: ergo tam ex modo tendendi, quam ex obiecto ad quod terminatur assensus, ille est omnium perfectissimus.

Dices præter metaphysicam esse aliam virtutem intellectualem cui attribui potest assensus ille scientiam scilicet moralem.

Sed negandum est id assensus quippe iste est simpliciter speculativus & minime dictans media per quae Deus à nobis obrinendus sit: ad scientiam autem moralem solum pertinent assensus illi, qui simpliciter sunt practici, est enim illa scientia simpliciter practica, inclinans solum ad assensus siue notitias, quae sint dictamina modorum, & regularum, sub quibus istae moralium virtutum functiones operandae sunt.

Ultimo sic probatur, quia contemplatio proprietatem naturae divinae est contemplatio causae omnium altissimae, sed ad metaphysicam solum, seu ad Theologiam naturalem spectat, ut ad primam sapientiam altissimas rerum omnium causas contemplari: ergo contemplatio Dei est actualis Theologia naturalis, item quia eo modo est actus, ac sunt principia, sed principia cognoscendi Deum evidenter sunt Theologia naturalis ut saepe probavimus: ergo & actus ille contemplandi.

Ultima conclusio: solus Deus est beatitudo obiectiva nostra simpliciter; haec est contra Philosophorum antiquorum opiniones in principio quaestionis positae, est certa in Scriptura sacra ut patet. *Genes. 15.* ergo merces tua magna nimis, & ex *Psalm. 92.* & ex *Ioan. 1.* dedit nobis sensum &c. & multis alijs ex locis.

Est etiam expressa apud Aristotelem 1. lib. *Etich. cap. 7.* & lib. 10. *cap. 6.* & lib. 2. *Politicozum,* & in metaphysica lib. 1. c. 1.

Probatur

79. Probatum primo ratione, quia illa est beatitudo obiectiva simpliciter, quae adaequate, & totaliter satiat, & quietat appetitum, capacitatem & fundum beatitudinis, sed solus Deus adaequate satiat appetitum, fundum, & capacitatem creatam: ergo solus Deus est beatitudo obiectiva nostra; maior est evidens, minor sic probatur, quia id solum satiat adaequate ut obiectum, quod fuerit adaequate obiectum potentiarum satiandarum, seu beatificabilium; sed nulla creatura, sed solus Deus eminenter est obiectum adaequatum intellectus & voluntatis creatae, quae sunt potentiae beatificabiles, & in quibus adaequate beatificatur homo: ergo solus Deus est adaequata beatitudo nostra. Maior est certa, quia idem est satiare quam complere capacitatem alicuius, & idem est complere, ac adaequate totam capacitatem replere; sed solum obiectum adaequatum potest satiare, & adaequate complere omnem capacitatem, quia solum obiectum adaequatum, ut patet ex ipsa ratione adaequati adaequat capacitatem illam: ergo. Minor sic probatur, quia illud est obiectum adaequatum formaliter intellectus & voluntatis, quod continet formaliter omnem intelligibilitatem, & bonitatem: ergo illud erit obiectum adaequatum eminenter, quod eminenter continet omnem intelligibilitatem, & bonitatem: atqui Deus solus continet eminenter omnem intelligibilitatem & bonitatem creatam, & continet etiam formaliter omnem increatam: ergo Deus est solum obiectum eminenter adaequatum intellectus & voluntatis creatae; creatura enim non continet eminenter omnem bonitatem & intelligibilitatem, nec formaliter, quia licet aliquam bonitatem creatam formaliter contineat, tamen non continet omnem, nec divinam, & increatam continet villo modo, aut formaliter, aut eminenter: unde solus Deus, qui, ut diximus continet omnem intelligibilitatem, & bonitatem, sive eminenter, sive formaliter, quas non continet villo modo creatura, poterit satiare, & implere capacitatem illius, quod satis accuto hieroglifico significavit quidam disertus, dum creaturam fundum, seu capacitatem, uti triangulam depingebat (triangularem quidem quia talis capacitas ex natura sua ordinatur ad Deum, qui Trinus est; trina enim gemma triangularem finem, quem in annullo impleat, petit) supra quam totum mundum rotundum quidem, minime tamen implentem talem capacitatem creaturae depingebat; capacitas enim triangularis nullo modo potest impleri adaequate, à corpore rotundo sive spherico, nam ut hispane dicimus, *quando el seno, o hueco, o triangular no se puede llenar con cosa redonda, pues es fuerza que los angulos queden vacios*, qua effigie mirabiliter demonstratur veritas nostra conclusionis, qua asserimus à nulla creatura, sed à solo Deo posse satiari, seu impleri appetitus & capacitas creaturae, quod apprimè declaravit Nazian. *orat. 21. in laudem Athana.* initio, dicens, Deus est intelligibilium omnium summus, & vertex in quo desiderium omnium consistit, ac desiguitur, nec supra eum usquam fertur; nec enim quicquam sublimius habet aut omnino habebit mens vlla, quantumvis Philosophica altissime tendens, & summe curiosa, hoc enim rerum omnium expetendarum extremum est, quocumque pervenerimus conquiescit omnis speculatio, & appetitus, sic ille; Quapropter Dionysius *cap. 10. de celesti hierarchia*,

Deum vocat totius pulchritudinis atque ordinis summum aeternumque principium, & finem secundum illud Apocalip. *Alpha, & omega*, principium & finis, quibus consonat mirabiliter Nicenus *orat. 1. de beatitudinibus, non longe à principio*, ubi haec habet, porro quod vere beatum habendum sit, ipsum divinum numen est, nam quicquid tandem esse ponamus beatitudo est illa immortalis & incorrupta vita, ineffabile pariter & inanimadversibile, atque inexcogitabile bonum, inenarrabilis inexplicabilisque pulchritudo, à se ipsa profecta, à se ipsa data, & sapientia, & potentia vera lux, fons omnis bonitatis, &c. ubi loquitur non solum de beatitudine, qua Deus est beatus, sed qua nos etiam obiective beamur; unde statim explicat hominem esse beatum similitudine, & participatione divinae beatitudinis, & *orat. 6.* magis se explicans ait: Deus nostra beatitudo tanta est, ut superet extremum terminum beatitudinis, quis enim aliquid post eiusmodi bonum aliud desideraverit cum omnia habeat in eo, quem videat, in quem expletur, & satiatur omne desiderium, quod aureis verbis D. Aug. 2. *Confess. cap. 1.* his verbis: Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te, quia cum proprium Dei sit satiare, & explere mentem nostram tanquam ultimus finis, in nullo præter ipsum potest quietari inquietudo appetitus nostri, quia solum Deus qui omne bonum continet potest replere capacitatem, & fundum nostrae voluntatis, quae cum habeat pro obiecto adaequato omne bonum, & Deus sit omne bonum secundum illud *Exodi. 33.* Ego ostendam tibi omne bonum scilicet me ipsum, qui tibi, & omnibus omne bonum, quia infinitus sum, unde beatus Franciscus dicebat, Deus meus & omnia, in quem melius quam in Tobiam convenit, quod de Tobia *c. 10.* parentes dicebant: simul in te vno omnia habentes, & quod de Sapientia dicitur, *Sap. 9.* venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, solus Deus, qui, ut ita dicam, amne pleno fuit infinita redundantia, & abundantia voluptatis, ac incunclitatis divinae, potest esse beatitudo nostra obiectiva, ac ultimus nostrae felicitatis terminus.

Secundo probatur, quoniam evidenter constat, ut optime advertit Agidius de praesentatione, beatitudinem obiectivam consistere non posse nisi in summo, & præstantissimo bono, qui sit ultimus finis; sed nulla creatura est summum bonum, nec ultimus finis, sed solus Deus: ergo nulla creatura est nostra beatitudo obiectiva; maiorem sæpè expressit Aristoteles in omnibus, quos de moribus scripsit libros maxime 10. *Ethicorum c. 4. 6. 7. 8.* & lumen naturale satis aperte demonstrat veritatem illius: minor sic demonstratur primo; illud est summum bonum, quod supra se non habet aliud bonum superius nec perfectius, sicut v. g. cælum empyreum est summum cælum, quia perfectione sua superat omnes alios cælos, & supra se non habet aliud altius, & perfectius cælum, & inter creaturas spirituales, quae de facto dantur Seraphin est summum, quia perfectius est omni alia creatura spiritali, & supra se non habet aliam perfectionem & altiore, sed supra omnem creaturam est altius, & perfectius bonum, Deus nimirum: ergo nulla creatura est summum bonum, secundo quia omnis res creata, sicut habet entitatem participatam ab alio, ita etiam habet participatam bonitatem

nitatem hæc autem non potest esse omnium præstantissima.

81 Quod autem nulla creatura possit esse ultimus finis, sic demonstratur quia omnis creatura est ens secundum, ac per consequens est ens dependens à primo, & ideo solet dici ens ab alio, id est ab agente increato, participans esse: ergo omnis entitas creata habet causam efficientem sui, habere igitur necesse est causam finalem ad quam referatur, quia omnis causa efficiens recte procedens operatur propter aliquem finem: ergo omnis creatura habet aliquem finem: ergo non est ultimus finis, quia ultimus finis non habet finem, alias esset, & non esset ultimus finis.

82 Tercio sic probatur, naturæ intellectuali consonum est, ut à Deo illi non solum secundum esse supernaturale, ad quod elevata est, sed etiam secundum esse naturale contineatur aliquis ultimus finis, ad quem dirigat omnes suas operationes, & quem viribus naturæ obtinere possit modo accommodato ipsi naturæ; sed iste finis non potest esse alius à Deo: ergo Deus est ultimus finis, & beatitudo naturalis intellectualis creaturæ. Maior videtur constare ipso lumine naturæ, dedecet enim summam Dei sapientiam quod in animatis, & brutis omnibus determinatos præstitit ultimos fines, quos naturæ pondere consequantur; homini vero & Angelo creaturarum omnium præstantissimis illum denegare; minor vero constet ex supra dictis, ubi ostensum est nullum ens creatum posse esse ultimum finem, & summum bonum rationalis creaturæ.

83 Confirmatur, beatitudo naturalis obiectiva, seu finis ultimus naturalis creaturæ intellectualis est ab illa summe colendus, amandus, & appetendus; sed dedecet creaturam intellectualem, quæ in supremo gradu creaturæ est summe colere, amare, & appetere bonum aliquod creatum, nam vel illud est intellectualis creatura, & hoc non quia iam se ipsam deberet colere; vel est creatura non intellectualis, & tunc sibi maximam rogaret iniuriam venerando, & colendo summe, appetendoque propter se, id cui ipsa intellectualis natura maxime præstat: deinde quia id efficere nequit absque peccato idololatriæ colendo summe eam, quæ finitam habet & limitatam naturam, nullamque vel exiguum excellentiam.

84 Dices ipsam posse esse sibi ultimum finem, & summum bonum; sed contra, quia sola illa natura potest esse sibi ultimus finis, & summum bonum quæ est sibi sufficiens, atqui omnis creatura non sibi sufficit, sed omnino indiget Deo conferenti illi suum esse: ergo.

85 Præterea, in homine datur appetitus naturalis ad beatitudinem obiectivam in communi: ergo datur in eo naturalis appetitus ad aliquam beatitudinem obiectivam in particulari: sed non ad aliam, nisi ad Deum: ergo Deus est naturalis beatitudo obiectiva hominis. Primum antecedens est luce meridiana clarius; ideo enim homo nihil potest velle, neque amare, sub ratione mali, quia secundum speciem necessitatur ad bonum ut sic, & in communi, neque in potestate est aliquid desiderare quod bonum non sit, sive delectabile, sive utile, sive honestum, vel saltem ipsi per rationem uti bonum appareat, quare Theologi omnes cum D. Thom. 1. 2. affirmant in omni actu elicto, & in omni appetitione terminata, ad aliquod bonum particulare, nos velle beatitudinem.

R. P. Ideph. de Penafiel, Theol. Schol. Tom. 1.

dinem in communi; prima igitur consequentia legitime inferitur, nam si nulla in particulari beatitudo obiectiva daretur, quæ ab homine naturaliter appeteretur in ipsam beatitudinem in communi, natura humana naturaliter non esset propensa, quæcunque modum neque materia appeteret formam in communi si ipsa non posset coniungi cum forma particulari.

86 Secundum etiam antecedens patet ex rationibus supra latis; tandem probatur cum P. Sala, quia felicitas seu beatitudo obiectiva naturalis est qua possessa, à creatura talis creatura nullius rei indiget, quia talis beatitudo per se ipsam est sufficiens, ut patet 1. *Ethic. cap. 7. & 10. Ethic. c. 6.* & alijs locis ipsius Aristotelis, sed licet reliqua excepto Deo possideamus, adhuc alijs, & maximis bonis indigebimus, possidentes autem Deum nullius rei indigebimus: ergo solus Deus est beatitudo obiectiva, unde, Benedictus 11. vel ut alij dicunt 12. in extravaganti relata à Castro verbo *beatitudo*, & ab alijs definit beatitudinem animæ in cognitione Dei, & in actu voluntatis terminato ad ipsum consistere; quæ etiam sine bonis corporis propter suam magnam excellentiam sufficeret ad denominandas omnes creaturas etiam si nihil de alijs intelligerent, quia cætera bona horum collatione tam parvi momenti sunt, ut eorum ratio non habeatur.

87 Si dicas summum bonum, seu felicitatem esse bonum quoddam quod nullo habito vel addito expetibilius fiat, ut patet ex Arist. 10. *Ethic. c. 2.* dicente tali itaque ratione, & Plato, tollit voluptatem summam esse bonum, vitam enim iucundam, cum prudentia dicit expetibiliorem esse quasi sit sola, quod si mixtum est præstabilius voluptatem summam bonum esse, nullo enim addito summum bonum se expetibilius fieri, constat autem nec aliud quicquam summum esse bonum, quod cum eorum aliquo quæ sunt per se bona expetibilius sit. Ex quibus verbis Arist. sic concludo, sed aggregatum ex cognitione Dei amore ipsius cum cæteris alijs bonis, tam corporis, quam animi est expetibilius solis amore, & cognitione Dei: ergo beatitudo nostra naturalis, non erit sola cognitio, & amor Dei, quibus possidetur Deus, sed potius erit aggregatum illud, unde beatitudo obiectiva non erit solus Deus.

88 Sed contra, nam ad essentiam beatitudinis sufficit, ut nullo alio in ea contento formaliter vel virtute reddatur expetibilior, vel ut nullo alio addito reddatur longe expetibilior, & ita contingit in cognitione & amore Dei, quare in eis feratur essentia beatitudinis formalis, & in Deo solum essentia beatitudinis obiectivæ nostræ, reliqua vero bona sunt accidentalia non sicut albedo, vel risibilitas est accidens hominis, sed sicut manus, & pes, & alia, quæ non sunt de essentia sed de integritate, & complemento substantiali, ad quem modum Marcus Barro, apud Aug. 19. *de civitate Dei, cap. 3.* dixit: hæc vero vita hominis, quæ virtute, & alijs hominis animæ & corporis bonis sine quibus virtus non potest esse frui, beata esse dicitur, si vero & alijs sine quibus esse virtus potest, vel vllis vel pluribus beator, si autem prorsus omnibus, ut nullum omnino bonum desit vel animæ, vel corporis beatissima, illum autem, & Stoicos quos sequitur Philo Iudeus lib. quod de terius potiori insidiari soleat circa principium existimantes solam virtutem esse verum bonum;

& ideo in ea sola felicitatem consistere impugnat Aug. cap. sequenti, & totò tract. de Epicureis, & Stoicis, tom. 6. & epistola. 56. & 52. quia virtus non confert omnia bona, nec tollit omnia mala quibus in hac vita affligimur, sed innumera gravissimaque permittit; ergo in ea non consistit felicitas; quo argumento etiam probat, nec in alijs huius vitæ bonis felicitatem consistere, sed in bonis alterius vitæ, sed in Deo eorum largitorem & certe verissimum dicit loquendo de felicitate simpliciter, aliquo modo autem, quis potest esse felix & beatus in hac vita, & talem esse sapientem Arist. 10. *Erich. cap. 7. & 8.* quia sibi ipsi sufficientissimus est, melius autem quo sapientior fuerit, & si habuerit adiutores probat hoc Arist. quia vita contemplativa, qualis est vita sapientis habet voluptatem propriamque operationem ipsam auget, & quia sufficientia insuper otium, defatigationis vacuitas & humana, & quæcunque alia viro tribuuntur beato per hanc operationem illi inesse videntur, si autem intendat Arist. hanc esse simpliciter felicitatem, aut perfectam felicitatem supra quam non sit alia perfectior, ut velle videtur, addens perfectissima felicitas hominis fieret hæc profecto, ut sunt à longitudine vitæ perfectæ; hæc enim operatio imperfectior est visioni beatifica, quam non cognovit Arist. & ideo, visio est perfectior beatitudo: nihilominus tamen ponderatis omnibus bonis huius vitæ in nullo alio possumus collocare beatitudinem illius nisi in cognitione, & amore Dei simul cum rectitudine vitæ, ut supra explicavimus, quod adeo verum est, ut Stoici dicere sapientem etiam in summa rerum inopia, & summis cruciatibus, & in ipso quoque Phalaridis tauro inclusum æque beatum, aut etiam beatorem esse posse, quam cum externis bonis ut passim Cicero commemorat præsertim in libris de finibus, & in paradoxis, quod docet Aug. epistol. 56. & 8. *civita. cap. 9.* ait nunc satis sit commemorare Platonem determinasse finem boni esse secundum virtutem vivere, & ei soli evenire posse, qui notitiam Dei habeat, & imitationem, nec esse ob aliam causam beatum; ideoque non dubitat hoc esse philosophari amare Deum, & cognoscere ipsum, unde Apuleius in Philosophia Platonis Deum beatum, & beatificum nominat & Pseusipus in definitionibus Platonis Deum, ait esse aliquid vivens immortale, ad beatitudinemque sufficiens; ipsaque beatitudo nostra: & Maximus Tyrius Philosophus Platonis. *ser. 34.* in operatione mentis, qua complectimur Deum ipsique Deo gratam felicitatem collocat: idem sentire Seneca, Pytago. Pluta. Tales & alij quos refert Eugabi. 10. de *perenni Philosoph. c. 9.* & simplicius in *proemio Physicae.* Deum ipsum, & contemplationem Dei esse finem totius Philosoph. ac proinde vitæ humanæ ait, & Aug. 5. *confess. cap. 4.* infelix homo inquit, qui scit omnia illa, te autem nescit: beatus autem, qui te scit, etiam si illa nesciat, qui vero te, & illa novit non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est, si te sicut Deum diligit, glorificet ubicumque, qui Deum, & alia novit, dicit non proprie esse beatorem, quia alia novit vel quia quo plura alia novit sæpe minus novit vel considerat Deum, vel sermo est de beatitudine essentiali non de integrali, vel hoc dicitur quia ex illis paulo beatior est, & illius augmenti ratio nulla haberi debet, quia nostra bea-

titudo Deus est, quo sensu dixit D. Th. 3. *contra gent. cap. 37.* in contemplatione Dei beatitudinem huius vitæ consistere, quod clarius expressit *opusc. 20. de regimine PP. cap. 8. & opusc. 2. cap. 107. 108. 165. 166. & 1. p. q. 12. art. 1. 4. contra gent. cap. 7. ratione 17. & c. 54. ratione 1.* ratio est quia solum Deum possidendo ipsum, & omnia possidemus, quia eminenter continet illa, unde summum bonum habemus, & sic ultimum nostrum finem consequimur: e contra vero licet creaturas omnes possideamus, si Deum non habuerimus, nihil habere nos cogitare seu iudicare debemus, quapropter dicitur in Scriptura creaturam esse quasi nihilum ante Deum, quasi umbram, quasi denique diem externam quæ præterit.

SECTIO ULTIMA.

Argumenta Adversariorum solvuntur.

Ad argumenta primæ sententiæ Philosophorum veterum vno verbo responderi potest, omnia bona sive corporis, sive animi, sive externa, sive interna esse bona finita, & limitata, neque in ipsis, sive collectim, sive divisim accipiantur contineri summam boni rationem, quæ animum nostrum satiare possit, quare in illis beatitas nostra obiectiva non est constituenda, sed in solo Deo.

Ad argumenta secundæ sententiæ, & ad pri-⁹⁰ mum respondeo distinguendo; ad beatitudinem perfectissimam ut est patriæ, concedo: ad beatitudinem vitæ vel naturalem, nego; quia fides in sententiâ Theologorum supernaturalis est beatitudo supernaturalis vitæ, & nihilominus non est diuturna nec perpetua, siquidem post mortem non permanet in cælo: ergo similiter contemplatio Dei & amor ipsius, possunt esse beatitudo naturalis cuius vitæ licet non habeant perpetuitatem.

Vel aliter distinguo, ad beatitudinem, quoad statum completum, concedo; ad beatitudinem, quoad essentiam adæquatam, nego; quare contemplatio licet non habeat diuturnitatem, erit beatitudo essentialiter, quia diuturnitas est accidens & non essentia beatitudinis, sicut sanitas, est accidens hominis, quis enim vniquam dixit hominem infirmum non esse essentialiter hominem?

Ad secundum respondeo distinguendo mai-⁹¹ rem, est maxima perfectio absolute, & quomodo-cumque nego: maxima perfectio, quæ sit vita formaliter concedo, ut cum habitus licet absolute sit maxima perfectio & non sit vita formaliter, sit tamen vita formaliter operatio contemplationis, & vita perfectissima in illo genere, inde evenit quod in contemplatione potius quàm in habitu collocanda sit beatitudo, licet habitus excedat vel non excedat imperfectione actum, quod adhuc sub iudice lis est, quia actus est in gradu vitali; habitus autem non attingit talem gradum, quod non solum dicitur de habitibus acquisitis, sed etiam de habitibus per se infusis, & ideo omnis habitus est causa instrumentalis actus, actus autem est causa principalis habitus acquisiti, & sic asserunt etiam propter hanc perfectionem quæ excedit actum habitum, potius in actu, quam in habitu ponendam esse beatitudinem.

Ad

Ad primum tertiæ sententiæ respondeo negando quod ibi supponit Vasquez, nimirum quod obiectum beatitudinis naturalis non sit Deus; quare licet daretur, vt de facto datur, non esset aliud beatitudo nostra præter Deum, nec esset aliud summum bonum præter ipsum, quo beatificaremur obiective, vt iam probatum manet.

93 Ad secundum respondeo illud argumentum non probare esse impossibile beatitudinem naturalem, nam quamvis concederemus eam dari non posse in homine, aut Angelo creato, pro statu puræ creationis, id est pro statu in quo consideratur cum solo creationis dono, & secundum id, quod illi debetur naturaliter, quia donum illud præcise sumptum non satis est ad excludendam peccati miseriam, sed adhuc necessaria essent alia auxilia, & dona vt non peccaret contra præcepta naturalia, sed ex hoc nihil contrarios, quia posset Deus creaturam illam, quam non ordinasset ad finem supernaturalem, sed ad naturalem plurimis donis, & auxilijs communitur, ne peccarent, quæ dona, & auxilia licet simpliciter non essent debita tali naturæ, deberet tamen illa Deus suæ sapientiæ, ac bonitati, ex eo quod hominem ordinasset ad illam beatitudinem consequendam, sub ratione præmij, si in officio stetit essigitante id aliquo modo natura illa, vt de auxilijs specialibus intra ordinem naturæ ordinis quidem naturalis absolute illi provideret, quibus vigorosus esset & potens ad impedimenta se se offendentia superandum, quod adeo verum est, vt si contra eveniret, esset contra commune principium evidens, quod natura cum sit perfecta non deficit in necessarijs, sed illa auxilia, & dona sunt ad consequendum finem naturalem necessaria: ergo si illa non sunt intra ordinem naturæ & vires ipsius, sed indiget natura ad hunc finem naturalem consequendum supernaturalibus auxilijs, natura deficiet in necessarijs, quod est falsissimum.

94 Deinde respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: actus Theologiæ compatitur secum peccatum lethale, vt est simul cum amore Dei super omnia, & rectitudine vitæ, nego: in quibus omnibus consistit beatitudo naturalis, ita vt actus Theologiæ sine amore non sit beatitudo naturalis, licet quando est simul cum amore, & rectitudine vitæ sit primaria ratio beatitudinis; exemplum evidens est, anima rationalis sola non est homo, & nihilominus est primaria ratio in constitutione hominis, ita actus Theologiæ solus concedo; sed ille solus non est beatitudo naturalis.

95 Vltimo respondeo falsum esse quod beatitudo, quæ non est omnium perfectissima, non compatiatur peccatū lethale, quia, vt omnes DD. & Expositores sacræ Scripturæ supra à nobis citati asserunt ex D. Aug. Ambros. & cæteris, quod etiam probat clarissimè D. Th. op. 6. sup. Symb. Apostolo. & adducit ad hoc illud Ioannis 10. Beati qui non viderunt, & crediderunt fidem divinam esse beatitudinem supernaturalem vitæ, & nihilominus non excludit peccatum mortale, vt fide decretum est: ergo similiter beatitudo naturalis, quæ non est omnium perfectissima potest compati secum peccatum mortale, & nihilominus non desinet.

96 Ad confirmationem primam eodem modo respondendum est quoad secundam: ad secundam confirmationem respondeo concedo antecedens, R.P. Ildeph. de Peñañiel, Theol. Schol. Tom. I.

quantum ad primam partem distingue illud quantum ad secundam; sed egent gratia Dei distincta à dono creationis, &c. ad servanda præcepta naturalia seorsim sive divisim sumpta, vel ad omnia collecta pro brevi aliquo tempore, nego antecedens; pro longo tempore concedo antecedens, vnde homo gratia solum creationis pro brevi illo tempore poterit obtinere beatitudinem naturalem quantum ad substantiam, esto non possit quantum ad statum.

Ad tertium concede maiorem si sermo sit de 97 rectitudine actuali voluntatis, & distingue minorem, sed hanc non potest obtinere homo absque gratia Dei distincta à dono creationis, per longum tempus concede minorem, pro brevi aliquo tempore nega minorem; quare nihil conficit argumentum.

Ad quartum distingue maiorem; ad rationem 98 beatitatis, quantum ad substantiam pertinet perpetua sive diuturna negatio, nego maiorem; ad rationem beatitatis, quantum ad statum concede maiorem, quare viribus naturæ comparari poterit quantum ad substantiam.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrum Theologia naturalis totalis, sit vna simplex qualitas, vel composita.

SECTIO I.

Sententiæ Adversariorum proponuntur.

Prima sententia est pene omnium Thomistarum asserentium Theologiam naturalem esse vnam simplicem qualitatem, & probatur.

Primo ex D. Thom. 1. 2. q. 53. art. 2. ad 1. vbi sic ait, dicendum quod habitus secundum se consideratus est forma simplex, & q. 54. art. 1. in corpore vbi ait, inde est quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, & idem asserit articulus 4. ad 3. eiusdem questionis, quid clarius.

Secundo probatur ratione, quia vna numero 2 potentia quæ est simplex qualitas intellectus nimirum, respicit plura obiecta: sed non est cur hoc negetur scientiæ Theologiæ, præsertim cum commune proloquium sit eandem scientiam esse scientiam contrariorum, quæ semper differunt specie: ergo.

Tertio quia virtus moralis est qualitas simplex, 3 sed vt sic potest extendi sine additione alicuius entitatis ad varia obiecta: ergo similiter Theologia. Probatur consequentia, quia non est minor ratio habitus voluntatis, ac intellectus: ergo.

Quarto argumentatur P. Vasquez 1. p. sic, si 4 Theologia esset qualitas composita esset plures circa singulas conclusiones diversas; sed non est ita: ergo non est composita; minor sic probatur, quia maior est evidens, si Theologia esset plures qualitates, posset vna esse sine alia, nam ea quæ distinguuntur vt res à re, possunt separari: sed qualitas Theologiæ circa posteriorem conclusionem non potest esse sine habitu circa priorem, sicut neque demonstratio posterioris sine priori demonstratione: ergo.

Secunda sententia est P. Vasquez 1. 2. tom. 1. disp. 5 80. cap. 5. vbi asserit habitum totalem scientiæ, v.g. Theologiam naturalem, non esse simplicem qualitatem