

ibi beatitudinem naturalem esse quodammodo beatitudinem, vel quia comparata est ad supernaturalem, est imperfecta, vel propter aliam rationem, quam infra subjiciam. Eadem distinctione, agens de hominibus, utitur D. Thomas 1, 2, q. 62, art. 1, in corpore, et ad 3, et q. 109, art. 5, ad 3, et q. 110, art. 3, et optime in 3, distinct. 25, quæst. 1, art. 4. quæst. 3, et ex hac divisione colligit etiam necessitatem gratiæ, et divisionem virtutum in infusas, et acquisitas.

3. Et ratione declaratur: nam imprimis quod sit aliqua beatitudo hominis supernaturalis simpliciter de fide certum est, quoniam Dei visio, et amor ac fruitio, quæ illam consequuntur, supernaturalia sunt, ut partim in sequentibus dicemus, partim constat ex materia de charitate et gratia. Ex quibus etiam certum est, media, quibus illa beatitudo comparatur esse supernaturalia, resurrectio etiam ad vitam immortalem et gloriosam omnino supernaturalis est. Datur ergo beatitudo supernaturalis. Quod vero præter hanc detur naturalis præter dicta, sect. præcedenti, potest ex altero membro ita declarari: nam si beatitudo illa supernaturalis est, potuit ergo Deus absque miraculo condere hominem non ordinando illum ad illam beatitudinem, nec providendo illi modum, aut media, quibus illam consequi possit, in quo nihil ageret contra, vel præter id, quod debitum est tali naturæ; sed homo sic conditus necessario habiturus esset aliquam beatitudinem naturalem, ad quam, si velit, possit pervenire: ergo necesse est præter supernaturalem beatitudinem dari in humana natura aliquam beatitudinem naturalem. Major mihi videtur certa, primo ex communi consensu theologorum, qui in hoc sensu distinguunt hominem constitutum in puris naturalibus, ab homine elevato ad finem supernaturalem, et utrumque statum censent esse possibilem, quoniam alias hominem esse ordinatum in hunc finem naturalem, esset debitum ipsi naturæ, et consequenter non esset donorum gratiæ, ut recte dixit Thomas, 1, 2, q. 110, art. 4, ad 2, gratia enim supra omne naturæ debitum. Consequens autem est valde falsum, magnamque præbens occasionem errori Pelagii: quia si ordinatio in hunc finem esset naturæ debita, etiam media sufficientia ad eundem finem deberentur naturæ: nam sicut qui dat formam, dat consequentia ad formam; ita qui dat finem, necesse est ut conferat media conducentia ad illum finem, alias superflua esset talis ordinatio ad talem finem, præser-

tim, quia media et finis debent inter se servare proportionem, et ideo sunt ejusdem ordinis, et sub eadem providentia cadunt. Propria vero ratio a priori est, quia finis non debetur nisi ratione ipsius esse quasi primarii et substantialis: finis ergo supernaturalis solum correspondet ipsi gratiæ, quæ est participatio veluti substantialis divinæ naturæ. Sicut ergo hæc gratia non est debita humanæ naturæ, ita nec beatitudo illa, quæ est proprius finis illius: sicut ergo potuit humana natura creari absque gratia, et absque ulla promissione illius, salva omni proprietate et providentia tali naturæ debita, ita potuit creari sine ordinatione ad finem supernaturalem.

4. Jam vero probanda est minor propositio principalis rationis, et probatur facile ex dictis supra, quia homo sic creatus haberet aliquem finem ultimum, et illum posset suis actionibus aliquo modo attingere cognoscendo et amando illum: ergo esset capax alicujus beatitudinis proportionatæ et connaturalis sibi: ergo in humana natura datur aliqua beatitudo naturalis præter supernaturalem. Dices: Esto, hoc verum sit de homine in puris naturalibus condito, non inde fit etiam nunc habere hominem hanc beatitudinem naturalem. Respondetur, aliud esse loqui de re, aliud de nomine: nam quod ad rem attinet, non potest homo nunc non esse capax illius beatitudinis, seu perfectionis, quam haberet in puris naturalibus, quia nunc est eadem natura, et consequenter eadem capacitas: unde cum gratia non destruat naturam, sed perficiat, non privat illam hac perfectione naturali. Et ita certum est in supernaturali beatitudine habiturum hominem omnem perfectionem sibi connaturalem, quomodo probat D. Thomas, 1 p., q. 12, a. 12, hominem videntem Deum non privari cognitione naturali Dei, quin potius maxime in illa perfici; et idem proportionaliter est de amore. Quod vero spectat ad modum loquendi, facile concedemus naturalem beatitudinem non mereri nunc beatitudinis nomen absolute dictæ, et sine aliquo addito diminvente, quia in homine elevato ad finem supernaturalem illa non habet rationem ultimi termini, seu perfectionis ultimæ, propter quod si aliquis homo fortasse illam habere posset absque alia, ut aliqui existimant de pueris excedentibus in solo originali peccato, non posset dici simpliciter beatus, sed potius miser, quia creatus est.

5. *Secunda divisio in beatitudine patriæ et viæ.* — Secundo dividitur beatitudo in beatitudinem perfectam vitæ futuræ et imperfec-

tam hujus vitæ. Hac utitur frequenter divus Thomas in hac materia, patet 1, 2, quæst. 3, art. 2, ad 4, et art. 5, et quæst. 5, art. 3, et habet fundamentum in Aristotele 1, Ethicor., cap. 9 et 10, et potest accommodari utrique membro præcedentis divisionis. Et ita potest facile reddi illius ratio: nam quod spectat ad supernaturalem beatitudinem, certum de fide est secundum legem ordinariam, et, seclusis privilegiis, non obtineri in hac vita in tota sua perfectione essentiali, postea suo loco disputabimus: necesse est tamen ut pro tempore hujus vitæ aliquid sit optimum etiam in ordine gratiæ, per quod homo maxime jungatur suo supernaturali fini quantum pro hoc statu potest: illud ergo habebit rationem beatitudinis hujus vitæ, quæ licet comparata ad illam, quam speramus, sit imperfecta et revera non sit beatitudo, quia non sistit in illa, sed futuram inquit per illam: nihilominus in ordine ad hunc statum viæ, dici potest beatitudo, quia est optimum et ultimum ejus.

6. Atque eadem ratio facile applicari potest ad beatitudinem naturalem quæ in suo gradu, et ordine cum majori perfectione acquiri posset in hac vita quam supernaturalis beatitudo in ordine suo, quia posset homo in hac vita cognoscere et contemplari Deum in creaturis, illum amare et alia honesta opera exercere, quæ omnia majorem proportionem habent cum cognitione, et amore Dei naturali, quæ potest habere anima separata, quam habeat cognitio fidei, verbi gratia, cum visione clara Dei. Atque ita philosophi naturalem beatitudinem hominis posuerunt præcipue pro statu hujus vitæ: supposita vero animi immortalitate, necesse est, ut etiam post hanc vitam possit esse beata, quæ dicitur etiam beatitudo hominis ratione partis præcipuæ: an vero illa etiam beatitudo communicanda esset corpori, stando in providentia naturali, attingemus alio loco. Atque ex hac duplici divisione colligitur ordo servandus in hac materia: nam primo ac præcipue dicendum est de beatitudine supernaturali futuræ vitæ, et obiter attingemus quæ pertinent ad beatitudinem imperfectam, scilicet, naturalem hujus vitæ, postea vero de naturali beatitudine in utroque etiam statu disseremus.

7. *Tertia divisio beatitudinis in speculativam et practicam.* — Tertio dividi solet beatitudo in speculativam et practicam: et habet fundamentum in Aristotele 10 Ethic., cap. 7, 8 et 9, et illa etiam utitur D. Thomas, 1, 2, quæst. 3, art. 7, et quæst. 5, art. 4, et alii

theologi in 4, dist. 49, præsertim Paludanus, quæst. 4, art. 2. Et videtur in eo fundata hæc divisio, quod ad consummatam hominis beatitudinem requiritur perfectio non tantum cognitionis, sed etiam operis, seu, quod idem est, scientia et virtus. Nihilominus tamen hæc divisio non est admodum necessaria vel propria, quia vel neutra istarum est beatitudo hominis, sed pars beatitudinis ejus, quæ ex utraque conflatur: vel certe (quod verius est) si altera tantum est beatitudo, altera non meretur hoc nomen, nisi valde improprie, quatenus est aliquid ad completum statum beatitudinis necessarium. Et ita sentiunt Aristoteles et D. Thomas de felicitate, quia cum non sit propter se, sed propter aliud non habet propriam beatitudinis rationem, ut postea latius videbimus.

8. *Quarta divisio.* — Quarto dividitur a quibusdam beatitudo in beatitudinem hominis et in beatitudinem tantum potentiæ alicujus, quomodo beatitudo hominis, verbi gratia, licet non consistat in amore, tamen beatitudo voluntatis dicitur consistere in amore. Sed hæc divisio nec ab aliis auctoribus celebrata est neque ab Scoto probatur alicujus ratione, neque aliquam utilitatem affert ad ea quæ dicenda sunt; et præterea valde improprie dicitur potentia beatificari, persona enim est vel natura, quæ proprie per personam beatificatur. Tandem vel operatio potentiæ est consecutio ultimi finis integra, vel partialis; aut nullo modo est consecutio: si primum, per talem operationem non solum persona, sed etiam potentia beatificatur vel in totum, vel ex parte, quia per talem operationem consequitur aliquo modo suum finem; si vero dicatur secundum, talis operatio nec erit beatitudo hominis, nec personæ, cum sermo sit de beatitudine propria, quæ consistit in consecutione ultimi finis. Solum igitur duæ primæ divisiones ad discursum hujus materiæ nobis deserviunt.

DISPUTATIO V.

DE OBJECTO HUMANÆ BEATITUDINIS.

Expedita quæstione, an sit beatitudo; sequitur explicanda quæstio, quid sit: et quoniam formalis beatitudo, ut infra dicam, in operatione consistit, quæ speciem et rationem suam sumere solet ab objecto, ideo primum omnium de objecto dicendum est; quod præcipue tractat D. Thomas, 1, 2, in tota quæst. 2, et attingit etiam in sequenti, partim in art. 1, partim

in 6 et 7, et late 3, contr. Gent., a cap. 27 usque ad 63. Reliqui doctores in 4, dist. 49. Solum est in hoc principio advertendum, hanc disputationem de objecto, communem esse omni beatitudini tam naturali quam supernaturali vitæ præsentis et futuræ, conveniunt enim omnes in illa re, in qua beatitudo consistit, quamvis de modo attingendi, vel consequendi illam sit diversitas, ut postea videbimus.

SECTIO I.

Utrum omnes creature sine Deo possint esse sufficiens objectum humanæ beatitudinis.

1. *De hominum beatitudine scriptores varii.* — *Unum genus bonorum.* — *Alterum genus.* — *Tertium genus.* — Hæc quæstio celebris fuit inter antiquos philosophos, inter quos fuit magna opinionum varietas in explicanda hominis beatitudine, de quibus, quia prolixum esset illas referre, legi possunt ex philosophis Aristoteles, lib. 11, Ethic. et 10, Cicero, lib. de Finibus, et in Paradoxis; ex Patribus vero Augustinus 10, de Civit., a principio, et cap. 56, et tractatu de Epicureis et Stoicis: obiter Ambrosius, lib. 2, de Officiis, cap. 2, et Clemens Alexandrinus, lib. 2, Stromat., circa finem, Lactantius, lib. 3, de falsa Sapientia, præsertim a cap. 7, et Boetius, lib. 2 et 3, de Consolatione. Breviter omnia creata bona possunt ad 3 capita revocari; in primo sunt bona externa, quæ dicuntur bona fortunæ, et intrinsece non afficiunt ipsum hominem, ut sunt quatuor illa, de quibus D. Thomas, disp. 1, 2, quæst. 1, art. 4, divitiæ, honor, fama, potestas, de quibus non invenio philosophum aliquem asseruisse in illis solis consistere beatitudinem, licet aliqui ea conjunxerint cum aliis bonis. In secundo capite sunt bona corporis, ut sunt sanitas, robur; et ad hoc caput etiam spectat voluptas corporis et indolentia, et in his bonis multi beatitudinem constituunt, ut Carneades apud Ciceronem, lib. 5, de Finib., qui hæc vocabant prima bona naturæ: et Aristipus apud Lactantium supra. Et multi in hunc modum interpretantur sententiam Epicuri, ut Augustinus supra, et D. Thomas 3, contra Gent., et Lactantius, et alii dicant esse locutum de animæ voluptate. In tertio ordine sunt bona animæ, per quæ intelligere possumus, aut animam ipsam, et perfectiones illi inhærentes, aut etiam extrinsecum aliquod bonum per modum principii vel objecti. Et hoc modo etiam Deus inter bona animæ comprehenditur:

hic igitur de omnibus bonis agimus, excepto Deo.

2. *Prima assertio negativa de bonis fortunæ.* — Dico ergo primo, bona fortunæ per se sola non possunt hominem beatificare. Hanc conclusionem tractat bene ex scholasticis Major, dist. 49, quæst. 1, et est non solum certa, sed etiam evidens. Et probatur primo generatim; quia omnia hæc bona imprimis sunt inferioris ordinis; deinde sunt extrinseca et nec perficiunt hominem in se ipso, neque possunt esse objecta perfectorum actu: tertio, non sunt bona stabilia, sed facillime amittuntur, etiam nobis invitis et sine culpa: quarto, his bonis etiam iniqui abundant, imo facilius illa consequuntur: quinto, unum sine alio non satiat appetitum, nec omnia simul sine salute.

3. Ratio breviter de singulis, nam primo divitiæ non sunt propter se appetibiles, sed solum ut instrumenta vitæ: deinde difficillime acquiruntur et difficillius conservantur; et si inordinate, ac propter se amentur, nunquam satiant appetitum: *avarus enim nunquam implebitur pecuniis*, Eccl. 15. Et propter hanc causam Christiana religio non solum non constituit beatitudinem in divitiis, sed etiam constituit eas despiciere, ut beati esse possimus. De qua re legi potest Augustinus, sermon. 40, ad fratres in Erem., et 28, de verbis Apostoli, Gregorius, 3 part. Pastoralis, admonit. 27, homil. 69 et 70, in Matth. 20, de honore ait Aristoteles, Ethicor. 1, cap. 5, esse in honorante, non in honorato, et pendere ex arbitrio ejus, et ideo non posse consistere in illo beatitudinem, ut probant etiam rationes factæ de divitiis: potius ergo est quid consequens beatitudinem, quia honor debetur virtuti, et est testimonium excellens; beatitudo autem debet potius consistere in aliqua excellentia, quam in testimonio ejus: et hoc modo dicitur Deus interdum honorare Sanctos suos in præmium virtutis, quia ita illos perficit, et excellentes facit, ut reddat honore dignissimos, et hoc modo dicitur in psalm. 138: *Nimis honorati sunt amici tui, Deus*; et Sapient. 5: *Existimabamus vitam illorum insaniam, et finem illorum sine honore; ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Tertio, eadem est ratio de fama, quæ etiam est bonum extrinsecum, et consistit in aliorum opinione, quæ sæpe non est in potestate nostra: hoc autem præcipue intelligendum est de fama, seu gloria, quæ potest esse in mente creaturæ: nam illa bona fama, quam habere possumus in mente Dei, ut Cajetanus notat 1, 2, quæst. 2, art. 3, conferre potest ad

nostram beatitudinem, saltem causaliter, quia Deus illis confert beatitudinem, quos bonos et justos cognoscit, et hæc ipsa scientia, quatenus est ipsemet Deus, potest pertinere ad objectum nostræ beatitudinis, quamvis non proprie nos beatificet ea ratione, qua terminantur ad nos per modum scientiæ visionis: sed quatenus in se est infinitum bonum, ut postea latius declarabimus. Hic vero inquiri poterat, an hæc bona honoris, et famæ, quamvis non sint ultimum bonum, sint saltem per se appetibilia, ut finis proximus: sed hæc res pertinet ad 2, 2, quæst. 131. Tandem rationes factæ eodem modo procedunt de potestate dominandi; nam etiam hoc bonum est valde extrinsecum, et inferioris ordinis: non est autem bonum stabile, et auferri potest nobis invitis, et in eo sæpe excellunt homines iniqui. Ac denique non magis potest satiare hominem adeptio famæ et honorum, quam divitiæ. Denique de insufficientia horum bonorum, et moderatione in eis adhibenda, legi potest Chrysostomus, homil. 25, et quæst. 3, ad populum, Augustinus in psalm. sexagesimum tertium, Gregorius 18, Moralium, et Bernardus, serm. 13, in Cant.

4. *Secunda assertio negativa de bonis corporis.* — Dices secundo: nullum corporis bonum, etiam voluptas, potest esse objectum humanæ beatitudinis. Hæc assertio etiam est evidens, et ita probata semper fuit a melioribus philosophis et contraria rejecta ut absurda et indigna hominibus, adeo ut Stoici dicerent, hæc inferiora commoda non esse appellanda bona præter unum, nempe honestum bonum: in quo tamen non recte dixerunt; habent enim hæc aliquam bonitatem et conjunctionem cum natura: ea tamen ab homine expetenda non est, nisi cum honestate sit conjuncta. Et hinc facile probatur conclusio, quia hæc bona corporis sunt infima, et quodammodo aliis animalibus communia; homo autem ut supra ex Aristotele dicebamus, non est capax beatitudinis secundum id, quod commune habet cum brutis, sed secundum id, quod in eo divinum est. Deinde, quamvis homo habeat bona corporis, verbi gratia, salutem, robur, indolentiam, etc., si tamen careat aliis bonis, etiam extrinsecis, ut honore et fama, etc., non est contentus, nec satiat: ergo non sunt hæc sufficiens bonum hominis, cum nec per se sola sufficiant, nec secum afferant alia, quæ necessaria sunt. Quæ omnia eodem modo procedunt de voluptate, qua possent aliæ rationes fieri: nam hæc sæpe est rectæ rationi contraria, et

impedit spiritualia bona: imo si sit nimia, ipsi etiam corpori nocet, et dolores atque ægritudines affert; si autem sit temperata, majus bonum est virtus, quæ illam moderatur: et hæc ipsa moderatio est signum, voluptatem non esse propter se expetendam, sed solum quoad necessarium fuerit, vel ad conservandam naturam, vel ad rectas operationes exercendas. Aliæ rationes videri possunt in divo Thoma 3, contra Gentes.

5. *Tertia assertio negativa de bonis spiritualibus creatis.* — Dico tertio: etiam bona animi creata per se sola non sufficere ad hominis beatitudinem. Probatur, quia inter hæc bona primum est ipsa anima, quæ quidem est subjectum suæ beatitudinis, non tamen esse potest objectum, quia non potest esse finis ultimus sui ipsius, et ideo non potest in se conquirere: nam sicut non est a se, ita non potest esse seipsa beata, sed quærit aliud melius se et optimum, in quo quiescat. Secundo sunt inter hæc bona illa, quæ formaliter inhærent ipsi animæ, ut sunt potentiæ suæ et actus, et in his consistere quidem potest formalis beatitudo, non tamen objectiva, quia hæc minus perfecta bona sunt, quam ipsamet anima, saltem quoad entitatem substantialem. Dices: visio beata numeratur in his bonis, et tamen illa posset esse sufficiens objectum beatitudinis: nam si quis videret in alio homine hujusmodi visionem, esset beatus, quia necessario videret Deum. Respondetur, etiamsi concedatur totum, non esse contra conclusionem, quia, si videndo illam visionem, videtur Deus, non ideo erit aliquis beatus, quia videt visionem, sed quia videt Deum: visio autem ipsa erit veluti medium cognitum ducens in Deum, si autem viso illo actu non necessario videtur Deus, quod fortasse verius est, cessat etiam argumentum, quia tunc illa visio ut objectum, non esset sufficiens ad beatificandum.

6. *De Angelis.* — Ultimo connumerari possunt inter hæc bona Angeli, quatenus sunt objecta, quorum cognitione multum perficitur mens hominis: et hoc etiam non potest sufficere ad beatitudinem hominis, qui est capax majoris boni, ut jam dicam: et quia Angeli non sunt per se principium et causa animæ hominis, et ita nec sunt finis hominis: item, nec sunt, nec continent omne bonum, sed sunt quoddam bonum participatum: non ergo possunt satiare hominem. Unde cum D. Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 7, dicit, in speculatione substantiarum separatarum positam esse quamdam hominis imperfectam beatitudinem,

non est intelligendus de beatitudine essentiali, etiam naturali et hujus vitæ : sed de quadam accidentali perfectione : lege eundem 3, contra Gent., capit. decimo-septimo et vigesimo-quinto, et lib. quarto, capit. 54. Dicit aliquis, majorem perfectionem, atque proportionem habet natura Angelica cum humana, quam ipse Deus, quia habet majorem similitudinem et propinquitatem : ergo magis consistit beatitudo humana in cognitione Angelorum, quam Dei. Respondetur negando consequentiam, quia licet habeant majorem proportionem in perfectione entis, non tamen in ratione causæ et effectus, et in ratione finis, et rei ordinatæ ad finem, nec etiam in dependentia et conexione necessaria. Unde fit ut sicut potest esse anima sine Angelis non tamen sine Deo, ita potest esse beata sine Angelis, non tamen sine Deo : fit etiam inde, ut perfectiorem cognitionem Dei possit homo naturaliter assequi in hac vita, quam Angelorum.

7. *Ultima assertio adæquata titulo quæ et de fide.* — Ultimo ex his concluditur, omnia bona creata simul sumpta non posse sufficere ad beatificandum hominem sine Deo, est de fide, ut a fortiori patebit ex his quæ dicemus, sectione sequenti. Ratione probat D. Thomas, 1, 2, quæst. 2, art. 8, ex capacitate potentialium animæ nostræ, sunt enim universales potentia: quia habent universalissima objecta : voluntatis objectum est bonum universale, sub quo omne bonum comprehenditur : bona autem creata sine Deo non complectuntur omne bonum : sed solus Deus est universale bonum : ergo non possunt omnia sine Deo explere capacitatem hominis. Circa quam rationem multa notat Cajetanus, quia videtur in ea committi æquivocatio : nam Deus est bonum universale non in prædicando, sed in causando, et secundum quamdam continentiam eminentialem : objectum autem voluntatis est universale in prædicando : nulla tamen est æquivocatio, sed ex una universalitate fit optimum argumentum ad aliam : nam cum voluntatis objectum sit bonum, et intellectus sit ens, plane comprehendunt Deum sub suis objectis, et ita sunt aliquo modo capaces Dei. Rursus Deus cum sit summum bonum, et summum ens, est præcipua pars, et præcipuum objectum harum potentialium ; ergo fieri non potest, ut homo secundum has potentias fiat beatus in solis creaturis sine Deo, quia deest illi id, quod est supremum, et optimum in capacitate sua.

8. Unde confirmatur, nam in homine ope-

rante secundum rationem duplex facultas considerari potest ; altera est speculativa ad contemplandum, et hæc non potest esse contenta si non perveniat ad Deum, qui est supremum intelligibile. Unde recte Gregorius Nazianzenus, orat. 21, de Laudibus Athanasii : *Intelligibile omnium (inquit de Deo) summus est vertex, in quo desiderium omne consistit, ac defigitur, nec supra eum usque fertur, nec enim quippiam sublimius habet, aut habebit unquam mens ulla, quamvis philosophica, et altissima tenens, ac summe curiosa : hoc enim rerum omnium expetendarum extremum est, quo cum pervenerimus, conquiescit omnis speculatio.* Altera facultas humanæ mentis est ad operandum secundum rationem : hæc autem multo minus potest esse perfecta sine Deo, sed solum quando honestissima operatione fungitur, quæ est amor Dei. Propter quod dicit Eccles. ult. : *Deum time, et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.* Nec contra hoc occurrit difficultas alicujus momenti.

SECTIO II.

Utrum solus Deus sine consortio alicujus creaturæ sit sufficiens objectum beatitudinis.

1. Ratio dubii est, quia licet Deus sit supremum hominis bonum, non tamen est unicum ejus bonum : nam præter Deum, indiget homo ut commode vivat, et bonis corporis, et aliis bonis animæ præter cognitionem Dei, quæ omnia bona naturaliter appetit : ergo non satiatur appetitus hominis Deo : ergo solus Deus non est sufficiens objectum beatitudinis ejus. Nec satisfaciet si quis respondeat, hæc omnia bona contineri in Deo, continentur enim eminenter, non formaliter : homo autem indiget illis prout formaliter illum perficere possunt non tantum secundum eminentiam suam : nec enim erit homo sanus cognoscendo sanitatem, quæ est eminenter in Deo, sed habendo in se formalem sanitatem, et sic de aliis. Secundo auget difficultatem, quia ut homo sit beatus, non satis est videre Deum : sed necesse est ut videat se videre, quia alias, nec amare poterat suam beatitudinem, nec de illa gaudere propter quod quidam dixere, magis consistere beatitudinem nostram in cognitione reflexa, quam in directa : ergo in objecto nostræ beatitudinis non solum continetur Deus, sed visio Dei, illa vero creatura est. Simile argumentum fieri potest de amore, quia, ut simus beati, non satis est videre Deum, sed etiam

videre illum ut summum bonum a nobis dilectum, quia non potest beatificare, nisi quod amatur, et quatenus tale esse cognoscitur, quia beatitudo est satiatio amoris, et terminus ejus : ergo in illo objecto includitur non solum Deus, sed etiam amor Dei, qui est quid creatum. Simile etiam est, quia ut simus beati, necesse est ut cognoscamus beatitudinem nostram perpetuo duraturam, alias non posset excludi omnis timor et anxietas, prout ad beatitudinem necesse est : ergo in objecto nostræ beatitudinis includitur non solum Deus, sed etiam perpetua duratio ejusdem beatitudinis ; illam autem duratio creatum quid est. Tandem de beatitudine naturali potest esse difficultas, quia non potest anima nostra cognoscere Deum nisi cognoscendo seipsam, vel aliquam aliam creaturam ; imo nec in beatitudine supernaturali (ut multi existimant) potest videri Deus, nisi visis in ipso aliquo modo creaturis : ergo.

2. In hac questione philosophi omnes sensisse videntur indigere hominem præter Deum aliis bonis creatis ad felicitatem suam : non tamen accurate distinxerunt, aut intellexerunt, an illa bona sint essentialia, ut particularia objecta essentialis beatitudinis, vel solum ut dispositiones quædam vel proprietates, seu accidentaria perfectiones ejus : quinimo etiam inter theologos, Durandus, Oleotus, et alii, quos citavi, disput. præced., sect. 1, contenti illa distinctione beatitudinis quatenus significat aut perfectissimam operationem, aut collectionem omnium bonorum, respondent, solum Deum esse objectum beatitudinis priori modo sumptæ, non tamen posteriori modo. Sed hujusmodi distinctio non deservit ad rem explicandam, sed potius confundit illam : nam juxta illam responsum videtur sequi, Deum nullo modo esse adæquatum objectum nostræ beatitudinis, sed partiale, quamvis præcipuum. Supponendo ergo sermonem esse de propria, et essentiali beatitudine, advertendum est aliud esse loqui de proprio objecto bono, cujus consecutione beati sumus, alia vero de his, quæ vel cum illo objecto conjuncta sunt, vel ex parte nostrâ sunt necessaria ad consequendum illud objectum perfecte, et ut in nobis efficiat illos effectus omnes, quos perfecta beatitudo requirit : non enim omnia, quæ hoc modo requiruntur, oportet ut sint proprie objecta beatitudinis essentialis, sicut non omnia quæ sunt necessaria ad introductionem, vel conservationem formæ, nec etiam quæ illa consequuntur, pertinent ad essentialia compositum.

IV.

3. Dicendum ergo est absolute et simpliciter, solum Deum esse objectum nostræ beatitudinis essentialis, atque hoc modo illum sine consortio creaturæ sufficere ad nostram beatitudinem. Quam assertionem existimo certam, et ita in ea consentiunt omnes theologi, et colligitur ex modo loquendi sacræ Scripturæ ; primo ex illis locis, in quibus Deus solus ultimus finis noster, ut supra tractavimus, dist. 3, sect. 1, nam idem est finis ultimus, et objectum beatitudinis. Deinde ex illis locutionibus, *beatum dixerunt populum, cui hæc sunt : beatus populus, cujus Dominus Deus ejus.* Psal. 143, et 72 : *Pars mea Deus in æternum ; et, Non gloriatur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, sed in hoc gloriatur, scire et nosse me,* Jerem. 9. Faciunt etiam illa verba Christi Joann. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscat te solum Deum verum, etc.,* nam de vera beatitudine multi Patres locum illum interpretantur, quos in suo loco indicabo. Docuit etiam hanc veritatem Nyssenus, lib. de Beatitudinibus, beatitudine 6, eamque colligit ex illa promissione Christi, *quoniam ipsi Deum videbunt.* Optime eandem tractat, et ex sacra Scriptura confirmat Augustinus, lib. 22, de Civitate, cap. 30, *præmium, inquit, virtutis erit ipse, qui virtutem dedit.* Colligitur etiam ex Extravaganti Benedicti XI, quam refert Castro, verbo *Beati*, ubi definit beatitudinem nostram consistere in visione et fruitione Dei. Unde a posteriori confirmari potest. Nam Christus Dominus in via fuit absolute et simpliciter beatus propter hanc visionem et fruitionem, etiamsi affectus esset multis malis pœnæ ; et similiter animæ sanctæ sunt absolute beatæ, quamvis careant corporibus, et consequenter aliis bonis corporis. Et addere possumus, si fingamus non esse in mundo aliam creaturam, nisi unam animam videntem et amantem Deum illam fuisse futuram sufficienter beatam, et tamen nec cognosceret, nec frueretur alia creatura ; quamvis autem supponat necessario existentiam ipsius animæ et facultatum ejus, non tamen per modum objecti, sed subiecti beatitudinis, ut supra dicebamus, ipsa non est finis sui, sed se ipsam debet in Deum referre. Cujus etiam signum est, quia etiamsi fingeremus talem animam non cognoscere seipsam, sed solum videre Deum, ipsoque frui, hoc ipso solo esset beata, quia consecuta est ultimum finem suum.

4. Atque hinc reddi potest ratio hujus veritatis, quia ut Aristoteles ait 1, Ethicor., capite septimo, finis perfectus simpliciter est qui

4