

homine intentio elicita hujus finis, præcedit tamen naturalis propensio in illum, et ab hoc procedunt omnes actus circa particularia bona: ergo saltem impetu naturæ omnes tendunt in hujusmodi finem. In quibus rationibus intelligitur hoc non solum procedere in actionibus liberis, sed etiam in omni appetitu ejuscumque boni. Intelligitur etiam hanc habitudinem particularium finium, seu objectorum ad ultimum finem formalem, non tam esse medii ad finem proprie loquendo, quam partis ad totum secundum veritatem, aut saltem secundum apparentiam et similitudinem, ut recte D. Thomas explicuit: nam quando homo appetit, verbi gratia, voluptatem, aliquo modo eam existimat partem sui completi boni, quia licet talis voluptas non semper sit illa, quæ vere pertinet ad perfectionem felicitatis humanæ, habet tamen quamdam similitudinem cum illa.

3. Sed objicit Scotus, nam si homo in omni actu suo appeteret hoc modo finem ultimum formalem postquam constituit finem illum in aliqua re determinata, non posset non operari propter illam beatitudinem in particulari, consequens autem constat esse falsum, nam fidelis cognoscens et credens suam beatitudinem consistere in visione Dei, non omnia operatur propter illam, imo potius multa contra illam. Respondetur negando majorem, quia in hoc modo operandi propter finem non est attendenda particularis intentio hominis, ut terminatur ad particularem finem, quia non semper operatur ex illa, semper tamen operatur ex intentione alicujus boni.

4. *Secunda assertio affirmans de fine materiali.* — *Dubium circa proximam assertionem discutitur.* — Secundo dicendum est, hominem in omnibus suis actionibus virtutis interpretative operari propter ultimum finem particularem, seu realem propter quem est conditus, id est, propter Deum. In hoc etiam omnes conveniunt, quia omne bonum honestum habet proportionem cum ultimo fine vero, et ex se tendit in Deum, et potest esse aptum medium ut referatur in Deum et veram felicitatem, atque hoc modo quicumque honeste operatur, dici potest operari propter Deum. Sed difficultas est de quibusdam malis etiam peccati, an in his etiam possit homo dici aliquo modo operari propter finem, atque adeo propter rem illam, quæ est verus ultimus finis humanæ naturæ: quibusdam enim videtur non posse hoc affirmari ullo modo cum peccatum sit aversio vel deordinatio a Deo, alii vero

contrarium probant, quia homo etiam in his actionibus quærit quamdam similitudinem cum Deo.

5. *Tertia assertio decisiva proximi dubii.* — *Ostenditur assertio ex convenientia actus turpis et honesti.* — Breviter tamen dico tertio, hominem, dum peccat, per ipsummet actum peccati, aliquo modo operari propter Deum, non tamen eo quo per actum honestum. Intelligitur conclusio de peccato ratione actus positivi, nam malitia nullo modo est propter finem ultimum, imo nec propter finem, quia ipsa non est intenta, sed per accidens consecuta. Probatur ergo utraque pars conclusionis, explicando convenientiam et differentiam, quæ in hoc convenire potest inter actum turpem et honestum: nam primo si uterque comparetur ad Deum, uterque est ex causalitate et efficientia Dei. Unde ex hac parte necesse est, ut uterque aliquo modo ordinetur in Deum, nam sicut Deus propter seipsum omnia creavit, ita etiam propter seipsum concurrat ad actum peccati, et in hoc ostendit bonitatem suam. Et hoc generaliter docet D. Thomas 3, contra Gentes, cap. 17. Secundo conveniunt, quod uterque actus habet necessariam connexionem et dependentiam cum Deo: unde fit ut peccator dum appetit aliquod bonum, quod sine Deo habere non potest, implicite appetat Deum esse: quanquam in hoc non tam respiciat Deum ut finem, quam ut principium, et quasi medium necessarium ad suum appetitum implendum. Tertio vero conveniunt, quod in utroque reperitur quædam participatio divinæ bonitatis et felicitatis, nam peccator dum peccat appetit etiam aliquo modo felicitatem, et in hoc ipso appetit assimilari Deo, quod commune est omnibus creaturis, ut divus Thomas dixit 1, 2, quæst. 1, articulis 7 et 8. Et ita exponit divus Thomas hanc locutionem in 4, distinct. 49, quæst. 1, articulo 3, quæstiunc. 4, ad 4 et 3, et etiam est sententia Augustini, lib. 2, Conf., cap. 4 et 6.

6. *Explicatur eadem assertio ex inconvenientia eorumdem actuum.* — Differunt tamen inter se actus pravus et honestus, quod actus peccati revera nullo modo pertinet ad veram hominis beatitudinem, quæ in Deo consistit, nec tanquam pars ejus, nec tanquam perfectio accidentalit illius; actus autem honestus, secundum suam honestatem et speciem consideratus, pertinet aliquo modo ad decorem et perfectionem beatitudinis. Unde fit secundo, ut actus malus ex natura sua non sit medium ad consequendum Deum, quatenus est finis

ultimus hominis: actus autem honestus de se sit accommodatus ad consequendum hunc finem: atque hinc tandem actus honestus simpliciter dici potest natura sua tendere in Deum tanquam in finem sibi proportionatum, et quia ex se placet Deo, et ad ipsum est referibilis: actus pravus non dici potest proprie, et simpliciter esse propter Deum, cum prædicta omnia in illum non convenient, sed tantum secundum quid ac remote dicitur esse propter imitationem quamdam divinæ perfectionis, quam suo modo intendunt omnia naturalia agentia, in quo est quodammodo peccator inferior illis, quoniam debito modo, et juxta ordinem divinæ providentiæ intendunt omnia naturalia agentia assimilari Deo: peccator vero ut sic, indebito modo, et præter ordinem quærit assimilari Deo, et ideo impropriissime dicitur operari propter Deum.

DISPUTATIO IV.

DE BEATITUDINE IN COMMUNI; AN SIT, ET QUID SIT.

Beatitudo Hominis re ipsa idem est cum ultimo fine cum solum differre videantur, quod sub nomine finis indicat formalem rationem causæ: sub nomine autem beatitudinis solum dicit rationem boni perfecti et consummati: unde Deus dicitur habere beatitudinem perfectam, quamvis non habeat proprie ultimum finem: in homine vero quia beatitudo est res ab ipso distincta, quæ illum movet ad sui amorem, et inquisitionem propter seipsam et reliqua omnia in ipsam ordinando ut in bonum perfectum, sicut Aristoteles dixit 1, Ethic., cap. 4, ideo beatitudo habet rationem finis. Atque ob hanc causam, postquam dictum est de communi ratione et causalitate finis ultimi, oportet inquirere, quid sit finis ultimus, seu quæ sit vera hominis beatitudo: de qua tria potissimum disputantur: Quid sit? Quæ perfectiones illam consequantur? Et quomodo appetatur, vel comparetur? Antequam vero ad hæc accedam, oportet de significatione vocis, et de quæstione, an sit beatitudo, pauca præmittere.

SECTIO I.

Quæ sit communis ratio beatitudinis, et propria hujus vocis significatio.

1. *Quorundam non contemnenda acceptio duplex beatitudinis.* — Hæc quæstio est prima

omnium, juxta Aristotelem 1, Poster., cujus materia est maxime necessaria, ut fixum ac certum scopum possit habere disputatio: nam ex defectu ejus, scholastici in hac re multiplicatis hujus nominis acceptionibus, plures quæstiones revocant ad disputationem de modo loquendi, ut videre licet in Scoto, in 4, dist. 49, quæst. 3, 5 et 6, et Durando, quæst. 4 et 6, Paludano, quæst. 3, Majore, quæst. 1 et 5, Ochamo, in 4 quæst., art. 4, et Olchoto, q. 8, articulo 2, apud quos, omissis aliis divisionibus, de quibus dicam in sect. 2, illa est celebrior, quod *beatitudo* interdum est nomen collectivum, significans aggregatum omnium perfectionum hominis; interdum vero significat simplicem perfectionem, verbi gratia, perfectissimam hominis operationem. Quam distinctionem alii rejiciunt tanquam gratis, et sine fundamento confictam, quoniam *beatitudo* nomen univocum est, atque ita unam aliquam rationem significare debet. Sed revera non potest rejici, quia et in re ipsa, et in usu sapientum habet magnum fundamentum; sed proprie et commode explicari.

2. *Prima beatitudinis acceptio ex sententia auctoris.* — Primo ergo beatitudo significare potest statum quemdam felicem, in quo habeat homo plenitudinem bonorum et complementum suorum desideriorum, qui interdum in sacra Scriptura nomine *Regni caelorum* appellatur Matth. 25: *Venite, benedicti, accipite regnum*: interdum nomine *vite æternæ*, ibidem: *Et ibunt hi in vitam æternam*: interdum nomine *gloriæ*, *Et ita intrare in gloriam suam*, Luc. 23. Atque hoc modo videtur definiisse beatitudinem Boetius, dicens: *Est Beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Sic etiam intelligi potest quod Augustinus dixit 15, de Trinit., cap. 5: *Beatus est qui habet omnia quæ vult*; et quod dixit, libro de libero Arbitrio, cap. 13: *Beate vivere, est bonis veris certisque gaudere*. Sic Gregorius Nyssenus, lib. de Beatitud., in princ.: *Beatitudo, inquit, est comprehensio quædam omnium earum rerum quæ in homine intelliguntur, a qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium, atque cupiditatem*. Sic etiam D. Thomas 1, 2, quæst. 5, art. 3 et 4, dicit, beatitudinem esse *perfectum, ac sufficiens bonum, omne malum excludens, et omne desiderium implens*. Sic denique videtur loqui interdum de beatitudine Aristoteles dicens, *bene vivere, et bene agere, et felicem esse, eadem esse putant omnes* 1, Ethic., cap. 4. Et ratio adjungi potest supponendo hujusmodi statum esse possibilem ho-

mini, et ad perfectam omni ex parte felicitatem requiri: nam hic status concipitur per modum unius completi et consummati boni: ergo potest una voce significari. Quid ergo impedit quominus hac voce *beatitudo* vel *felicitas* significetur, cum hæc sit accommodata, et nulla alia sit ad hoc imposita. Et confirmatur, nam in homine solemus distinguere beatitudinem animæ et beatitudinem corporis, et sic dicimus, Christum in via habuisse animæ beatitudinem, non tamen corporis, et sancti dicunt animas nunc esse beatas, non tamen habere beatitudinem omni ex parte completam: ergo in his omnibus locutionibus supponitur *beatitudinem* uno modo significare hujusmodi statum omni ex parte perfectum.

3. *Secunda acceptio magis propria.*—Magis vero proprie juxta scholasticam consuetudinem accipi solet beatitudo prout significat summam quamdam perfectionem hominis, qua conjungitur optimo ac summo bono, seu fini ultimo suo, quæ alio modo dici solet perfectissima hominis operatio, qua suum finem ultimum consequitur. Atque hoc modo frequentius videtur loqui de beatitudine Aristoteles 1 et 10, *Ethic.*, et D. Thomas 1, 2, quæst. 2, cum docet, beatitudinem consistere in contemplatione, vel in optima operatione; si verò requirit alia bona ad statum beatificum, solum est quatenus huic optimæ operationi deserviunt, ut aliquo modo perficiunt hominem in ordine ad illam. Atque hoc modo loquitur de beatitudine frequentius D. Thomas in hac materia, et tota quæst. 2, in 1, 2, et cum absentia beatitudinis excludit cætera bona creata præter Deum, et quæst. 3, artic. 1 et 4, et sæpe alias cum docet beatitudinem consistere in adeptione seu possessione summi boni. Item eadem ratione dicunt sæpe et sancti Patres et philosophi, hominem esse capacem beatitudinis secundum animam, et non secundum corpus, si enim sit sermo de collectione honorum, hæc partim in anima, partim in corpore reperiuntur: tamen loquendo proprie de beatitudine in prædicta significatione pro adeptione ultimi finis, hæc in anima reperitur, ut postea dicemus, et ideo sancti in solis animabus dicuntur simpliciter beati, quamvis careant ex parte honorum, quæ ad corpus pertinent: et similiter Christus in via fuit beatus propter beatitudinem animæ. Denique hac ratione dicitur solus homo proprie capax beatitudinis, ut docuit Augustinus, lib. 83, Quæst., quæst. 5, et lib. 12, de Civit., cap. 1, nam si sit sermo de statu perfecto, et de collectione omnium perfectionum, quæ na-

turæ debentur, sic unaquæque res juxta capacitatem suæ naturæ potest dici capax suæ felicitatis, si sit in statu perfecto juxta naturam suam; tamen quia beatitudo proprie significat, et requirit conjunctionem cum ultimo fine, attingendo illum aliquo modo in se per propriam operationem creaturæ capacis beatitudinis, ideo sola creatura rationalis dicitur capax beatitudinis simpliciter, quia illa sola est capax hujus operationis, in qua consistit beatitudinis essentia.

4. Ratione denique ita potest hoc declarari, quia licet ad statum perfectum beatitudinis multa concurrant, tamen necesse est, ut inter illa aliquid sit summum, ad quod cætera referantur, vel ex eo tanquam ex primo fonte dimanent, aut in eo eminenter contineantur: quia non potest esse aggregatio multorum perfecta, sine aliquo ordine multorum inter se: illud ergo, quod est summum et perfectum in eo statu, dicitur essentia beatitudinis: cætera vero sunt veluti proprietates aut accidentia ejus. Vel aliter, quamvis multa bona reperiantur in beato, non tamen per omnia attingit suum supremum finem, aut illum consequitur: ergo non omnia æque pertinent ad beatitudinem, neque ad rationem ultimi finis: ergo beatitudo significat perfectionem ultimam ad quam cætera referuntur; merito essentia beatitudinis non dicitur consistere in tota illa collectione, sed in eo, quod est in illa supremum et ultimum: hoc igitur proprie significare potest hæc vox *beatitudo*; atque hoc fere modo utemur illa in tota hac materia; statum vero beatitudinis ad tollendam æquivocationem hoc modo semper appellabimus, quamvis in eo statu possit esse latitudo, et in illo oporteat aliqua distinctione uti, quam opportuniori loco trademus.

5. *Beatitudo partim formalis, partim objectiva.*—*Descriptio integræ beatitudinis.*—Atque ex his sequitur primo, quod sicut supra agentes de fine diximus interdum finem significare rem, quæ intenditur: interdum vero consecutionem illius rei, ita in præsentia in beatitudine duo possunt considerari, aliud est res, qua vel quibus beatificamur, aliud est consecutio illius rei; illa vocatur objectum beatitudinis, seu beatitudo objectiva: hæc vocatur beatitudo formalis, seu per modum consecutionis: utraque vero constituit unam beatitudinem, quia una sine altera beatificare non potest, sed utramque in suo genere concurrere necesse est. Unde concludi potest formalis quædam, et generalis descriptio beatitudinis,

saltem quoad quid nominis, *est enim consecutio ultimi, ac supremi boni, quod ab homine desiderari potest, et in quo cætera virtute continentur, seu ad illud referuntur*: quæ descriptio ex communi consensu omnium, qui de beatitudine loquuntur, sumitur; et sacra Scriptura etiam hac ratione de beatitudine loquitur per modum possessionis, seu consecutionis, Matth. 25, *possidete regnum*: 1, ad Corinth. 4: *Sic currite et comprehendatis*, ad Philip. 3: *Sequor, si quo modo comprehendam*. Et ratio esse potest, quia beatitudo dicit terminum, quamdiu autem homo inquit, non quiescit, terminatur autem inquisitio ad acquisitionem: ergo necesse est ut beatitudo in acquisitione consistat. Quod exemplo falsæ beatitudinis declarari etiam potest, nam avarus, qui beatitudinem suam ponit in divitiis, non censet se beatam illas inquirendo, aut vendendo, sed obtinendo et possidendo; et idem de similibus. Idem ergo erit in vera beatitudine, quæ consistit in consecutione veri ac supremi boni. Sic Gregorius Nyssenus explicans sextam beatitudinem, *Beati mundo corde*.

Sed inquit aliquis, quæ sit formalis ratio hujus consecutionis. Respondetur nunc in communi solum dici posse consistere in aliqua conjunctione hominis cum illo bono, quo beatificandus est. An vero hæc conjunctio fiat per unionem, vel operationem, vel alio modo, pertinet ut ita dicam, ad materialem rationem beatitudinis, quæ postea est a nobis explicanda: nam ex formali ratione consecutionis, ut sic, illud proprie definiri potest. Itaque videtur hæc ratio in hoc consistere, quod res, seu bonum, ita possideatur ac teneatur, sicut appetitur et desideratur; nam cum hæc consecutio sit terminus desiderii, et satietas ejus, tunc censetur res consecuta quando ita obtinetur sicut desideratur, quod videre licet in falsa beatitudine, nam qui illam ponit in divitiis, eas assequitur per dominium et possessionem; qui vero in delectatione ciborum, habebit consecutionem per sensum gustus et tactus, et sic de cæteris: ergo sicut in falsa beatitudine, consecutio respondet pravo appetitui, ita in vera beatitudine illa censetur vera consecutio quæ terminat, et apta est satiare perfectum ac rectum appetitum veri, et summi boni; et quoniam hic appetitus est consentaneus, et proportionatus fini, seu objecto suo, ideo consecutio illi respondens erit etiam proportionata tali objecto, atque adeo talis erit, qualis res illa, quæ summum bonum postulaverit, seu quatenus natura sua apta fuerit ut possideatur et

teneatur; qualis autem in particulari sit, postea dicemus.

SECTIO II.

Utrum ostendi possit beatitudinem hominis esse possibilem, aut futuram esse?

1. Ratio dubii est, quia perfecta beatitudo repugnat cum imperfectione humanæ naturæ: quomodo ergo ostendi potest humanam naturam esse capacem tantæ perfectionis? Antecedens declaratur primo, quia beatitudo, ut diximus, requirit collectionem omnium bonorum, et excludit omnia mala: homo autem natura sua subjectus est multis malis, et miseriis, quæ vitare non potest. Secundo, et principaliter, quia pars beatitudinis, et via necessaria ad illam consecutionem, est nihil mali velle, seu carere peccato, quod non potest homo sua natura, cum constet contrariis affectibus, et inter se pugnantibus. Tertio, quia de ratione beatitudinis est æternitas, nam qui timet carere bono, quod habet, non potest esse beatus; sed homo, ut homo, non est perpetuus natura sua: ergo. Dicet fortasse aliquis, hanc rationem totam solum procedere de beatitudine priori modo accepta, ut significat collectionem bonorum omnium, non vero de essentia beatitudinis. Sed contra hoc est, quia licet tota collectio honorum non sit de essentia beatitudinis, tamen de ratione beatitudinis essentialis est, ut secum afferat, et postulet statum illum perfectum: ergo requirit subjectum capax illius status.

2. In hac quæstione agere possumus solum formaliter de beatitudine prout a nobis definita est, an homo sit capax illius, vel materialiter, seu in particulari, an cognosci possit qua re et quo modo beatificandus sit homo: et hoc modo tractat illam Scotus in 4, dist. 49, quæst. 2, et contendit, posse ratione naturali probari esse hominem capacem beatitudinis consistentis in visione Dei: quam quidem sententiam ego falsam existimo: sed non potest hic ex professo probari, donec ratio et natura illius beatitudinis magis cognita sit: et ideo in priori tantum sensu breviter est hæc quæstio expedienda, in qua præterea potest esse sermo aut de capacitate tantum, aut etiam de facto an possit probari, hominem aliquando posse consequi beatitudinem suam. Denique in hoc procedere quæstio potest, aut ex principiis revelatis, aut ex solis principiis naturæ.

3. Dico ergo primo secundum fidem: Certum est hominem esse capacem absolutæ et