



Universitätsbibliothek Paderborn

Cvrsvs Theologici ...

Ea Brevitate Conscriptus, Qvam Tot Tantarvmqve Rervm Amplitudo Et
Varietas Patitvr ...

Quas Prima Pars Et Prima Secundæ Divi Thomæ Complectvntvr -
Qvæstiones Insvper Ad Mores & praxim spectantes, quæ peculiarem cum
Scholasticis habent connexionem, declarantur

Carleton, Thomas Compton

Leodii, 1659

Dispvatio LXXXIII. De Beatitudine secundùm se.

urn:nbn:de:hbz:466:1-13718

DISPUTATIO LXXXIII.

De Beatitudine secundum se.

PRIMUM in intentione est ultimum in executione: cum ergo S. Thomas, absolutis in primâ Theologiæ suæ parte iis, quæ ad Dei, primique ejus operis, naturæ scilicet Angelicæ, mundique fabricæ cognitionem pertinent, sermonem reliquum in hominis consideratione impendat, eoque ad finem ultimum perducendo, hunc de Beatitudine tractatum reliquis omnibus, veluti scopum præfigit: mox varias de iis rebus disputationes instituit, quæ vel ad hujus adeptionem finis deserviunt (ut sunt gratia, virtutes, Christi que imprimis merita, sanctissimæque ab eo instituta Sacramenta, quæ veluti cælestes quidam canales divinam in nos gratiam derivant) vel quæ è contrario ab hoc sine avertunt, hominibusque, ne eum consequantur sunt impedimento, qualia sunt vitia & peccata, quæ quisquis admittit, summi Numinis offensionem incurrit, pœnæque se reddit obnoxium; & si gravia sint, iisque per pœnitentiam non deletis ex hac vitâ decedat, à Sanctorum eum consortio, cælestique beatitudine æternum excludunt. Nos itaque sancti Doctoris vestigiis insistentes, hanc ab eo traditam methodum, rerumque Theologicarum distributionem sequemur & de Beatitudine primum, finisque hominis ultimo agemus: alia deinde suo quaque ordine tractabimus.

SECTIO PRIMA.

Quædam circa ultimum finem annotantur.

I. Intensio finis est duplex, Formalis & Virtualis. **Q**UÆ ad rationem finis & mediorum generatim spectant, latè in physicis discussimus Disp. 23. dum de causâ finali, & in libris de animâ dum de voluntate, Disp. similiter 23. & 27. ubi diximus intentionem formalem finis esse virtualiter & implicite electionem alicujus medii, & contra electionem formalem medii esse virtualiter & implicite intentionem finis, si nimirum eligatur ut medium: & hoc sensu Disp. illâ 27. sect. 1. diximus intentionem & electionem esse eundem actum: intentio tamen formalis distinguitur realiter ab electione formali, & cam ut causa infert.

II. Bonum etiam Disp. 23. de Anima sect. 1. dividi diximus in utile, jucundum, & honestum, illudque medii, hæc finis rationem sortiri. Bonum tamen utile, licet non propter se, in se nihilominus & per se amari potest, ut dictum est locis citatis, cum verè in se habeat bonitatem, seu efficacitatem ad finem consequendum, & hæc efficacia medio est intrinseca, nec eam habet à fine derivatam. Medii tamen efficacia in ratione bona & appetibilis pendet à bonitate finis, hic enim si delinat esse bonus, efficacia medii, licet eadem manens physicè, non est amplius bona, nec appetibilis: unde sub hac ratione connotat

bonitatem finis. Utrum autem medium per quod proximè acquiritur finis, dici possit finis respectu medii remotioris, negant aliqui, alii affirmant: questio est de modo loquendi, & concedi potest, si per finem intelligatur omne illud propter quod aliquid amatur, sive illud propter quod amatur, ametur propter se sive non.

Illud verò notandum quod docet S. Thomas hic, art. 5. 6. & 7. non fines solum ultimos particulares in hac vel illâ serie operationum humanarum dari, sed ulterius finem aliquem simpliciter ultimum existere, totiusque vitæ humanæ, ad quem scilicet tanquam ad supremum bonum cætera omnia referuntur. Hoc est fide certum, ipsaque naturalis ratio dicit, omnes desiderare beatitudinem in genere, seu prout dicit carentiam omnis mali, & omnis boni affluentiam, licet multi, vel in quo hæc Beatitudo sita sit ignorent, vel illud amplecti remuant. Nec hominis tantum, sed cæterarum etiam omnium rerum unus datur ultimus finis, nimirum Deus. Ad quam rem apostolus S. Ambrosius Enarrat. in Psal. 38. Ille, inquit, qui verus est finis, non unus est finis, sed omnium.

Unde ulterius addo, hominem omnia propter finem ultimum operari, non quod omnia, etiam peccata referat ad Deum (ut contra nonnullos Thomistas docent communiter omnes, cum in terminis, implicare videatur peccatum ullum in Deum referri) sed quod homo quidquid agit vel appetit, agat & appetat propter ultimum finem, in communi conceptum, seu prout abstrahit ab hoc vel illo fine particulari, ut docet S. Thomas citatus

III. Datur finis aliquis simpliciter ultimus, & sit. primum, seu summum bonum.

Non hominis tantum, sed omnium rerum finis ultimus est Deus.

IV. Quo pacto homo omnia propter ultimum finem operatur.

citatus, & particularibus suis operationibus tendat ad bonum aliquod supremum solum prout est bonum satiativum in genere, & mali omnis vitativum.

V. Nec tamen hoc ita intelligendum est, quasi unaquaque particularis operatio ex formali & explicita summi boni intentione fiat, etiam generaliter, & solum in confuso, seu ut est bonum satiativum, sed cum unumquodque bonum particulare sit participatio quaedam boni universalis satiativi, quavis etiam particularis appetitio, quatenus fertur in bonum particulare, est interpretative & virtualiter appetitio summi boni, seu boni satiativi ut sic: eaque ratione omnes, particularibus suis operationibus in actu exercito tendunt ad beatitudinem hoc modo confuse cognitam.

SECTIO SECUNDA.

In quo sita sit, beatitudo nostra objectiva.

I. Appetitus beatitudinis omnibus a natura insitus.

VIVERE omnes beatè volunt, inquit Philosophus, sed ad providendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligant. Omnibus nimirum a naturâ insitum est, ut beatitudinem, felicemque vivendi rationem expectant, ac vite totius, & singularum etiam, ut diximus, actionum veluti scopum sibi præfixum habeant: hoc sacri Scriptores, hoc profani, hoc Patres, hoc Philosophi testantur, cujus rei indicium est, quod I. de divin. observat Cicero: Antiquis scilicet in more positum semper fuisse, ut rebus omnibus agendis, Quod felix fastidium sit, præmitterent. Clarius multò hoc tradit S. Augustinus de Trinitate, ubi cum retulisset, quædam auditoribus suis promississe, dicturum se iis quid in animo haberent, cumque suspensos non nihil eos tenuisset, tandem dixisse, vultis omnes carò vendere, & vili emere: Rectius dixisset, inquit S. Augustinus, Vultis omnes esse beati: ita nimirum hæc omnium animis insedit cogitatio, ut nullus beatitudinem mente non revolvat, nullus eam votis omnibus non exposcat.

Dacant omnes beatitudinè cunctos expetere.

Philosophia cujusdam auctum.

II. In quo sita sit beatitudo, maxima est sententiarum diversitas.

Omnes ergo, vel ipsâ naturâ duce ad beatitudinem tendunt, eamque consequuntur. Quam verò in hoc cuncti conspirant, aliquam dari felicitatem, ita in quo demum ea sita sit, non minor est opinionum diversitas, dum non rationis ductum, sed suum quisque sequens affectum, propriam sibi & peculiarem cudit beatitudinem. Avarus opes, ambitiosus honores, luxuriosus voluptates, hic gloriam, famam, existimationem, nominisque splendorem, alii alia, nihilo tamen his meliora diligit, in quâ toto studio ferantur: quæ ubi nacti fuerint, tum verò summum se bonum adeptos autumant, & ad felicitatis apicem pervenisse.

III. Beatitudo nequit in divitiis consistere.

Sed in nullo horum consistere beatitudinem, luce clarius est. Inprimis non in divitiis, beatitudo namque constans esse debet & stabilis, solitudinisque omnis ac molestia expers: divitiæ autem fluxæ sunt & caducæ, unde homines frequenter à rerum omnium affluentia, florentissimaque fortunâ ad egestatem, à summâ copia ad luminam inopiam, momento veluti redactos vidimus. Deinde divitiæ habentis animum infinitis curis & anxietatibus distendunt, & tam novas opes acquirendi desiderio, tum metu amittendi acquisitas, in mille quasi partes eum diserpunt. Hinc Seneca auri argentique thesauros, quos tantâ

aviditate congerunt homines, iisque habitis beatos se existimant, negat divitiarum, nodum felicitatis nomine compellendos: Pecunia, inquit, neminem divitem facit. S. etiam Augustinus lib. 7. de Civit. cap. 12. pecuniosum inter & divitem ait distinguendum, & cum qui generoso animo opes contemnit, quantumvis egestate prematur, illo affirmat esse ditiozem; is enim cum & ex insatiabili habendi cupiditate nullum divitias accumulandi finem faciat, & ex vehemente erga eos affectu, partis sæpè non utatur, in maximâ rerum abundantia vivit pauperimus; hic verò (nihil quippe desideranti nihil deest) in summâ etiam inopiâ est ditissimus. Brevius rem hanc in præfati expeditio, quod eam fusè in Prometheo Christiano tractaverim Disp. 7. & 10. utpote quæ ad philosophiam moralem potius, quam ad Theologiam spectat.

Seneca Ep. 120.

Quidam in divitiis peres, alii in paupertate ditissimi.

In gloriâ etiam, honore, famâ, existimatione, & similibus consistere nequit felicitas, hæc enim omnia inania sunt, nihilque in se sinceri, nihil solidi continent, & quisquis ea sectatur, vento pascitur. His proinde satiri (quod tamen beatitudinis proprium est) nemo potest. Deinde, ut rectè Seneca Epistolâ 124. Vanum & volatile quiddam gloria, auræque mobilis, & in cujus prosecutione ubi diuturnos quis labores impenderit, jamque eam se apprehendisse arbitratur, elabitur illuc, vacuumque illum, & ingenti, quam animo conceperat, spe frustratum relinquit. Infelicitissima proinde sapientum omnium judicio habita semper est ea felicitas, quæ in ore hominum, vulgiquæ opinione, tam lubrico scilicet fundamento est sita. Videatur liber Moralium n. præcedente citatus, ubi Disp. 9. latius hoc argumentum sum prosecutus.

IV.

In honore, famâ, ac splendore nemini nullus restat felicitas.

Infelix felicitas in ore vulgi sita.

Omnium autem minimè in voluptate, corporisque oblectamentis constitui potest beatitudo, utpote & fordidis, & felle mixtis: dum enim succatâ quadam dulcedine falsisque deliciarum illecebris mortales ad se alliciunt, acerbissimum doloris stimulum eorum cordibus infigunt, & ficta illa dulcedo in veram definit amaritudinem, lætæque initia tristes pariunt exitus. Alias his similes quorundam de beatitudine opiniones refert S. Thomas hic, q. 2. & optimè refellit.

V.

In voluptate consistere non potest beatitudo.

Imò eoque processerunt antiqui illi Philosophi lumine fidei destituti, ut teste Varrone (idemque refert S. Augustinus lib. 19. de Civit. Dei, cap. primo) ducentas octoginta octo diversas de summo bono seu beatitudine objectivâ excogitaverint sententias, falsas omnes, & à ratione profors alienas. Veritas nimirum una, via erandi infinita, & ubi à recto semel quis tramite deflexit, in varios se anfractus & labyrinthos implicat, dumque sua sibi somnia, velut oracula proponit, & maximè sibi sapere videtur, maximè desipit.

VI.

288. diversis de beatitudine sententia.

Veritas una, via errandi infinita.

Hæc ergo omnia tanquam vel ipsi nature lumini parum consona ut relinquamus, cum communi Orthodoxorum omnium sententiâ dico summum bonum nostrum seu beatitudinem objectivam esse Deum. Hoc fides, hoc ratio, hoc inditus cunctis à naturâ instinctus indicat; Deus quippe solus plenè satiare animam potest, & consequenter solus beare. Hinc Gen. 15. v. 1. dicit Deus Abrahamo, Ego merces tua magna nimis. I. Joan. 5. v. 2. Hic est verus Deus, & vita æterna. Quæ clarè ostendunt Deum esse beatitudinem nostram objectivam, seu rem illam, cujus adeptioe plenè reddimur felices.

VII.

Summum bonum nostrum, seu beatitudo objectiva est Deus.

SECTIO

SECTIO TERTIA.

In quo consistat beatitudo formalis.

I. SINGULARIS hac in re est opinio Henrici Gandavensis, qui Quodl. 13. q. 12. beatitudinem formalem statuebat in quadam circumfessione, ut aiebat, seu illapsa divinitatis in animam beati, peculiarique divinæ essentia cum illâ unione; quamvis Vasquez hic Disp. 8. neget Henricum beatitudinem nostram formalem in hujusmodi illapsu constituisse. Verisimilius tamen est Henricum in hac sententiâ fuisse, cum Deum, non in facultates tantum seu potentias, intellectum scilicet & voluntatem, quod fortè de operationibus intelligi posset, sed in ipsam animæ substantiam illabi affirmet.

II. Hæc tamen Henrici sententia ab omnibus merito rejicitur: nec enim in quo situs sit hic in animam illapsus, qui eam reddat beatam, intelligi potest; sola siquidem intima presentia ad hoc non sufficit, Deus namque omnibus rebus hoc modo adest hominibus etiam in hac vitâ, & Angelis dum adhuc essent in viâ sicut intimè præsens, quos nihilominus per hoc non reddebat beatos.

III. Nec dici potest hunc illapsum consistere in unione physica; nulla quippe excogitari hic iltiufmodi unio potest, non enim esset substantialis, qualis est inter Verbum Divinum & naturam humanam, hoc siquidem dici nullo modo potest, sic namque Angeli beati, uniti essent Deo hypostaticè, quod tamen certum est esse falsum, dicente Apostolo ad Hebræos 2. v. 16. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ. Nec etiam dici potest unionem hanc esse accidentalem; nullum enim aliud accidens unitur substantiæ beatorum, præter gratiam habitualement, & habitus supernaturales: hæc autem omnia unita ipsis erant in via, nec tamen illum, cui uniebantur, reddebant beatum. Neque dici potest consistere in unione luminis gloriæ, lumen enim gloriæ non est beatitudo formalis, sed tantum causalis qualitas scilicet mortua ad actum intellectus, seu visionem beatificam eliciendam ordinata.

IV. Dicendum itaque cum S. Thomâ hic q. 3. art. 2. beatitudinem formalem sitam esse in aliqua operatione nostrâ. S. Thomæ consentiunt omnes Theologi; hac de re proinde dubitari amplius non potest. Ratio est: Beatitudo siquidem, ut affirmat idem Sanctus Doctor, & desumptum est ex Aristoteli 1. Eth. cap. 9. esse debet ultima hominis perfectio, ac proinde consistere non potest in aliquo habitu, habitus enim ut proximè diximus de lumine gloriæ, per se primò ordinatur ad operationem, utpote cujus primum munus est actum producere. Deinde, cum etiam dormiens habitus suos retineat posset quis in somnis & nullam exercens operationem esse beatus. Præterea debet beatitudo esse operatio ex genere suo perfectissima & immanens, & consequenter vitalis, seu actuale exercitium vitæ; unde & ubique in Scriptura beatitudo appellatur vita æterna. Tandem non potest esse operatio sensitiva, cum talis versari nequeat circa objectum nostræ beatitudinis, nempe Deum. Necessè est itaque ut sit operatio rationalis, seu intellectualis: in qua verò harum operationum, intellectus scilicet an voluntatis, consistat, non levis est inter Theologos

controversia, licet fortè magna ex parte lis sit de modo loquendi.

controversia, licet fortè magna ex parte lis sit de modo loquendi.

SECTIO QUARTA.

In quo actu, intellectus scilicet, an voluntatis, sita sit beatitudo formalis.

SANCTUS THOMAS 1. 2. q. 3. art. 4. quem sequuntur Thomistæ: Durandus etiam, Vasquez hic, Disp. 11. Raynandus, Tannerus 1. 2. q. 2. dub. 3. Lorca, Granado hic, tractatu 2. disp. 3. sect. 2. & alii affirmant, beatitudinem nostram formalem in solo actu intellectus, seu clarâ Dei visione sitam esse. Scotus econtrâ in 4. disp. 49. q. 4. & 5. cum suis consiliter eam asserit in solo actu voluntatis, amore scilicet amicitia erga Deum clarè visum. Tandem S. Bonaventura in 4. disp. 49. art. 1. q. 5. Suarez 1. 2. disp. 7. sect. 1. Valentia, Lessius & alii, beatitudinem essentialem dicunt utrumque actum, tam visionis scilicet quàm amoris, complecti.

Probat sententiam suam acutissimus Scotus primò, beatitudo quippe juxta Aristotelen & omnes debet in perfectissimâ operatione consistere, sed hujusmodi est operatio voluntatis, ergo: minor probatur, imprimis enim voluntas, inquit, est nobilior potentia quàm intellectus, cum operetur libere, & intellectui imperet. Deinde amor viâ est perfectior cognitione viâ, seu fide, sic namque docet Apostolus 1. ad Corinthios, cap. 13. v. 13. Major autem horum est charitas, ergo & amor patriæ erit perfectior cognitione patriæ, seu visione; quod enim est in genere superiore perfectius est omni individuo generis inferioris. Præterea supremus ordo Angelorum est Seraphinorum, ab ardore charitatis dictorum, proximus Cherubinorum, qui ab excellentiâ scientiæ nomen acceperunt. Tandem illud est melius, cujus oppositum est pejus, sed odium Dei oppositum amori est pejus errore opposito scientiæ, seu cognitioni Dei, ergo. Hæc Doctor noster Subtilis.

Ad argumentum tamen negatur minor; ad cuius primam probationem dico intellectum simpliciter esse perfectiorem potentiam quàm voluntatem, cum sine ope alterius, & vi suâ in objectum feratur, illudque sibi faciat præsens: voluntas verò est potentia cæca nec sine adminiculo intellectus quidpiam potest, ac proinde hic illâ est simpliciter perfectior: quod verò voluntas intellectui imperet, solum arguit esse meliorem secundum quid.

Ad secundam probationem Respondeo, dictum illud, Infimum supremi est perfectius supremo infimo, seu quodvis individuum sub genere superiore excedit singula individua generis inferioris, in plurimis fallere: sic enim dicunt multi cælum esse factius super perfectius plantâ: & alioqui si ve actus intellectus sunt in genere perfectiore, quàm actus voluntatis, si ve econtrâ, sequeretur quemvis actum voluntatis, etiam in viâ esse perfectionem quovis actu intellectus, etiam visione beatâ. Est ergo in his potentiis excedens & excessum quoad diversas formalitates, ita ut in uno actu inferioris potentia reperitur formalitas, ratione cujus superet actum alterius, licet actus hic sit in superiore genere. Ad constituendum ergo genus superius sufficit aliqua

I. Beatitudinem alii in solo actu intellectus constituant, alii in solo voluntate, alii in utroque.

II. Argumenta varia consentientia voluntatis esse potentiam perfectiorem intellectu.

III. Illud est melius, cujus oppositum est pejus.

IV. Offenditur intellectus esse perfectiorem voluntate.

IV. Quo sensu infimum supremi superius perfectius plantâ.

Inter intellectum & voluntatem est excedens & excessum.

aliqua sub illo genere esse individua, quæ in perfectione superent quæcumque individua generis inferioris; licet aliqua individua hujus generis superare possint aliqua individua superioris.

V. *Seraphini in via eliciunt perfectiores operationes, nempe amoris, quàm Cherubini.*

Ad tertiam ejusdem minoris probationem bene respondet Vasquez l. 2. d. II. cap. 8. n. 46. supremum ordinem, quem Seraphinorum dicimus, ac majoris gloriæ participes esse intelligimus, & secundum Cherubinorum nuncupatum, non penes actus intellectus & voluntatis, quos nunc habent in patriâ, sed quos in viâ eliciunt appellationem sortitos esse; actus autem voluntatis in viâ, per quos meruerunt, & præcipue charitatis, seu amoris Dei super omnia, præstantiores fuerunt actibus scientiæ, sive naturalis, sive supernaturalis, ut fidei. Nunc verò in cælo actus intellectus in Cherubinis superant actus voluntatis, etiam in Seraphinis; horum tamen visio est perfectior visione Cherubinorum.

VI. *Non semper illud est melius, cuius oppositum est peius.*

Ad quartam dico, falsum esse quod illic assumitur, nempe illud universum esse melius simpliciter, cuius oppositum est peius aliquid namque est malum alteri, non præcisè quia forma opposita qua privat, est bona, sed interdum quia est magis debita subjecto: sic enim licet unio hypostatica sit entitativè & physicè perfectior visione beatificâ, privatio tamen visionis majus nobis esset malum, quàm privatio unionis hypostaticæ; sine hac quippe simpliciter beati esse possumus, non tamen sine illâ. Cum itaque in viâ incumbat nobis obligatio amandi Deum, non tamen eum videndi, majus malum est, hoc sensu odium Dei quàm illius ignorantia, vel error aliquis circa ipsum.

VII. *Alia inter visionem beatificâ & amorem Dei comparatio.*

Addo ulterius cum Suario l. 2. d. 6. §. 1. n. 58. in alterâ vitâ privationem visionis esse majus malum privatione amoris, etiam quoad formas positive contrarias, errorem scilicet & odium, entitativè præcisè & physicè consideratas, seu prout abstrahunt à moralitate vel libertate: sub hac enim ratione peius est & gravius peccatum odium Dei, quàm error circa ipsum, seu hæresis, at hoc modo opponuntur amoris & scientiæ Dei in viâ, non in patriâ, ad fidem enim & amorem in viâ spectat, ut hæc vitia repriment.

SECTIO QUINTA.

Alia argumenta contententia Beatitudinem formalem in actu voluntatis consistere.

I. *Non omne illud quod quomodocumque ordinatur ad aliud, est hoc imperfectius.*

ARGUIT Scotus secundò: visio clara Dei ordinatur ad amorem & fruitionem Dei, non econtrâ; nam ut ait S. Anselmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 1. Perversus ordo est amare ut intelligas, rectissimus verò intelligere ut ames; ergo visio beatifica ad amorem beatificum ordinatur tanquam ad finem, & consequenter hic est illâ perfectior. Respondeo cum Patre Vasquez d. II. c. 9. num. 57. non omne illud, ad quod aliud quomodocumque ordinatur, esse illo perfectius: hoc enim modo causa omnis efficiens ordinatur ad suum effectum; & tamen si univoca sit, est æquè semper perfecta ac effectus; si æquivoca, perfectior.

II. *Offenditur non esse semper illud per-*

Ratio autem est, hoc namque modo quicquid ad aliud est quovis modo utile, dicitur ad illud aliquâ ratione ordinari & referri, cæto multò sit

illo perfectius, unde & Dei omnipotentia dici hæc ratione potest ad res creatas referri. Secundario itaque tantum refertur visio beatifica ad amorem, & causa quævis ad effectum, qui proinde vocari possunt finis harum secundarius, simpliciter verò & primario visio est finis amoris, sicut & causa finis est effectus, & cuiusvis passionis seu propretatis essentia; ad hæc enim ultimò referuntur & simpliciter, licet secundum quid causa referatur ad effectum, ut natura humana aut Angelica ad suas operationes, & essentia ad passionem, ut dictum est, & bene declarat Vasquez citatus num. 55. ubi optimè explicat quomodo dictum illud, finis præstat is que sunt ad finem intelligi debeat de eo solum, quod est finis simpliciter, cum experientia constet multa referri secundario ad res læsè imperfectiores.

folius, ad quod aliud ordinatur.

Multa secundo referuntur ad res se imperiores.

Visio ergo in patriâ est simpliciter perfectior amore, & quid illo absolute expetibilis, utpote summa Dei gloria creata, nempe clara cum laude de notitia, quæ est definitio gloriæ; per visionem enim clarè cognoscitur Deus sicuti est, & illius perfectiones immediate percipiuntur, ac perfectissimo modo à beatis veluti extolluntur. Ad Sanctum Anselmum dicendum cum Soto in 4. Disp. 49. q. 1. art. 3. loqui cum solummodo de cognitione & amore viæ, ubi amor feu charitas, utpote habens connexionem cum gratiâ, est cognitione viæ, seu fide perfectior; unde etiam videtur esse hæc simpliciter melior & expetibilior, etiam physicè.

III. *Visio in patriâ est melior præstantior, & absolute expetibilior amore.*

Arguit Scotus tertio: beatitudo esse debet ultima nostra perfectio, ergo consistit in solo amore; hæc enim est ultima nostra operatio & perfectio, non visio. Sed contra, ergo nec in amore constitui potest beatitudo, cum sicut amor consequitur ad visionem, ita alii etiam actus & effectus naturaliter sequantur ad amorem. Dicit ergo solet, non in eo quod quomodocumque est ultimum, seu ultima operatio & perfectio, consistere beatitudinem, sed in eo quod ita est ultima perfectio, ut non sequatur ad aliud tanquam proprietas; amor autem beatificus, ut dici solet, sequitur ad visionem, ut passio & proprietas ad essentiam: quod quo pacto intelligendum sit postea dicetur.

IV. *Quovis amor beatificus sequitur, non tamen inde sequitur beatitudo, non consistit in solo.*

Arguit idem quarto: nisi amor beatificus sit essentialis beatitudo, sequitur si quis videret Deum clarè, & eum non amaret, fore illum nihilominus beatum; quod tamen valde videtur mirum. Hæc obiectio ad summum probat beatitudinem, non in solâ visione consistere, ita ut amor tanquam partiale illius constitutum excludatur, de quo postea, non tamen probat intentum Scoti, beatitudinem scilicet in solo amore sitam esse.

V. *Dicitur si in amore non consistat beatitudo, qui Dicitur in cælo videret, & non amaret, fore beatum.*

Vasquez itaque citatus cap. 10. num. 60. & alii, qui beatitudinem essentialem in solâ visione constituunt, in eo casu hominem illum vel Angelum dicunt fore essentialiter beatum: in quo minus consequenter loquitur Soto id negans, cum in hac opinione haberet totam essentiam beatitudinis. Notant ergo rationem, seu conceptum alicujus rei diversimodè sumi posse: primò essentialiter, ita ut quacumque parte ablata, res ipsa pereat: sic materia, forma, & unio sunt de conceptu hominis, utpote quarum vel unâ ablata, homo destruitur, idem est de conceptu dualitatis, similitudinis, & cæteris hujusmodi. Alio modo sumitur conceptus alicujus rei integraliter: sic manus, pes, & alia quævis pars corporis, & dispositiones etiam organice sunt de conceptu hominis

VI. *Conceditur multis illam fore essentialiter beatam.*

Res ab ipsa conceptu sumitur integraliter, & integraliter.

hominis; ita ut quacumque ablata, non sit homo integer, seu completus integraliter, licet sit essentialiter.

VII. Conceptus beatitudinis tribus modis accipitur.

Beatitudo honorum omnium complexio.

Hoc ergo modo in presenti beatitudo, inquit, essentialiter sumpta, est visio, utpote qua ablata cessat conceptus beatitudinis. Secundo tamen modo, seu integraliter, beatitudo non visionem tantum includit, sed amorem etiam beatificum, & fruitionem. Tertio tandem accipitur latissime, pro toto scilicet statu beatitudinis, & hoc sensu sumitur, dum juxta definitionem sapientie à Theologis usurpatam ex Boetio desumptam beatitudo dicitur in honorum omnium aggregatione consistere.

SECTIO SEXTA.

Uterius contendunt aliqui beatitudinem in amore sitam esse.

I. Velint aliqui, esse certum esse amorem beatificum ingredi conceptum beatitudinis.

ARGVNT alii quintò, ingredi saltem amorem, tanquam aliquid spectans ad essentialem conceptum beatitudinis, imò id ita verum esse autumant, ut dicant esse fide certum, ac definitum, tum in Clementinà Ad nostrum de Hæreticis, ubi dicitur indigere nos lumine gloriæ ad videndum, & Deo beatè fruendum: tum à Benedicto XI qui definit, post Christi passionem animas, quæ ex hac vitâ decedunt, si iustæ sint, & plenè purgata, statim videre Deum & videndo frui, & hac visione & fruitione esse beatas.

II. Nihil circa essentialis beatitudinis in amore & visione constitutum esse definitum.

Sed ut circa hoc punctum advertunt omnes, utrum scilicet beatitudo essentialis in uno vel pluribus actibus consistat, quicquid sit de veritate ipsius rei, nihil tamen est definitum. In primo itaque loco definitio tantum procedit contra Bergardos & Beguinas, hominem ad videndum Deum asserentes non indigere lumine gloriæ, sed naturam suâ propriisque viribus fieri beatum posse. Contra hos itaque definit Pontifex cum Concilio indigere nos lumine gloriæ, quo elevamur ad videndum Deum, eoque beatè fruendum. In secundo verò loco solum definire intendebat Benedictus, id quod tempore prædecessoris sui Joannis 22. in dubium à quibusdam vocatum fuerat, utrum scilicet animæ Sanctorum ante diem judicii Deum clarè videant, eoque fruantur, ac sint beati; quod, & nihil aliud hinc intendit definire Pontifex, juxta communem regulam à Theologis assignatam ad dignoscendum quid à Pontifice in hujusmodi occasionibus definiatur, id nimirum, quod ei tunc, ut controversum, definiendum proponebatur, quod in presenti solum erat, quod jam diximus: Utrum autem per visionem an fruitionem animæ illæ essent beatæ, nulla tunc erat controversia. Quando verò addit Pontifex, eas visione & fruitione esse beatas, vult utrumque esse in beatis, & amorem scilicet, & visionem, nihilque iis ad completam beatitudinem deesse; seu Sanctos æquè jam completè quoad animam beatos esse, ac erunt post diem judicii.

Quid circa sanctorum beatitudinem definitur in Benedicto XI.

Sanctis nihil deest ad beatitudinem.

III. Licet visio sit ultima hominis perfectio, est tamen altior omnium perfectionum & summum radix.

Arguitur sextò pro solo amore, vel fruitione: beatitudo esse debet ultima hominis perfectio; hæc autem est solus amor, non visio; hanc enim sequitur amor. Sed contra: ergo ut supra etià diximus, nec amor seu fructio erit beatitudo essentialis, cum ad ipsum etiam amorem beatificum sequantur alii affectus, qui etiam beatos perficiunt. Responderi itaque solet beatitudinem non esse ultimam perfectionem quomodocumque, sed ultimam per-

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

fectionem per modum quasi formæ, & radicis, ad quam amor & aliæ affectiones sequuntur sicut proprietates ad essentialiam: de quo tamen plura postea.

Argui potest septimò: amor immediatus fertur in finem nostrum ultimum, quàm visio, cum ex ipsâ attractione bonitatis divinæ, seu finis ultimi in summum bonum fertur, ergo solus amor est nostra beatitudo. Respondeo, in re æquè ferri visionem in ultimum finem & bonitatem divinam, ac fertur amor, cum voluntas & amor in bonitatem illam non ferantur, nisi quatenus intellectus per visionem voluntati eam proponit. Unde ex hoc potius sequitur visionem immediatius in finem ultimum ferri, quàm amorem, hic siquidem non nisi mediante illâ in eum tendere & consequenter secundum hunc argumentandi modum, sola visio erit essentialis beatitudo.

IV. Visio a quâ immediatè in Deum fertur, atque amor.

Amor non nisi per visionem tendit in Deum.

SECTIO SEPTIMA.

Resolvitur questio circa essentialiam Beatitudinis.

SECTIONIBUS præcedentibus sententiam quæ beatitudinem in amore constituit, cum totâ suâ probabilitate proposui, nunc quid de eâ censendum sit aperiam.

Dico primò: essentialis beatitudo in actuali aliquâ operatione, seu exercitio vitæ necessariò est statuenda: ita Auctores ferè omnes cum S. Thoma 1. 2. q. 3. art. 2. Hæc conclusio latè probata est supra Sect. terciâ.

Dico secundò: amor solus, sive amicitia (quo scilicet amore Deum propter seipsum amamus, seu volumus ipsi perfectiones suas) sive concupiscentiæ (quo nimirum volumus Deum nobis) non est tota essentia Beatitudinis formalis. Hæc conclusio est contra Scotum, sed communis Auctorum aliarum opinionum. Probatur conclusio: nec enim est cur visio clara, & intuitiva Dei partialiter rationem beatitudinis non ingrediatur, cum sit immediata conjunctio cum Deo, ejusque adeptio, ac possessio, & perfectissima essentia Divinæ participatio, imò ad quam amor & reliquæ perfectiones beatificæ, naturali quadam dimanatione velut ad radicem sequuntur.

De amore autem concupiscentiæ res est multò clarior: hic enim, sicut in vitâ est actus, quo volumus, seu desideramus nobis beatitudinem, ita in patriâ est affectus quo gaudemus nos beatitudinem esse adeptos; ergo beatitudinem obtentam jam & possessam supponit, & consequenter in hoc actu nequit beatitudo consistere, saltem adæquatè. Hanc conclusionem probavimus etiam supra, tribus sectionibus præcedentibus, solvendo objectiones Scoti.

Dico tertio: visio clara Dei est de conceptu essentiali beatitudinis. Hanc etiam conclusionem tenent reliqui Auctores contra Scotum, & præter dicta probatur primò ex illo Joannis 17. v. 3. Hæc est vitâ aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum Christum: quem locum de cognitione patriæ intelligit S. Augustinus de Spiritu & litera, cap. 22. Illa, inquit, cognitione, illâ visione, illâ contemplatione satiabitur in bonis anime desiderium. Nec audiendus Scotus, qui cognitionem hanc dici vitam æternam asserit, non quia est beatitudo, sed quia vita est, & æternam duratura. Sed contra, sic enim pena & tristitia

I. Quid hæc in re sentiendum.

II. Beatitudo formalis in aliquâ operatione consistit.

III. Nec amor amicitia, nec concupiscentia constituit totam essentialiam beatitudinis formalis.

IV. Peculiariter ostenditur beatitudinem formalem non consistere in amore concupiscentiæ.

V. Clara Dei visio est de conceptu essentiali formalis beatitudinis.

Vita aeterna in Scripturis sumitur pro beatitudine.

damnatorum esset vita aeterna, cum sit actus vitalis perpetuo duraturus. Certum ergo est juxta communem modum loquendi Scripturæ & Ecclesiæ, vitam aeternam sumi pro beatitudine.

VI. *Visio reddit nos peculiari modo naturæ divinæ participes.* Probatur secundò: visio peculiari modo reddit nos participes naturæ divinæ, utpote in qua consistit perfecta illa similitudo cum Deo, videntibus non per speculum in ænigmate, seu per fidem, lucernam lucentem in caliginoso loco, sed facie ad faciem promissa: de qua proinde ait Sanctus Joannes Epistolâ 1. cap. 3. v. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam vidimus eum sicuti est.*

VII. *Summi boni contemplatio, Angelorum thesaurus est.* Tertiò probatur ex illo Matthæi 18. v. 10. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris: per quod indicat Christus in hoc consistere maximam Sanctorum Angelorum dignitatem?* Ad quam rem ait Sanctus Basilius, *Summi boni contemplatio, Angelorum thesaurus est.* Unde & S. Hieronymus in caput quintum Isaïæ, alludens ad hunc locum Matthæi, & dignitatem illam angelorum, ait homines per visionem Dei ex hominibus Angelos fieri. Similia habet S. Gregorius, S. Nazianzenus, & alii Patres. Quare S. Hieronymus citatus in illud Ps. 83. v. 8. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion: Deum videre, inquit, infinita corona est, & magna felicitas.* Tandem Concilium Francofordiense, in Epistola ad Episcopos Hispaniæ sic habet: *Prædicamus eum (nempe Christum) Deum verum & vivum, ac verè Dei Filium, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo, & beata aternitas.* Ex quibus saltem habemus, non posse visionem beatificam à beatitudine excludi.

VIII. *Deum videre maxima est hominis felicitas.* Dico quartò: Amor in patriâ, seu charitas & amicitia divina, aliquo saltem modo spectat ad perfectam supernaturalem beatitudinem. Hoc probant ea, quæ supra pro subtilissimi Scoti sententiâ sunt allata, quæ ad minimum ad hoc efficaciam sunt. Non ergo negari potest, quin amor amicitia ex visione Dei ortus, per quem scilicet affectum, volumus Deo per modum gaudii perfectiones suas intrinsecas, estque actus aded in se perfectus, & peculiari modo nos ultimo fini conjungens, spectet ad beatitudinem.

IX. *A perfectâ supernaturali beatitudine excludi nequit amor amicitia erga Deum.* Accedit Scripturæ ac Patrum auctoritas, quæ saltem probat perfectam & adæquatam rationem beatitudinis sine hujusmodi amore consistere non posse. Sic Matthæi 25. v. 23 dicitur: *Intra in gaudium domini tui: Torrente voluptatis tua potabis eos.* Psalmi 35. v. 9. In quam rem ait S. Augustinus lib. 10. Confes. cap. 22. *Ipsa est vita beata, gaudere in Te, de Te, propter Te, &c.* & lib. 8. de Civitate Dei, cap. 9. *Quisquis, inquit, fruatur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum, nisi miserimus negat?* Unde & S. Thomas in tertio, d. 27. q. 2. art. 2. ait felicitatem supernaturalem requirere conjunctionem amicitia cum Deo. Ad quod etiam facit quod docet 1. p. q. 43. a. 5. ad 2. ad perfectam scilicet similitudinem non sufficere cognitionem sine amore, sed ulterius requiri amorem, qui conjungat hominem Deo cognito.

SECTIO OCTAVA.

Adjiciuntur quedam circa essentialia constitutum beatitudinis formalis.

EX his sequitur esse fermè quæstionem de nomine utrum beatitudo essentialis in solâ visione sita sit, an simul includat amorem, ut vult Suarez citatus cum aliis. Si quis tamen eam in solâ visione statuere velit, dicere poterit beatitudinem in adeptione Dei & possessione ejus vitali essentialiter consistere, quod cum reperitur in visione, in eâ habetur ratio essentialis beatitudinis.

Hoc apertè docet S. Thomas 1. 2. q. 3. art. 4. sicut enim, inquit, finis noster ultimus, & beatitudo objectiva, seu summum bonum extrinsecum est Deus, ita beatitudo formalis, debet esse illius consecutio & possessio, per visionem siquidem fit Deus deus, consequi & possidere; ita ut quicumque pro libito circa illum elicere actus possit, amando scilicet cum, gaudento, delectando se de eo, & alia hujusmodi: hoc autem est Deum, seu summum bonum, consequi & possidere; sicut res alias, equum exempli gratiâ, aut divitias tunc dicuntur homines possidere, quando ita illas habent, ut pro libito iis uti possint.

Omnis itaque actus voluntatis sive amor sit, sive gaudium beatificum, non est adeptio & possessio hujus summi boni, sed cum actus sint voluntatis, illud jam possessum supponunt, & in nostrâ potestate sunt. Licet verò amor amicitia, quo volumus Deo suas perfectiones intrinsecas, vel de illis gaudemus, quod nimirum Deus eas habeat, non feratur in Deum visum reduplicativè, nec hoc sensu visionem supponat, ut objectum scilicet in quod feratur; supponit tamen visionem tamquam rationem formalem representantem clarè Deum, seu summum bonum, quod voluntas beati amplectatur, eique adhaereat.

Quod supra dixi, debere scilicet beatitudinem esse adeptionem & possessionem vitalem, & consequenter operationem aliquam nostram intrinsecam & immanentem, hoc ipso naturæ lumine, de eâ quam novit beatitudine affectus est Aristoteles. Libro namque decimo Ethicorum cap. 7. & 8. ait Beatitudinem in contemplatione positam esse, & exinde probat omnibus insitum esse, ut Deos foelicissimos esse arbitrentur, quos tamen supponit ipse alio modo beatos esse non posse quam contemplando.

Licet ergo per hunc gloriam animæ insitum constituat quis in actu quasi primo possidens Deum, hoc tamen non sufficit ad beatitudinem, quæ ut jam ex Scripturâ & Patribus vidimus, debet in operatione aliquâ nostrâ, seu formali exercitio vitæ & actuali attingentiâ summi boni consistere, quale nihil est quod merè situm est in actu primo.

Nec urget quod objiciunt aliqui, nempe videre aurum non esse possidere aurum, ergo nec videre Deum est possidere Deum: Contra enim est, nam nec amare aurum est possidere aurum, nec illud, videre simul & amare, quod tamen non concedent ipsi de Deo, utpote cujus possessio secundum omnes esse debet per actum aliquem vitalem, & actualem attingentiam. Unde Joan. 17. v. 3. ut vidi-

I. Præmissa visione, an etiam si multum amorem, beatitudinis, quæstio formalis est de nomine.

II. Docet S. Thomas, quod visio est summi boni consecutio, & possessio.

Quid proprie sit rem aliquam posse.

III. Amor non videtur propriè summi boni possessio, sed illud propter quod possidet.

IV. Beatitudinem consistere in operatione nostrâ, quæ nostrâ intrinsecè docet Aristoteles.

V. Per lumen gloria constituitur, qui tamen in actu primo Deum possident.

VI. Aliud est de visione, esse materialem, & Deum.