

propter se semper, et nunquam ob aliud est; talis autem est felicitas: sed solus Deus est perfectus finis, propter se amandus, et reliqua omnia propter ipsum: ergo solus ipse est objectiva beatitudo simpliciter humanæ naturæ. Quod in hunc modum confirmatur et explicatur. Nam licet in beatitudine multa requirantur bona ad completum statum ejus, tamen, ut recte Augustinus dixit, dicto libro de Civitate, omnia debent in laudem Dei ordinari, illumque tanquam finem ultimum respicere; id autem, quod est finis, et ultimum bonorum omnium, illud est proprium et per se objectum beatitudinis. Confirmatur præterea ex Aristotele eodem 1, Ethicorum, capite septimo: perfectum bonum est, quod per se est sufficiens; sufficiens autem per se, illud esse ponimus, quod solum a cæteris segregatum expetibilem vitam facit, reique nullius indigentem: hujusmodi autem felicitatem existimamus esse, libro autem 10, Ethicorum, capite secundo, addit cum Platone, summum bonum per se, et nullo addito tale esse, et non fieri expetibilem propter additum alterius boni; nam *hoc ipso*, inquit, *non esse summum bonum*. Unde concluditur ratio: nam Deus per se solus est summum bonum simpliciter, et perfecta cum ipso conjunctio, seu illius adeptio est per se maxime expetibilis et sufficiens ad perfectionem hominis, non solum quia in Deo continetur omne donum eminenter, sed etiam quia secum affert quidquid ad beatitudinem hominis necessarium esse potest: ergo solus Deus est essentielle objectum nostræ beatitudinis. Et confirmatur tandem, quia solus Deus est primum hominis principium: ergo solus etiam est ultimus finis ejus; ergo in reditu ad ipsum et in consecutione ejus stat hominis beatitudo. Lege Augustinum 5, Confession., capite quarto, et decimotertio de Trinitate, capite septimo, epistola 57, et D. Thomam, contra Gent., cap. 37.

5. Atque ex rationibus factis colligitur, assertionem positam veram esse, tum in beatitudine supernaturali perfecta vitæ futuræ, de qua maxime procedunt omnia dicta, et potest de illa peculiaris ratio reddi, quia illa beatitudo proprie respondet gratiæ, tanquam sibi connaturalis: gratia autem est quædam propria participatio divinæ naturæ: et ideo sicut divina natura seipsa est beata, ita propria beatitudo respondens huic gratiæ, consistit in conjunctione ad eandem divinam naturam per altissimam participationem illius visionis, qua ipsa se fruatur: tum etiam de beatitudine supernaturali, qualis in hac vita

imperfecte haberi potest; quia solus Deus est supra omnia diligendus, omniaque ad hunc amorem, et ad ipsius Dei consecutionem referenda sunt, ut vere pertineant ad nostram perfectionem: tum denique de felicitate, seu beatitudine naturali, quæ habere posset vel in hac vita, vel in anima separata propter eandem rationem, nam etiamsi homo conditus in puris naturalibus, deberet Deum supra omnia diligere, et in eum ut in ultimum finem omnia referre.

6. *An realis existentia pertineat ad objectum beatitudinis.* — Sed dubitabit hic aliquis, an Deus sit objectum nostræ beatitudinis ut realiter existens a parte rei, vel solum ut objective existens in mente humana. Quidam enim asserunt, quod licet de ratione Dei, ut Deus est, sit existere, tamen si præcise consideretur id quod necessarium est in illo, sic non necessario includi existentiam rei in seipso, sed solum esse objective in mente. Quod per hanc conditionalem explicatur: nam si intelligamus beatitudinem hominis consistere in visione pulchræ imaginis, si Deus conservaret in oculo illam visionem destruendo objectum in esse existentis, tam beatus maneret homo sicut antea; quia ex parte sua eodem modo attingeret illud objectum, atque ita realis existentia illius objecti non esset necessaria ad talem beatitudinem, sed solum objectiva: ergo si per impossibile fingeremus, cognitionem, aut visionem Dei manere in intellectu nostro, etiamsi Deus non existeret eodem modo, essemus beati, quia haberemus eandem formam beatificantem: ergo ex præcisa ratione beatitudinis non requiritur existentia realis in illo objecto, sed solum esse objective. Cui modo dicendi videtur favere Durandus, in quarta, distinctione quadragesima sexta, quæstione prima, numero octavo.

7. Sed hæc opinio videtur mihi valde falsa, et apertam repugnantiam involvens, quia Deus est objectum nostræ beatitudinis, quatenus est primum ens ac purissimus actus et perfectissimus: ergo necesse est ut in ejus ratione, etiam ut objectum est talis beatitudinis, includatur quod sit ens necessarium per essentiam, atque adeo quod includat, non solum objectivam, sed realem, et veram essentiam: quin potius in hoc objecto non sunt hæc duo separabilia, quia illud, quod maxime de illo cognoscitur, aut in ipso videtur, est quod existat, et sit suum esse: et ideo etsi fortasse in aliis rebus, et præsertim in objectis sensibilibus posset fieri a Deo ut maneat intuiti

visio sine reali existentia objecti, tamen in hac Dei visione manifestam contradictionem involvit, non solum quia ex parte Dei repugnat non esse, sed etiam, quia ex parte visionis repugnat manere, et non terminari ad ens necessario existens ut sic: imo etiam in cognitione abstractiva Dei, quæ vera sit et scientifica, repugnat esse, et non fieri circa ens quoddam necessarium, quod a se essentialiter existat.

8. Ad rationes dubii in principio positas. Ad primam fatemur, ad completum statum beatitudinis requiri alia bona: tamen non sunt proprie objecta essentialis beatitudinis, quia nec sunt finis ultimus, nec pars ejus, sed ad aliud ut finem ultimum ordinantur, et ab illo quasi a primo fonte originem ducunt. Ad alteram vero rationem dubii similiter respondetur, ad summum probare aliquid creatum requiri ex parte nostra, ut ipso Deo perfecti efficiamur beati, quid autem illud sit, et quæ alia bona in beatitudine requirantur ad completum statum ejus, postea est latius explicandum in singulis beatitudinis statibus.

SECTIO III.

Utrum Deus secundum totum, quod in se habet, vel secundum speciale arbitrium sit objectum humanæ beatitudinis.

Tria sunt, de quibus potest in hoc dubio inquiri. Primo de divinis attributis et absolutis perfectionibus Dei. Secundo de divinis relationibus. Tertio de ideis seu actionibus liberis, qui in Deo existunt: de quibus sigillatim dicam pauca.

PUNCTUM I.

An omnia, vel aliquod attributum Dei, pertineant ad objectum beatitudinis.

1. Circa primam partem duo possunt excogitari dicendi modi: primus est juxta opinionem Scoti dicentis, seu distinguentis attributa divina ab essentia Dei, quam ex parte sequuntur aliqui Thomistæ, qui licet non admittant distinctionem ex natura rei inter attributa et essentiam, nihilominus dicunt attributa esse extra rationem essentialem Dei, et unum attributum esse extra essentialem alterius priusquam secundum nostrum modum intelligendi in re ipsa fundatum concipi naturam divinam, ut constituentem essentialiter Deum, et ideo postulantem talia attributa, quæ re ipsa cum ipsa identificentur. Juxta hanc ergo opinionem

in præsentia dici potest, Deum esse objectum nostræ beatitudinis præcise secundum eam rationem, quæ in eo intelligitur esse essentialis, quia secundum illam præcise constituitur in esse Dei: sicut, si homo ut homo esset objectum beatitudinis humanæ, intelligeremus solum essentiam animæ et corporis pertinere proprie ad tale objectum; proprietates vero, sicut sequuntur essentiam, ita etiam pertinere ad quandam beatitudinis perfectionem, seu objecti illius, non vero ad primariam rationem ejus. Quam sententiam attigit Scotus, in 1, distinctione 1, quæstione 1, et quamvis ibi eam non tractet, colligi tamen potest ex fundamento ejus.

2. Secundus modus dicendi est, Deum esse objectum nostræ beatitudinis secundum quoddam speciale attributum, vel secundum bonitatem suam. Hanc opinionem attigit Medina 1, 2, quæstione 3, art. 5, ubi inquit, cum beatus judicet Deum esse omnipotentem, esse trinum, et unum, in quo judicio consistat beatitudo. Respondet consistere in hoc *quam bonus Deus Israel his qui recto sunt corde*, cætera vero judicia, inquit, quæ habent beati, vel sunt præmia fidei, vel necessario conjuncta. Fundamentum esse potest, quia Deus est objectum beatitudinis nostræ ut est summum bonum, quia tale objectum ut est ultimus finis simpliciter ac perfectissimus: ultimus autem finis, et summum bonum idem sunt, ut Aristoteles dixit 1, Eth., cap. 7. Et ideo ex sententia omnium beatitudo consistit in adeptione summi boni: ergo Deus ratione suæ bonitatis, et non ratione aliorum attributorum, est objectum nostræ beatitudinis.

3. Utamque opinionem falsam existimo, et sic dicendum, Deum secundum omnia sua attributa, et absolutas perfectiones esse objectum proprium, ac primum nostræ beatitudinis perfectæ, quam speramus in futura vita. Quæ sententia fundari potest in verbis illis 1, Joan. 3: *Similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est*. Sicut ergo Deus est per suam essentiam summe sapiens, omnipotens, etc., ita videbimus eum: ergo Deus quatenus in sua essentia complectitur omnia bona, erit objectum nos beatificans. Secundo præcipue argumentor ratione, quia Deus non est objectum nostræ beatitudinis, nisi ut supremum ens intelligibile, et supremum bonum, formaliter, aut eminenter, reliqua omnia continens, quia ut sic potest implere capacitatem nostri intellectus, et voluntatis, et non alio modo: sed Deus non est hujusmodi ens secundum aliquod spe-

cialae attributum, sed ut immensum pelagus omnis perfectionis: ergo ut est objectum nostrae beatitudinis includit formaliter omnia attributa absoluta, quae dicunt perfectionem simpliciter simplicem, eminenter vero omnes alias perfectiones. Tertio hoc ipsum declaratur, quia sententiae contrariae procedunt ex falsis fundamentis: nam imprimis falsum est attributa divina distingui ex natura rei ab essentia divina, ut ostenditur latius circa quæst. 3 primae part. 3 D. Thomas, falsum etiam est, hæc attributa, quae dicunt perfectionem simpliciter, non includi in conceptu essentiali Dei adæquato, quia Deus ex præcisa essentia sua est ens infinitum intensive in perfectione essentiali, et ideo ex eadem præcisa essentia formaliter complectitur omnem perfectionem simpliciter, quia illud ens, quod formaliter afficitur his perfectionibus, quae vocantur simplices simpliciter, perfectius est in genere entis intensive quam si illas formaliter excludat: et ideo tam essentielles sunt istae propositiones, Deus est sapiens, Deus est justus, sicut hæc, Homo est animal rationale. Unde retorquendo argumentum, cum Deus sit objectum beatitudinis nostrae ratione suae perfectionis essentialis, necesse est ut in hoc objecto formaliter includantur omnia attributa.

4. Præterea secunda opinio confingit summam Dei bonitatem esse speciale attributum Dei ab aliis distinctum: nam revera non est nisi infinita perfectio ejus consurgens, nostro modo intelligendi, ex omnibus attributis; quod in hunc modum explicari potest: nam sicut in nobis, ita in Deo duplex bonitas intelligi potest, vel physica, vel moralis, et neutra in nobis est specialis aliqua virtus ab aliis distincta; sed bonitas physica est ipsamet entitativa perfectio, quae consurgit ex principiis naturae; bonitas autem moralis integra, nihil aliud esse potest, quam collectio omnium virtutum, vel in habitu, vel in actu, et utraque bonitas suo modo reperitur in Deo; nam et est perfectissimum ens in genere entis, et est summum bonum in genere moris, quae bonitas in ipso nihil aliud est, quam perfectio ejus essentialis, ratione cujus essentialiter est summe justus, summe misericors, etc.; ergo Deus, ut summum bonum, formaliter includit has omnes perfectiones: ergo retorquendo etiam argumentum, ex eo quod Deus est objectum beatitudinis et summum bonum, non sequitur aliquod attributum esse extra rationem objecti illius, sed potius sequitur omnia includi in ipso formaliter.

5. Quocirca falsum etiam est, quod illa opinio secunda fingeat, scilicet, esse in beatitudine varia judicia horum attributorum quae non pertinent ad ipsam beatitudinem, sed cum illa conjuncta sunt: hæc, inquam, falsa fictio est, quia sicut in Deo secundum se hæc attributa non sunt multa, sed una simpliciter perfectio Dei, ita in beato ut sic, id est, ut intuetur Deum, non sunt varia judicia de his attributis, sed unico, et simplicissimo, quo intuetur Deum sicuti est, judicat Deum esse omnipotentem, sapientem, etc., quia, ut infra dicemus, videre Deum, non est videre unum vel aliquod attributum ejus, sed videre totam Dei naturam formaliter includentem hæc attributa. Et per hæc responsum est dictis opinionibus.

6. Atque hinc facile intelligitur, quomodo Deus sit objectum illius imperfectae beatitudinis supernaturalis, quam in hac vita consequi possumus: nam idem Deus secundum totam beatitudinem suae perfectionis formalis et bonitatis, qui beatificat in patria, est etiam objectum beatitudinis ejus, sed ibi ut consecutus, hic ut speratus: ibi ut visus, hic ut amatus. Solum est considerandum, si in hoc objecto consideretur ratio sub qua attingitur a nostris potentiis, vel actibus, sic solent assignari speciales, ac diversae rationes, sub quibus attingitur, scilicet, ratio veri respectu intellectus, et ratio boni seu appetibilis respectu voluntatis. Quae duae rationes conveniunt Deo secundum totam perfectionem essentialem, quam includit, nam ratione illius et summe intelligibilis est, et summe amabilis; tamen ratio, quae nos beatificat, non est hæc ratio, sub qua loquendo, ut loquimur, de beatitudine objectiva, sed est ipsa infinita perfectio, quae in objecto attingitur: illa enim est quae nos satiat, quia omne bonum continet: illa vero ratio, sub qua, non addit objecto aliquam realem perfectionem, sed sumitur ex ordine ad modum operandi nostrarum potentiarum. Quae notanda sunt pro his, quae dicemus de formali beatitudine. Denique quod attinet ad naturalem beatitudinem ex dictis colligi potest quid in hoc puncto dicendum sit, proportionem servata: est enim Deus objectum illius secundum totam perfectionem, quae de illo cognosci potest ex principiis naturae, quod eisdem rationibus ostendi potest.

PUNCTUM II.

An pertineant divinae relationes.

7. *Non procedit punctum quoad beatitudinem viæ.* — Circa secundum punctum de relatio-

nibus, quod est difficile, supponamus imprimis, illud non habere locum in beatitudine naturali, quia constat Deum, ut trinum, non posse naturaliter cognosci. Similiter beatitudo imperfecta hujus vitae, etiamsi supernaturalis sit, consistere potest sine cognitione divinarum relationum, quia potest Deus, ut finis supernaturalis, fide cognosci, et charitate infusa super omnia amari, etiamsi Trinitas personarum distincte non cognoscatur. Et ratio utriusque est, quia cognitione abstractiva potest Deus ut infinitum bonum cognosci, non cognitio relationibus: et ideo omnis beatitudo imperfecta, quae in sola abstractiva cognitione fundatur, non necessario includit in objecto suo prædictas relationes.

8. *Altera quæstio est, quid viso Deo necessario videatur: altera quid visum pertineat ad objectum beatitudinis.* — Difficultas ergo est de beatitudine perfecta, quae consistit in clara Dei visione. Quam difficultatem attigerunt Scotus, in 1, dist. 1, quæst. 2, et Cajetanus 2, 2, quæst. 2, art. 8, tractantes aliam quæstionem, an possit videri essentia non visis relationibus, quam fere confundunt cum præsentia quæstione: sunt tamen revera difficultates diversae, nam etiamsi fateamur visionem essentialem habere necessariam connexionem cum visione relationum, non videtur inde sequi relationes pertinere ad objectum nos beatificans, quia etiam cognitio creaturarum habet necessariam connexionem cum comprehensione essentiali, qua Deus beatus est, et aliquo etiam modo cum visione intuitiva, qua nos speramus esse beatos, et nihilominus non pertinent creaturæ ad objectum nos beatificans: atque etiam e contrario quamvis essentia cognosceretur sine personis, adhuc maneret quæstio, an sic præcise visa sufficeret ad nos beatificandos. Omissa ergo altera quæstione, quam suo loco tractabimus, circa præsentem.

9. *Prima opinio relationes divinas non pertinere ad objectum beatitudinis.* — Est prima opinio Scoti, qui affirmat objectum nostrae beatitudinis esse essentiam præcise sumptam, non vero relationes. Cujus sententiae duplex potest excogitari fundamentum: primum est, quia Pater æternus est beatus ex vi visionis solius essentiali, et non ex cognitione relationum: ergo essentia præcise sumpta est objectum divinæ beatitudinis: ergo multo magis nostrae, quae est illius participatio. Antecedens probatur, primo quia Pater æternus ex se est sufficienter beatus, et non ab aliis personis, alias acciperet ab illis maximam perfectionem:

quod est inconveniens, cum ipse ex se sit infinite perfectus. Secundo, quia objectum beatitudinis concurret nostro modo intelligendi per modum principii et spei intelligibilis ad formalem beatitudinem: sed relationes Filii et Spiritus sancti nullo modo concurrunt ad beatitudinem Patris, alias perfectio Patris aliquo modo esset ab illis personis ut a principio: ergo non pertinent illae relationes ad objectum beatitudinis. Tertio, quia Pater prius origine quam generet Filium, est beatus, quia est Deus, et Deus essentialiter est beatus, et tamen in illo priori non intelligitur videre personas, quia antecedit illas. Dices, hæc argumenta non procedere saltem de relatione Patris. Respondetur primo, etiam applicari posse ad hoc, quia relatio Patris non potest videri sine relatione Filii: ergo si una non pertinet ad objectum, nec etiam alia. Secundo possunt fieri eadem argumenta de hoc Deo, ut subsistente absolute in divinitate prius ratione, quam intelligatur esse personæ, quia sic est perfecte beatus.

10. *Secunda opinio contraria præcedenti.* — Alterum fundamentum præcipuum est, quia essentia potest videri sine personis, et illa, ut sic, sufficit ad beandum, quia est bonum simpliciter infinitum formaliter, et eminenter continens omnem perfectionem: relationes vero ut sic, vel nullam perfectionem formaliter addunt, vel si addunt, illa eminenter continentur in sola essentia, quia non est perfectius ens tota Trinitas relationes includens, quam sit sola essentia ut a relationibus abstracta: ergo tota ratio objecti beatificantis in essentia. Unde Benedictus XI, in sua Extravagante, absolute docet sanctos esse beatos visione divinæ essentiali.

Secunda opinio est Cajetani, qui docet, relationes pertinere ad objectum primum et essentialiter nostrae beatitudinis, ita ut sine illis non intelligatur sufficiens divina essentia ad beandum. Probatum primo, quia Deus est objectum nostrae beatitudinis, ut in se est, juxta illud: *Videbimus eum sicuti est*, sed Deus *sicuti est*, dicit divinam naturam ut existentem in tribus personis: ergo nisi ita videatur, non videtur sicuti est: ergo non ita videtur ut possit beatificare, quod exemplo ita declaro: nam si beatitudo consisteret in videnda Christi humanitate, sicut nunc est in rerum natura, qui videret illam, et non videret unionem ejus, adhuc illam non videret ut beantem. Secundo, quia respectu divinæ beatitudinis relationes includuntur in objecto beatificante, quia non