

subjecto secundum se, debetur tamen huic composito ratione formæ.

7. Ex his patet responsio ad primam, ac præcipuam rationem dubitandi positam in n. 2. Ad secundam vero de privatione, dicitur imprimis, non quamcumque privationem possibilem sufficere ad principium corruptionis, sed illam, quæ oritur ex capacitate, seu appetitu ad positivam formam repugnantem. Deinde in intellectu proprie secundum se non est privatio visionis, sed mera negatio: si autem aliquo modo est illa privatio, solum est in ordine ad absolutam Dei potentiam per capacitatem obedientialem; et hoc modo concedo in ordine ad illam posse lumen corrumpi, sicut posset etiam Deus corrumpere cælum, seu annihilare Angelum; id autem non satis est ut res dicatur natura sua corruptibilis, ut dixi, et patet responsio ad confirmationem de visione Pauli, in eodem n. 2, illa enim si semel fuit, et præsertim si ex lumine gloriæ processit, ex se incorruptibilis erat: Deus autem potuit illam non conservare. Addit vero Medina, loco illo duodecimo, articulo quarto, si illa visio non processit a lumine, sed a solo auxilio, dicendam esse potius corruptibilem, quam incorruptibilem, quia existit modo præternaturali, et ex se non petit semper ita conservari: sed quamvis quæstio forte sit de modo loquendi, non admitterem, qualitatem natura sua incorruptibilem aliquando esse ex se corruptibilem, physice loquendo, quia corruptibile, et incorruptibile differunt natura sua genere. Unde in eo casu dicerem, illam visionem natura sua postulare connaturalem modum, quo semper conservetur, et hoc satis esse ut sit incorruptibilis, quamvis modus ille, quod fieret sine lumine non postulet ex se, ut sit perpetuus, sicut gratia, quæ fit medio Sacramento, natura sua postulat conservari, quamdiu in subjecto non est aliquid repugnans, quamvis illa dependentia, quam habet in fieri, a Sacramento non postulet semper conservari, quia est præternaturalis, et est alia magis connaturalis ex natura sua impossibilis quam illa.

8. Unde patet responsio ad tertium de gratia, nam etiam illa de se postulat perpetuitatem, et secum illam affert, si sit in statu perfecto: at in via potest aliqua ratione corrumpi, quia est in statu imperfecto, et quodammodo præternaturali, et adhuc in illo non est physice corruptibilis intrinsece, quia non habet aliud physicum principium intrinsecum corruptionis, sed solum morale, quod est peccatum.

9. Ad quartum dicitur, si ratio beatitudinis formaliter solum consideretur, satis esse quod perpetuo duret, sive hoc habeat natura sua, sive ab extrinseco conservante; si tamen consideretur res illa, in qua perfecta beatitudo consistit, valde consentaneum rationi est, ut illa ex se postulet perpetuitatem, quia si ex se est sufficiens ad beatificandum, necesse est ut saltem ex se postulet eas perfectiones, quæ ad perfectam beatitudinem necessariæ sunt: atque ita constat non solum visionem, sed etiam omnes dotes animæ beatæ ex se esse aliquo modo incorruptibiles, nam amor et fructio Dei sicut ab intrinseco habent necessitatem, ita et perpetuitatem, reliqua vero satis est, quod habeant hanc incorruptibilitatem quoad actus primos, ut dixi. De dotibus autem corporis non est hic disputandum, sed in illis satis est, quod habeant incorruptibilitatem accommodatam subjecto, quia illud non est simpliciter necessarium ad perfectam beatitudinem, ut dictum est.

SECTIO III.

Utrum de ratione beatitudinis sit, quod sit actu perpetuo duratura.

1. Hic jam non est quæstio de intrinseca natura, seu aptitudine ad durandum, sed de actuali duratione perpetua, quæ ultra rei naturam, et entitatem nihil addit, nisi quod extrinseca causa perpetuo sit conservatura rem talem, quod est separabile ab ipsa re. Et hinc oritur ratio dubitandi, quia beatitudo hæc est quid creatum; sed non est de ratione alicujus creaturæ, quod sit perpetuo duratura, nam licet Deus creet Angelum, et pro uno die tantum illum sit conservaturus, nihilominus pro tunc esset verus Angelus, et haberet quidquid est de ratione ejus: ergo similiter si Deus conferat visionem alicui uno die duraturam, illa erit perfecta et essentialis beatitudo, et dum durat, constituet vere beatum: ergo quod perpetuo sit duratura, non est de ratione beatitudinis. Ratio a priori esse videtur, quia præter naturam rei hoc nihil addit nisi extrinsecum decretum Dei statuente conservare perpetuo talem rem, sed propter extrinsecam denominationem non mutatur natura rei: ergo. Item quidquid consideratur in perpetua duratione præter id, quod actu non est in re, concipitur a nobis ut quid futurum, sed illud ut sic non potest pertinere ad præsentem beatitudinem, quia homo non fit beatus nisi per id, quod actu jam habet: ergo quod postea res sit du-

ratura, nec ne, non spectat ad actualem beatitudinem: Nisi quis dicat pertinere media cognitione præsentem, quatenus scilicet beatus cognoscit nunc se non esse ultro visione privandum, ex qua cognitione securitas oritur, vel in illa consistit. Sed contra hoc est, quia hæc ipsa cognitio non est de ratione beatitudinis, quia neque est visio Dei, neque amor, nec circa objectum increatum, et per se necessarium versatur.

2. In contrarium autem est, quia omnes sapientes, qui de beatitudine loquuntur, requirunt actualem perpetuam durationem ad veritatem ejus; Aristoteles, 1, Ethic., cap. 5 et 7: *Ver nec una facit hirundo, nec unus dies*, idem cap. 9 et 10, ac lib. 19, cap. 7, quæ loca explicans D. Thomas, cum aliis dicit ad beatitudinem requiri diurnam, stabilem, seu perpetuam durationem felicitati proportionatam, ita ut si sit imperfecta felicitas hujus vitæ, requirat stabilitatem status hujus vitæ, vel saltem ut habeat immobilitatem perfectioni hujus vitæ accommodatam; si ergo sit beatitudo perfecta simpliciter, requiret perpetuitatem simpliciter. Atque eadem est sententia Augustini ubicumque loquitur de hac materia, quam sic explicat, nam si beatitudo deserit volentem, non potest dici felicitas, quam aliquis volens deserit, si autem deserit nolentem quomodo beata vita est, quæ ita est in voluntate, ut non sit in potestate, aut quomodo potest esse felix, qui se amissurum timet, quod maxime amat. Ita fere 13, de Trinitat., cap. 8 et 12, de Civit., cap. 20, et 1 de Morib. Eccles., cap. 3, eadem videtur esse sententia D. Thomæ 1, 2, quæst. 5, art. 4, qui eadem fere ratione utitur.

3. In hac dubitatione D. Thomas ibid. affirmat, ad hanc beatitudinem necessariam esse, ut amitti non possit: non tamen satis explicat, an hoc sit simpliciter necessarium, ut homo possit dici beatus, vel solum pertineat ad quoddam complementum et statum beatitudinis: neque magis hoc explicat Cajetanus aut alii Thomistæ. Cæteri vero theologi fere respondent sub distinctione sæpe repetita, quod si beatitudo sumatur pro operatione perfectissima intensive, perpetuitas non est de ratione ejus; si vero sumatur pro perfectissima intensive et extensive, sic necessario includere perpetuitatem. Ita fere Scotus, in 4, d. 59, q. 6, Durandus, quæst. 9, Supplementum Gabriel., quæst. 2, art. 3, d. 7, Ocham, quæst. ult., art. 4, d. 6, Major, quæst. 12, d. ult., simpliciter affirmant de ratione beatitudinis esse per-

petuitatem, quomodo etiam loquitur Soto, quæst. 3, art. 4, concl. 3, quamvis addat Major, quæstionem videri de nomine, quod mihi quidem etiam ita videtur: nam considerando essentialiam et naturam illius operationis, in qua beatitudo consistit, constat perpetuitatem hanc non esse de ratione ejus, ut probant rationes dubitandi priori loco positæ in num. 1. Si vero consideremus conditionem, quam requirit illa operatio quatenus nomine beatitudinis significatur, ut sufficiens sit ad conferendum homini omnem effectum, quem beatitudo requirit, est sine dubio necessaria illa perpetuitas. Atque ita locuti sunt auctores citati posteriori loco in num. 2, et sic nobis loquendum est.

4. Simpliciter itaque dicendum, visionem Dei, et amorem, ut possit denominare hominem simpliciter beatum, requirere ut perpetuo duratura sint. Hoc potest duplici ratione explicari, primo cum D. Thoma, in citato articulo, quia beatitudo, ut talis sit, oportet ut sit sufficiens ad satiantium appetitum hominis, et excludendam anxietatem, et timorem, qui tristitiam ingerere possit; sed ad hoc non sufficit illa operatio, nisi perpetua sit, nam timor amittendi illam non posset non causare tristitiam, quod maxime verum habet de appetitu ipsiusmet beatitudinis essentialis, nam hic maxime satiari debet, et revera non satiatur per operationem temporalem, nam cum ipsa potentia, et capacitas sit perpetua, appetit inseparabiliter conjungi suo ultimo fini. Et hinc oritur secunda ratio, quæ sumitur etiam ex D. Thoma, 1 part., quæst. 12, art. 7, ad 1, in illis verbis: *Beatus videndo Deum comprehendit ipsum, quia videndo habet sibi præsentem, in potestate sua habens eum semper videre*: ubi significat, hanc potestatem semper videndi esse de ratione consecutionis, ut consecutio est: dixi autem supra beatitudinem consistere in conservatione simpliciter, non autem dicitur consequi divitias, verbi gratia, qui solum accipit potestatem utendi illis uno, vel altero die: nisi absolute consequatur plenum dominium, et plenam potestatem utendi illis, quam appetebat: sic ergo quamvis Paulus viderit Deum brevi tempore, non censetur consecutus Deum, donec inamissibiliter illum videat: ergo non potest dici simpliciter beatus, donec habeat visionem perpetuo duraturam. Quod tandem a contrario potest explicari, nam qui ad tempus caret visione beata, si postea speret illam consequi, non potest dici miser, ut patet de animabus purgatorii: ergo et e contrario qui ad tempus videt, sed timet

privari visione, non potest dici simpliciter beatus.

5. Ad rationes dubitandi, si contra hoc fiant, respondetur, quamvis hæc perpetuitas physice non addat visioni entitatem aliquam, addere tamen firmitatem quamdam, et permanentiam ejusdem entitatis, quæ licet proveniat a causa efficiente extrinseca, tamen in ipsamet visione quasi reperitur, et reddit illam æstimabilem, ut majus quoddam bonum, quod non speratur futurum, sed jam totum præsens habetur hoc ipso quod a sua causa procedit ex immutabili proposito conservandi illam, et hæc satis sunt ut illa visio veluti affecta hac conditione habeat rationem, seu statum, in quo possit habentem simpliciter denominare beatum.

6. Petitur autem in illa tertia ratione dubitandi, an cognitio hujus perpetuitatis sit etiam eodem modo necessaria ad beatitudinem, quæ fere coincidit cum alia quæstione, quam tractat Ocham, et Supplementum Gabriel., supra, an securitas sit de ratione beatitudinis; ad quam ipsi respondent simpliciter negando, quia ponunt securitatem in actu quodam irascibili, quod nos supra, disp. 11, sect. 1, improbavimus, dicentes, securitatem nihil differre a prædicta cognitione. Nihilominus tamen respondeo verum esse propter rationem illam tertiam, quod hæc cognitio non versatur circa Deum, sed circa objectum creatum, et si aliquo modo potest circa Deum versari, solum est quatenus in eo cognosci potest voluntas quædam libera conservandi in homine formalem beatitudinem: est ergo illa cognitio conditio necessaria ex parte beati, ut possit omnino satiari desiderium ejus, et hæc est differentia inter perpetuitatem et cognitionem perpetuitatis, nam illa est necessaria ex parte illius operationis, quæ est beatitudo, nam sine illa conditione etiam de se non est sufficiens ad beatificandum et satiantium; at vero cognitio perpetuitatis solum ex parte subjecti est necessaria, nam visio hoc ipso quod perpetua est de se sufficit ad satiantium appetitum, oportet tamen ut cognoscatur, quia appetitus satiari non potest, nisi præcisa cognitione.

DISPUTATIO XV.

DE HIS QUÆ AD NATURALEM BEATITUDINEM PERTINENT.

De hac re aliqua supra dicta sunt, quæ hic sunt supponenda, tradentes enim nonnullas

BEATITUDINEM PERTINENT.

divisiones beatitudinis, disp. 4, sect. 3, ostendimus, necessarium esse dari aliquam beatitudinem hominis naturalem. Deinde, tractando de objecto beatitudinis, disp. 5, sect. 2, ostendi solum Deum esse objectum beatitudinis etiam naturalis, quoniam ipse solus est finis ultimus hominis quacumque ratione consideretur. Rursus, disputando de essentia formalis beatitudinis, disp. 6, sect. 2, conclusimus commune esse beatitudini naturali, ut in operatione consistat, et consequenter illam debere esse operationem mentis, seu partis intellectivæ, secundum quam est homo capax Dei. Reliquum ergo est ut aliqua addamus, quæ de hac beatitudine desiderari possunt: quæ fere ad similitudinem eorum, quæ de supernaturali beatitudine dicta sunt, erunt explicanda.

SECTIO I.

In quo consistat proprie hæc beatitudo naturalis.

1. Omissis aliorum philosophorum sententiis, de quibus supra dictum est, sententia Aristotelis, ut etiam attigimus, in disp. 30, *Metaphysicæ*, sect. 11, a num. 36, in hoc negotio est, propriam et perpetuam beatitudinem hominis consistere in contemplatione substantiarum separatarum, quod præsertim intelligendum est, ratione divinæ substantiæ, vel naturæ, cætera vero omnia requiri ut dispositiones quasdam ad hanc contemplationem. Sic toto libr. 1, *Ethic.*, et libr. 10, cap. 8 et 9, et ideo 7, *Polit.*, cap. 3, hanc contemplationem præfert omni humanæ actioni, etiam gubernationi Reipublicæ, et ideo 5, *Metaphysicæ*, cap. 2, sapientiam laudat, et præfert omnibus, et libr. 12, cap. 7, dicit, Deum contemplatione sui esse beatum, nos vero quando illi, ut possumus, similes efficitur. Hanc sententiam secutus est D. Thomas 1, 2, quæst. 3, art. 5, et quæst. 4, art. 3, et 1 part., quæst. 62, art. 1 et 64, art. 1, ad 1, idem 3, cont. *Gent.*, cap. 44, et in 3, dist. 29, quæst. 2, et exponendo Aristotelem. Cujus rationes sunt primo, quia contemplatio est de se diuturnior, magisque perpetua, est enim immaterialior, et carens contrario. Secundo, quia est per se sufficiens magis quam cætera, quia propter se quæritur, et non propter aliud, et quia est operatio maxime operabilis, quia est maxime consentanea naturæ secundum gradum supremum ejus. Unde est quarta ratio, quia est perfectissima operatio, et maxime propria ho-

minis, in qua maxime differt a brutis, et cum Deo, et substantiis immaterialibus convenit. Denique, quia per hanc actionem fit homo maxime familiaris Deo.

2. Secunda sententia ait, consistere hanc beatitudinem in amore Dei naturali super omnia. Tenet Cano, lib. 9, de *Locis*, cap. 9, ubi reprehendit Aristotelem, quod omnino fuerit oblitus hujus actus, et Scotus 4, dist. 49, quæst. 3, art. 2, qui tamen existimat Aristotelem sub contemplatione amorem comprehendisse, quia rationes ejus non magis procedunt de actu intellectus, quam voluntatis, ipse quoque existimat voluntatem esse perfectiorem potentiam: accedit, quod quælibet cognitio naturalis Dei potest esse in peccatore, unde solus amor esse videtur, qui conjungit hominem perfecte cum suo fine ultimo naturali.

3. Hæc quæstio, suppositis supra dictis, disp. 6 et 7, de beatitudine supernaturali, facile expediri potest. Dicendum est consequenter, hanc beatitudinem consistere in perfectissima naturali conjunctione cum Deo per intellectum et voluntatem, quantum ex creaturis naturali lumine intellectus cognosci potest. Quod est verum sive loquamur de homine ex anima, et corpore composito, sive de anima separata; et hoc sequuntur auctores supra citati in simili; neque ab illa discrepat Scotus et Soto, dist. 49, quæst. 5, art. 4, conclus. 5, Medina 1, 2, quæst. 3, art. 7, qui sic etiam Aristotelem intelligunt, nam inter alia dixit, illam contemplationem facere sapientem, vel amicum, et carum Deo, 1 *Ethic.*, cap. 7, et 7 *Polit.*, cap. 1, et alibi requirit virtutem animi ad beatitudinem.

4. Rationes sunt claræ, nam imprimis quod divina cognitio sit necessaria, satis probatur rationibus Aristotelis: item, quia est quædam assecutio supremi boni hominis: item, quia satiat perfectissimum quemdam appetitum, et capacitatem hominis: denique, quia per hunc actum intelligit homo suum ultimum finem, estque non solum propter aliud, sed propter se expetibilis. Advertendum est, valde errare eos, qui dicunt, hanc beatitudinem ex parte intellectus consistere in clara visione Dei, ut est prima causa naturalis, quod interdum videntur insinuare qui ponunt naturalem appetitum ad videndum Deum; est enim hoc omnino falsum, quia illa visio, utcumque consideretur, est supernaturalis, et non debita naturæ, et posset homo creari absque ordinatione ad illam consequendam, ut supra, disp. 4, sect. 3, a num. 3, ostensum est, neque quidquam re-

fert distinctio de visione Dei, ut prima causa, vel sub alia ratione, quia omnis visio Dei est ejusdem rationis, et per eam videtur Deus ut in se est, tam ut trinus, quam ut unus, et tam ut auctor gratiæ quam naturæ.

5. Altera vero pars de amore mihi videtur certissima propter rationes factas, num. 2, in quo est maxime notanda differentia inter supernaturalem et naturalem beatitudinem, quod in supernaturali visio intellectus necessario secum affert amorem, et ideo non potest ulla ratione sola cognitio dici essentialis beatitudo integra; quis enim dicat dæmonem esse essentialiter beatum naturali beatitudine, quia habet perfectam cognitionem naturalem Dei, cum non habeat amorem? Item potest sic explicari, quia homo et est ens physicum et morale: ergo nisi utraque ratione sit consummatus, et ultimate perfectus, non potest dici beatus: quamvis autem per cognitionem in esse physico valde perficiatur, tamen in esse morali tota ejus perfectio pendet ex amore: ergo maxime pertinet ad beatitudinem essentialem naturalem ejus.

6. *In beatitudine naturali simpliciter præfertur amor.* — Quæres, quis horum præcipue requiratur in hac beatitudine. Omissis opinionibus, supra disput. 7, sect. 1, tractatis, mihi videtur utendum distinctione paulo ante insinuata: nam si consideretur homo in genere naturæ, et entis physici, præcipua pars est cognitio, quia, ut suppono, est perfectus actus, et supremus perfectissimæ potentiæ, atque adeo perfectissimus in genere entis, quod est præcipue verum de anima separata, et idem est probabile de toto homine, quia cum cognitio Dei, in utroque statu sit abstractiva, et per effectus; forte non est essentialiter diversa, et quia in ordine naturalis beatitudinis homo in hac vita, non tantum considerandus est ut viator, sed ut existens in eo statu, in quo naturaliter beatificandus est, quia extra hunc statum non potest naturaliter beatificari totus homo, sed anima tantum, ut statim dicam, sect. seq., at vero considerando hominem ut morale agens, præcipua pars beatitudinis ejus est amor, quia solus ille est efficax principium honestatis, et rectitudinis in humanis operationibus, quod non habet speculatio naturalis. Unde si altera ex his operationibus eligenda esset, præferendus esset amor, quia revera est magis necessarius ad bonitatem et honestatem simpliciter, et non est infallibiliter conjunctus cum illa cognitione, unde etiam fit, ut magis pertineat ad amorem Dei propter se.