& aliter ſe habere. Ad aliud, reſpondet Avicen. quod nec eſt naturalis, nec violentus: ſed ex parte agentis voluntarius, licet tali voluntate quæ ſecundum ipſum & Ariſt. neceſſario determinatur ad agendum. Ex parte autem paſſi ponendus eſt neuter (ſicut dictum eſt alias,) quia ſuperficies eſt in potentia neutra ad albedinem, & univerſaliter quando ſubjectum ad neutrum contrarium determinate inclinatur, neutrum recipit naturaliter, vel violenter: eſt tamen in cælo quædam habilitas ad motum circularem propter hoc, quod ipſum eſt figuræ ſphæricæ. Sed iſta habilitas non ſufficit ad naturalitatem, ſed tantummodo ad non violentiam. Ad rationes adductas pro opinione Philoſophi. Ad primam, Theologus forte haberet negare ab intelligentia omnem potentiam productivam ſubſtantiæ, & tunc videretur difficultas; quomodo iſtud non competeret ſibi, & tamen ſubſtantiæ imperfectioni competit; & licet in hoc non perficiatur ſubſtantia in ſe, tamen competit ſubſtantiæ propter perfectionem ſicut argutum eſt. Si iterum daretur Philoſopho, quod iſta ſubſtantia eſt communicativa ſui producendo ſubſtantiam: non ſequitur, ergo neceſſario vel ſempiterne, quia productio actualis alterius ſubſtantiæ, non eſt propter bonum illius in ſe, ſed univerſi, & bonum univerſi non requirit in infinitum talem productionem: & in hoc eſſet perſugendus Theologis, ſi vellent arguere pro parte ſua ex creditis; vel ex probabilibus aliqualiter, ſecundum rationem naturalem, oſtendendo quod perfectio univerſi magis requirat, vel æque compatiatur generationem ceſſare, quam ipſam continuari ultra. Ex hoc non habetur propoſitum de motu, ſicut reſponſum fuit ad rationem pro opinione Theologorum, ſed oporteret oſtendere, quod perfectio univerſi magis requireret quietem iſtorum corporum, vel æque permitteret.

Ad ſecundum, oportet negare iſtam propoſitionem majorem, in agente voluntarie, quia voluntate antiqua & immutabili poteſt difformiter agere in paſſum antiquum, & eſſe immutabile in ſe. Et tunc ad probationem majoris extrema iſtius novæ habitudinis non erunt abſoluta natura agentis, & abſoluta natura paſſi, quæ ſunt uniformia; ſed agens & paſſum ut habens formam novam cauſatam ab agente, & illud fundamentum eſt novum, & ideo fundat novam habitudinem paſſi ad agens. Si quæras, an iſtud novum cauſatum aliquam habitudinem novam paſſi ad agens habeat? Dico, quod nulla eſt, quia ſicut prima novitas in paſſo eſt in habendo hanc formam, ita prima habitudo nova ejus ad agens, eſt ſecundum iſtam formam novam. Ad tertium dico, quod aliquid poteſt contingere ad utrumlibet, ita quod ex parte ipſius cæli non eſt repugnantia ad hoc; quia eſt de ſe in potentia contradictionis: ſed complexive contingentia ad utrumlibet eſt ex contingentia ex parte ipſius cauſæ voluntarie moventis, ſic quod ejus voluntas, nec neceſſario determinatur ad movendum, nec ad non movendum.

DISTIN. XLIX.

CIRCA iſtam diſtinctionem nonam quadrageſimam primo quæritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum beatitudo conſiſtat per ſe in operatione?

Videtur quod non Aug. 13. *de Trini. cap. 5. in fine.* poſt alias definitiones reprobatas iſtam infert: *Beatus ergo non eſt, niſi qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult*; ergo beatitudo conſiſtit in habendo omnia bene volita: multa autem ſunt bene volita alia ab operatione; ergo &c. Confirmatur per illud Boe. 3. de Conſolat. *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*, tunc ut prius, iſtud non conſiſtit in ſola operatione; ergo &c.

Præterea, beatitudo conſiſtit in conjunctione ad objectum beatificum: illa conjunctio eſt relatio: operatio eſt aliquid abſolutum; ergo &c. Confirmatur, abſolutum ſine contradictione poteſt manere abſque reſpectu fundato in eo, quia eſt prius naturaliter tali reſpectu; reſpectus ad objectum fundatur in operatione; ergo operatio poteſt manere ſine tali reſpectu ad objectum; ſed ſine eo non eſt beatitudo, alioquin eſſet beatitudo, & non in objecto beatifico. Præterea, ſecundum Philoſophum 1. *Ethic.* ad rationem beatitudinis oportet quod inſit ſecundum vitam perfectam, alioquin fælix poſſet fieri miſer: alioquin etiam beatus non haberet finem omnium deſideriorum; quia non tantum recte deſideratur ab aliquo bene eſſe, ſed in illo bono permanere: operatio autem eſt tranſiens, & *in fieri*, & ita de ratione ſui non habet, quod inſit ſecundum vitam perfectam; ergo &c.

Præterea, nullum agens eſt perfectius ex hoc quod per actionem ſuam aliquid producit: operans autem eſt aliquo modo cauſa producens ſuæ operationis: ergo non eſt ſimpliciter perfectior per operationem; eſt autem beatus ſimpliciter perfectus per beatitudinem; ergo &c. Prima probatur, quia effectus non eſt ſimpliciter perfectio ipſius agentis, cum agens vel ſit æque perfectum, puta ſi eſt univocum, vel perfectius illo, ſi eſt æquivocum. Confirmatur, quia ſi ſimpliciter ſit de imperfectiori perfectius; ergo ſimpliciter mutatur: inconveniens eſt autem agens in eo, quod agens, mutari, *ex 3. Phyſic.* quia tunc in eo, quod eſt in actu, eſſet in potentia. Confirmatur etiam, quia beatus non eſt cauſa effectiva ſuæ beatitudinis, quia tunc beatificaret ſe, eſt autem cauſa effectiva ſuæ operationis; ergo &c. Præterea, habitus eſt perfectio ſimpliciter nobilior actu, beatitudo eſt perfectio nobiliſſima: ergo magis conſiſtit in habitu, quam in actu. Probatio primæ. Tum quia ſecundum Philoſophum 3. Top. *Bonum diuturnius eſt melius*, habitus eſt bonum diuturnius, ſeu

permanentius, quam actus; quia habitus eſt de difficili mobilis, actus ſtatim tranſit: tum quia habitus eſt aliqua cauſa actus, alioquin non facilius, nec perfectius ageret habens habitum, quam non habens; non eſt autem cauſa niſi effectiva (patet diſcurrendo per cauſas) & non effectiva univoca, patet; ergo æquivoca: ergo nobilior.

Oppoſitum 1. Eth. *Felicitas eſt operatio optima, &c.* Item 10 *Ethic.* c. 10. ſpecificat hoc, in qua operatione conſiſtat deducendo, quod Dii quos arbitramur fælicisſimos, ex quo eos omnes vivere ſuſpicati ſunt, & non dormire: ergo operari, quare Dei operatio beatitudine differens ſpeculativa utique erit, &c.

Idem 12. Meta. c. 6. loquens de *intelligere* divino. Si *non intelligat*, inquit, *quid utique inſigne erit ei, & venerabile; ſed ſe habet quemadmodum, ut ſit dormiens*: ibidem c. 4. *& ſpeculatio delectabilium, & optimum*. Et paulo poſt. *Vita utique exiſtit, etenim intellectus actus, vita*; intellectus accipitur genitive; & ſubdit. *Illud autem divinum*, ſcilicet actus, *actus autem vita optima*. Idem 9. Met. cap. 7 Actus eſt ſimpliciter potentia prior, non ſolum tempore, & definitione, ſed etiam ſubſtantia, hoc eſt perfectione; quia tertium membrum probat per hoc, quod omnis potentia eſt actus gratia, ſicut inducit & in naturalibus, & in artificialibus: actus autem eſt ultimum: non gratia alterius, maxime autem quando eſt operatio & non factio. Unde concludit, *quare & felicitas*, ſupple conſiſtit, *in operatione*. Probat autem, *Vita namque qualis, quædam operatio eſt*. Præterea idem 2. de cælo & mundo. Omnis ſubſtantia, cujus eſt operatio, eſt propter operationem ſuam. Præterea, Aug. 1. de doct. Chriſtiana, c. 6. *Summa merces eſt, ut ipſo perfruamur Deo*, ſcilicet ſumma autem merces eſt beatitudo ſecundum ipſum; ipſo autem perfrui eſt operatio.

QUÆSTIO II.

Utrum beatitudo immediatius perficiat eſſentiam, vel potentiam ipſius Beati?

QUod eſſentiam. Probatio. Nobiliori perfectioni correſpondet nobilius perfectibile, tanquam proprium; beatitudo eſt nobiliſſima perfectio, eſſentia autem eſt nobilior aliquo modo, quam potentia, ſi diſtant re, vel ſaltem ratione, ſi differant ratione: quia qualis eſt ordo aliquorum diſtinctorum realiter, talis eſt ordo eorundem ſecundum rationem quando diſtinguuntur ratione. Prima propoſitio, licet habeat inſtantiam de perfectionibus alterius rationis ſecundum genus, puta de ſubſtantiali, & accidentali (Siquidem perfectio ſubſtantialis, quia dat *eſſe* ſimpliciter, habet pro perfectibili ens in potentia ſimpliciter; perfectio autem accidentalis, quia dat *eſſe* ſecundum *quid*, requirit perfectibile ſimpliciter ens in actu) tamen de perfectionibus accidentalibus comparatis inter ſe, videtur eſſe vera comparando ad perfectibilia receptiva accidentium: quia ſi imper-

fectius eſt capax alicujus accidentis, quod maxime perficiat ipſum accidentaliter; ſuperius non poteſt ſumme perfici accidentaliter illa perfectione, nec aliqua, niſi excellentiori. Præterea, quidquid eſt immediatum ſuſceptivum alicujus accidentis, ſi poſſet per ſe eſſe, poſſet per ſe recipere illud accidens: nullum autem aliud poſſet recipere, niſi mediante illo; ergo ſi potentia animæ poſſet eſſe ſeparata ab eſſentia, poſſet recipere beatitudinem, & per conſequens eſſet beata; eſſentia autem non ſine illa, & ita natura non intellectualis poſſet eſſe beata, quia accidens, & natura intellectualis, licet manens in ſe non poſſet eſſe beata, quia carens immediato ſuſceptivo beatitudinis: ſaltem illud argumentum videtur habere difficultatem, ponendo potentiam aliud re ab eſſentia; poteſt tamen proportionaliter argui de diſtinctione rationis, ſi ponatur ibi talis diſtinctio. Præterea tertio, natura intellectualis non erit beata, niſi per accidens, ſicut lignum calefacit, quia calidum: conſequens eſt inconveniens, quia talis perfectio per accidens, non eſt eſſentialiter perfectio illius, cujus eſt perfectio per accidens. Conſequentia probatur quia ita ineſſet naturæ beatificabili beatitudo per accidens, ſcilicet per medium aliquod ſecundum unam opinionem de potentia, ſicut calere ineſt ligno calido, mediante calore; vel ſaltem, quaſi accidentaliter, ſecundum aliam opinionem, quia per illud ratione diſtinctum, quod ſi eſſet re aliud, eſſet vere per accidens. Oppoſitum, beatitudo per ſe conſiſtit in operatione ex auctoritatibus adductis ad oppoſitum primæ quæſtionis; operatio autem immediatius perficit potentiam, quam eſſentiam, quia non competit operatio eſſentiæ, niſi mediante potentia, *ex 2. de Anima, & 9. Metaphyſicæ*.

Ad iſtam ſecundam quæſtionem dicitur, quod beatitudo principalius perficit eſſentiam, quam potentiam. Modus ponitur iſte, Beatitudo principalius conſiſtit in objecto, quod eſt beatitudo increata, inquantum eſt bonum voluntatis creatæ, ipſa autem anima, vel natura Angelica, mediante voluntate transformatur, ut convertatur in iſtud prout poſſibile eſt, & hoc vi amoris, ſecundum quod vult Diony. quia *amor eſt virtus transformativa: & converſiva amantis in amatum*, & Hugo lib. ſuper illud calidum acutum, & ſemper fervidum, *amor unum ſe facere vult cum ipſo* ſcilicet amato, & poſt: *dilectivus ingerit ſe, ut ſi fieri poſſit, hoc ipſum ſit, quod ipſe*, ſcilicet quem amat, *& ſit unio quodammodo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire a ſe, & incipiat eſſe quod amat*.

Ex his ſic, ut natura amans exeat a ſe, & incipiat eſſe quod amat, non poteſt fieri niſi per circumincesſionem, non autem animæ vel naturæ creatæ illabentis divinam, ſed potius e converſo, ut in natura creata ſic nihil appareat, niſi divinæ diſpoſitiones, immo nec appareat eſſe aliud quam Deus; ſicut ferrum candens in igne lucet & ardet, ut ignis, quaſi non ſit, nec appareat eſſe aliud, quam ignis. Ex hoc modo intelligendi arguitur pro concluſione: Cum beatitudo ſit per illapſum vel circumincesſionem objecti beatifici reſpectu beatificabilis, & iſte illapſus, vel circumincesſio potius ſit in eſſentia, quam in po-

tentiis; nam ex illapſu in eſſentiam redundat; vel derivatur in potentias, non autem e converſo, quia a priori fit derivatio vel redundantia in poſterius, non e converſo, ſive ſit ordo rei vel rationis; illud autem eſt principaliter tale, a quo aliud eſt tale, non e converſo: ergo &c. ſequitur ergo propoſitum. Præterea (& eſt quaſi idem) in eſſentia principalius habetur Deus, qui eſt beatitudo per eſſentiam, quam in potentiis: eſſentiam enim perficit quodammodo per ſuam eſſentiam, ſcilicet per illapſum modo prædicto: potentias autem non niſi per operationes terminatas ad ipſam eſſentiam ſub ratione veri & boni, perficit autem illud principalius, quod per ſe perficit ſub propria ratione, quam illud quod terminative tantum perficit ſub ratione attributali. Præterea, gloria eſt gratia conſummata, gratia autem principaliter eſt in eſſentia animæ, & redundat in potentiis ſub ratione habitus & virtutis; ergo &c. Præterea, juſtitia diſtributiva reſpicit dignitatem recipientis ſecundum proportionem geometricam, ut ſcilicet, magis digno plus de bono tribuatur; ſed natura intellectualis eſt nobilior, & dignior ſua potentia re, vel ratione: ergo &c. Et iſtud coincidit cum prima ratione ad iſtam quæſtionem. Additur autem quod perceptio hujus perfectionis non convenit eſſentiæ, niſi per potentias, per intellectum quidem ipſam cognoſcendo: per voluntatem tanquam ipſam deguſtando, dicente Hug. ſuper jam dictum capit. 7. *duo ſunt, cognitio & amor, cognitio illuminat, amor tanquam refectio ſatiat, in his beatitudo conſiſtit in cognoſcere & amare bonum.* Pro auctoritatibus autem philoſophorum ad oppoſitum, dicitur quod ſecundum intentionem ipſorum beatitudo hominis, vel Angeli non reſpicit ipſorum eſſentiam, ſed tantummodo potentiam mediante operatione; ſed hoc dixerunt, quia non viderunt veram beatitudinem: quia vera beatitudo conſiſtit non ſolum in actu voluntatis, & intellectus, ſed principalius in ipſo objecto, & hoc per illapſum, vel circuminceſſionem modo prædicto. Contra iſtam opinionem primo ſic, Deus non aliter ſe habet in ſe nunc, quam prius, nec aliter illabitur huic animæ vel Angelo nunc, quam prius conſiderando præciſe eſſentiam hinc inde; quia ſecundum illum illapſum eſſentiæ divinæ in eſſentiam creaturæ, eſt ſemper uniformitas manente eſſentia creaturæ; ergo ſi eſt aliqua novitas in anima beata, oportet quod hoc ſit per aliquem effectum novum cauſatum a Deo in illa eſſentia, ille effectus dicitur beatitudo ejus formaliter ſive eſſentialiter: & non poteſt eſſe principaliter in eſſentia ut diſtinguitur a potentia, quia tunc eſſet actus primus: per nullum autem primum actum diſtinctum a ſecundo, poteſt creatura immediate attingere eſſentiam divinam. Confirmatur, nihil mutatur proprie niſi novum aliquid ſibi inhæreat formaliter: beatus aliter ſe habet nunc, quam prius non beatus, ita quod mutatur de miſeria in beatitudinem: eſſentia autem divina per quemcunque illapſum non eſt forma ejus; ergo oportet aliquid aliud ſibi ineſſe, quo formaliter ſit beatus. Præterea, ille illapſus eſt prior natura quacunque operatione, cum ſit ſecundum aliquem actum primum, ut argutum eſt: ergo abſque contradictione poſſet eſſe ſine operatione, & per conſequens non operans: ſed ſe habens ut dormiens poſſet eſſe principaliter beatus, quod habet Ariſtoteles pro inconvenienti. 12 *Meta.* Præterea, creatura eſt beata proportionaliter aliquo modo, illi modo quo Deus eſt beatus; ſed Deus non eſt beatus præciſe per hoc, quod eſt idem ſibi, ſed per hoc quod eſt intelligens, & volens, ſe tanquam objectum: alioquin ex hoc quod eſt beatus non poſſet inferri quod eſt intelligens, quia ſi non haberet intellectum adhuc eſſet idem ſibi, ſicut lapis eſt idem ſibi. Hoc breviter ſic arguitur, ſi beatitudo divina non conſiſtit completive in identitate beatificabilis ad objectum beatificum: ergo nec beatitudo creaturæ conſiſtit in aliqua identitate, vel intraneitate objecti beatifici per illapſum: quia ſi ibi ultra identitatem requiritur operatio, multo magis hic ultra illapſum: quidquid enim hic poneretur principaliter beatitudo, & aliquid ibi eminenter correſpondens, eſſet principaliter beatitudo: iſti autem illapſui quo anima dicitur quaſi deifica, longe eminenter correſpondet ibi identitas Dei.

Quæ autem adducuntur pro opinione, quædam ſunt contra eam, pro ea autem nulla cogunt. Nam primo, modus ponendi videtur concedere, quod iſte illapſus ſit primo in potentia, & ita beatitudo principaliter ibi. Probatio antecedentis, dicit enim quod per amorem (qui eſt vis transformativa) amans incipit exire a ſe, & eſſe illud quod amat: quod non poteſt fieri, niſi per circuminceſſionem, vel illapſum. Ex hoc ſequitur, quod per amorem fiat illa circuminceſſio, vel illapſus amati in amantem: conſtat autem quod amor, vel dilectio, de quibus loquitur Hugo; ſunt per ſe potentiæ voluntatis. Illud etiam dictum exire a ſe, eſt metaphoricum, ſicut apparet per Philoſophum in politicis lib. 2. c. 3. & in 7. c. 5. *Nihil enim minus aliquid eſt id quod fuit, quia amat aliud.* Ratio autem hujus metaphoræ, & omnium talium hæc eſt, quia in attingendo, vel acceptando, vel appretiando, verius eſt amans amatum, quam ipſummet, & quieſcendo in illo; & hunc intellectum plane dicit Hugo, ubi prius. *Qui ſolum*, inquit, *appetit quod amat, ſeipſum deſpicit in comparatione illius quod amat.* Et hoc eſt quod dicit Auguſt. in 4. de civi. Dei c. ulti. *Civitatem Dei fecit amor Dei uſque ad contemptum ſui*, ſcilicet amantis: pro tanto ergo amans exit extra ſe, quia ſuum *eſſe* parvipendit in comparatione amati, ita quod magis appetit deſtrui *eſſe* ſuum, quam amari ſed ex hoc non ſequitur aliqua circuminceſſio vel illapſus, ſicut ille arguit. Prima ergo ratio non cogit: patet ex dictis, quia procedit ex ratione illapſus iſtius. Eſto etiam quod in beatitudine ſit quidam ſpecialis illapſus, iſte non eſt eſſentiæ divinæ in hanc eſſentiam ut eſſentia; ſed eſt eſſentiæ divinæ, ut objecti beatifici in hanc, ut attingentem ipſum, ut objectum: attingit autem principalius, & immediatius per potentiam. Quod etiam arguitur ibi de redundantia, quæ fit a priori in poſterius, non e converſo, non cogit, quia nihil prohibet aliquid reſpectu ejuſdem eſſe prius, & poſterius alio, & alio modo: & eo modo, quo aliquid prius eſt, poteſt illud quod eſt ſibi proprium redundare ab ipſo in aliud,

quod tali modo eſt poſterius; ſicut licet *eſſe* redundet in calorem a ſubſtantia: tamen *calere* e converſo convenit ſubſtantiæ a calore. Si ergo eſſet prioritas eſſentiæ reſpectu potentiæ, & hæc redundantia, actus primi perficientis eſſentiam, ſi quis eſſet, fieret in potentia: tamen actus ſecundus, qui primo convenit potentiæ redundabit ab ipſa in eſſentiam. Poteſt ergo ex hoc argui oppoſitum ſic: illud eſt principalius, a quo aliquod redundat in aliud, ſed beatitudo redundat in eſſentiam, ut eſſentia ab ipſamet, ut eſt potentia, ſicut & attingere objectum beatificum tali ordine competit eſſentiæ, & potentiæ.

Secunda ratio non cogit. Loquendo enim de *perficere* formaliter; hæc eſt falſa, *eſſentia divina principalius perficit eſſentiam quam potentiam*: quia Deus, ut illabens eſſentiæ, non perficit eam formaliter, ſed tantum ſicut aliqua cauſa extrinſeca, ut objectum: illabens autem potentiæ perficit eam tanquam cauſa extrinſeca ut objectum; & perficit eam formaliter per formam cauſatam, quæ eſt operatio attingens ipſam, ut objectum: ſi autem loquaris de *perficere* qualitercunque informando, vel aliter, ut accipias quod per illapſum verius perficit eſſentiam quam potentiam: ſi concederetur, non ſequitur propoſitum: nam iſtud *perficere* pertinet ad actum primum, non eſt ergo *perficere* beatificum. Et ſi dicas, ſufficit mihi, quod ſit verius *perficere*, quam aliquod *perficere* actus ſecundi: ex hoc enim ſequitur, quod eſſentia erit principalius perfecta nobiliori perfectione, quam potentia: ergo & beatitudine, vel aliqua erit nobilior perfectio, quam beatitudo. Reſpondeo, ſubſtantia eſt magis ens quocunque accidente. 7. *Meta.* ergo eſſentia Angeli, vel animæ eſt ſimpliciter quid perfectius ſua beatitudine inhærente, quæ accidens eſt: ergo non eſt inconveniens, quod aliqua perfectio, quæ eſt actus primus animæ, vel Angeli in *eſſe* ſubſtantiali, ſit verior ejus perfectio, quia intimior: ac etiam in ſe nobilior perfectio, quam beatitudo, vel aliqua pertinens ad actum ſecundum; beatitudo tamen eſt nobiliſſima perfectio ſecunda, ſicut dictum eſt in præcedenti ſolutione: ſed quacunque ſecunda eſt aliqua prima ſimpliciter nobilior in creaturis, ubi ſecunda, & prima ſunt re diſtincta. Poteſt etiam negari illa propoſitio, quod deitas per illapſum verius perficit eſſentiam; quam potentiam, quia illapſus in eſſentiam, ut eſſentia, eſt quodammodo generalis toti creaturæ, licet unicuique proportionaliter ſecundum ſuum gradum entitatis: ſed ille, qui eſt eſſentiæ, ut objecti in potentiam, eſt ſpecialis naturæ nobiliſſimæ: eſt ergo aliquis illapſus in potentiam nobilior illo illapſu, qui eſt in eſſentiam, licet ille, qui eſt in eſſentiam ad *eſſe* ſit principalius eſſentiæ, quam potentiæ, ſicut & *eſſe*. Sed contra hoc arguitur, quia illapſus eſſentiæ, ut objecti, præſupponit illapſum eſſentiæ, ut intimantis ſe eſſentiæ, illud autem eſt perfectius a quo aliud dependet, non e converſo. Reſpondeo, non omne prius generatione eſt prius perfectione 9. *Meta.* iſta autem præceſſio illapſus per intimationem ad illapſum in ratione objecti non probatur prior nia generatione; non enim eſt neceſſaria cauſa activa illius poſterioris, quia ille eſt, quando ſecundus haberi non poteſt, ſicut in

via. Iſtarum duarum reſponſionum ad ſecundam rationem, prima videtur verior, & ſatis ſolvit, quod aliquis illapſus ſimpliciter perfectior non eſt beatificus: alius ſimpliciter minus perfectus eſt beatificus. Exemplum, perfectiſſimus illapſus eſt in naturam humanam, ut perſonaliter unitam Verbo, nec tamen ille eſt formaliter beatificus, ut apparet. 3. *lib. diſt.* 2. quamvis iſte Doctor dicat contrarium, ut ibi dictum eſt; illapſus autem Dei trini in Michaelem, qui eſt ſimpliciter minus perfectus, eſt ſimpliciter beatificus. Tertia ratio ducitur ad oppoſitum, quia gratia immediate perficit potentiam, non eſſentiam, ſicut dictum eſt *lib. 2. diſt. 26.* quia forma perficiens paſſum, ut illimitatum, vel indifferens ad plura, indifferenter perficit ipſum in ordine ad illa plura: ſicut ſi aliqua forma perficeret ſolem, inquantum eſt illimitate activus reſpectu omnium inferiorum, indifferenter ipſum perficeret in ordine ad unam actionem, & aliam: gratia autem non perficit animam indifferenter in ordine ad intellectionem & volitionem, ſed ſolummodo in ordine ad volitionem. Probo, ipſa enim eſt primo grata, & nulla alia, niſi ab ipſa. Si inſtetur majori propter illud, indifferenter; ſaltem iſta eſt vera, quod forma perficiens paſſum, ut illimitatum ad plures actiones, non perficit ipſum præciſe in ordine ad unam actionem; quia ſtatim ſequitur oppoſitum ſubjecti, ſcilicet quod perficit illud, ut limitatum, & determinatum ad unam actionem: gratia autem præciſe non perficit animam ad intellectionem & volitionem; ita quod intellectio præcedens volitionem non eſt grata, nec meritoria; ſequens etiam non eſt grata, niſi quia eſt imperata a volitione grata. Si inſtetur minori primæ rationis, quia eſſentia non eſt activa, ſed paſſiva mediantibus illis potentiis: hoc licet ſit falſum, ſaltem de voluntate (ut dictum eſt *in 2. lib. diſt.* 25.) tamen poteſt accipi ſimilis major de potentia paſſiva, nulla forma perficit ſuſceptivum, inquantum indifferens ad plura, quæ præciſe perficit ipſum in ordine ad unum illorum; gratia eſt hujuſmodi, ut prius; immo nullus habitus videtur perficere eſſentiam, niſi ut habet rationem potentiæ; tandem ſtetur in iſta. Nulla forma perficit aliquid, inquantum illimitatum, vel indifferens ad plura, quæ præciſe perficeret ipſum ſi eſſet determinatum ad alterum illorum; ſed ſi anima eſſet tantum intellectus, non poſſet perfici gratia, quia nec habere actum gratum, etſi haberet actum: ſi autem per impoſſibile eſſet tantum voluntas, poſſet perfici gratia: quia ſi per impoſſibile haberet actum, haberet illum gratum. Quarta ratio ducitur ad oppoſitum, quia cui debetur majus bonum, ei reddendum eſt, eo modo, quo magis poteſt ſibi eſſe bonum: ſed animæ magis poteſt eſſe bonum beatitudo, ſi ſit in potentia, quam ſi eſſet in eſſentia immediate, ſicut majus bonum eſt animæ videre Deum per intellectum, quam per eſſentiam, ut eſſentia: quia *videre* non eſt natum eſſe bonum ejus, niſi per intellectum: ſic non eſt natum eſſe ejus bonum, habere objectum beatificum, ut beatificum, niſi per potentiam attingentem ipſum per operationem. Quod etiam additur ibi, quod perceptio beatitudinis principaliter competit potentiæ, videtur concludere oppoſitum propoſiti: quia perceptio ob-

jecti beatifici videndo, & deguſtando non eſt accidentalis, vel adveniens beatitudini, ſicut dicit Hugo, in auctoritate quam adducit: *In his*, inquit, *beatitudo conſiſtit in cognoſcere & amare bonum*. Probatur etiam ratione, quia miſeria eſſentialiter includit perceptionem objecti diſconvenientis, loquendo de miſeria completa, quæ eſt cum pæna: principalis enim pæna, quæ conſiſtit in triſtitia (ut ſupra dictum eſt *diſtinct.* 44. *quæſt.* 2.) per ſe conſequitur perceptionem objecti diſconvenientis: ergo perceptio objecti convenientis neceſſario non ſequitur beatitudinem: quia tunc beatitudo non æque neceſſario delectaret, ſicut miſeria cruciaret: Quod ulterius additur de Philoſophis, non videtur probabile contradicere eis in illo primo noto de beatitudine, quod conſiſtat in operatione, vel non. Licet enim erraverint, vel potius non attigerint in quo objecto, vel magis ſub qua ratione ſit beatitudo: tamen iſtud primum notum, in quo ſit perfectio finalis creaturæ rationalis, an ſcilicet in potentia, vel eſſentia, quorum diſtinctionem habemus ab eis: an etiam in operatione, vel habitu, quæ ſimiliter habemus ab eis, non eſt veriſimile eos latuiſſe.

Ad quæſtionem, ergo dico, quod duplex poteſt eſſe intellectus quæſtionis. Unus ſupponendo quod alia ſit perfectio eſſentiæ, & alia potentiæ, quæ illarum ſit principaliter beatitudo; & ſic videtur prædicta opinio dicere, quod ille illapſus, qui eſt in eſſentia ut eſſentia (qui eſt quodammodo prior operatione, quæ eſt perfectio potentiæ) ſit principaliter beatitudo. Secundum hunc intellectum dico, quod beatitudo non conſiſtit principaliter in eſſentia: quia nihil quod perficit eſſentiam (ut eſſentia eſt diſtincta qualitercunque a potentia) poteſt eſſe niſi actus primus & forte nullus habitus. Nihil autem tale poteſt eſſe principaliter beatitudo, immo contradictionem includit, beatitudinem eſſe ſine operatione, non ſic actum primum eſſe ſine quocunque actu ſecundo. Alius intellectus, quæſtionis poteſt eſſe talis, ponendo quod eadem ſit perfectio, & unica eſſentiæ & potentiæ, in qua unica conſiſtit beatitudo, an illa unica principalius perficiat eſſentiam, vel potentiam? & in primo intellectu fuit comparatio duarum perfectionum perficientium eſſentiam & potentiam, quæ illarum ſit principalior. In ſecundo ſit comparatio ejuſdem perfectionis ad duo ſuſceptiva, quod illorum principalius perficiatur illa perfectione. In illo ſecundo intellectu videretur diverſimode reſpondendum ſecundum diverſas opiniones de potentiis, quia ſi ponantur accidentia ipſæ potentiæ, cum *principalius* ſit id, per quod aliud, & non e converſo: & ly *per quod*, poſſit accipi æquivoce pro cauſa priori, & remotiori, vel pro cauſa poſteriori, & immediatori: Primo modo, principalius eſſentia perficitur, quam quæcunque potentia perficiatur. Secundo modo, non, quia eſſentia eſt remotior cauſa reſpectu cujuſcunque, cujus potentia eſt cauſa, ſed potentia propinquior. Quia tamen illam opinionem non credo eſſe veram (ſicut dictum eſt *diſt.* 16. *ſecundi*.) Nec etiam clarum eſt, quod idem eſt principalius reſpectu *eſſe*, & cujuſcunque perfectionis conſequentis *eſſe*: ſi quidem aliquid poteſt

eſſe

eſſe cauſa alicujus in eſſendo, & tamen illud aliud per nullam aliam cauſam recipit: immo ſi eſſet incauſatum, reciperet: ſicut Deus eſt cauſa trianguli in eſſendo, tamen ſi triangulus eſſet incauſatus, ſe ipſo haberet tres &c. Et hoc maxime verum eſt, ubi non eſt proceſſus in eodem ordine, puta, ſi unum ſit prius in ordine activi, & poſtea ſecundum eſt prius tertio in ordine paſſivi. In eodem etiam ordine non tenet, niſi ſit prioritas eſſentialis: ſic intelligendo, quod incompoſſibile ſit, quod ſecundum ſit prius ad tertium, niſi primum ſit prius ad ſecundum & ad tertium ſicut in cauſis efficientibus patet, ubi poſterior poteſt efficere ſine priori, quia prior non eſt eſſentialiter, vel neceſſario prior. In propoſito autem in ratione receptivi non ſit talis prioritas eſſentialis in recipiendo, eſſentiæ ad potentiam, quia ſi immediatum receptivum poſſet per ſe eſſe ſine mediato, poſſet per ſe recipere illo non recipiente, nec mediate nec immediate. Hypotheſis autem eſt neceſſaria ſupponendo illam hypotheſim neceſſariam multis, quod diſtinctorum in entitate abſoluta alterum poteſt eſſe abſque contradictione ſine altero. Videtur ergo, quod ſi illa opinio eſſet probabilis, nullo tamen modo eſſet concedendum, quod eſſentia principalius recipit operationem, quam potentia. His ergo, & aliis opinionibus de potentiis prætermiſſis, & æquivocationibus ejus, quod eſt *principalius*, dico quod illud ſimpliciter eſt principalius reſpectu A, quod quocunque alio per poſſibile, vel impoſſibile circumſcripto, eodem modo ſe haberet ad A: nihil autem aliud ipſo circumſcripto ſic ſe haberet ad A. Iſta ratio probatur ex ratione primitatis, quia primum ad aliquid eſt, quo circumſcripto, nihil eſt tale ad aliud: quodlibet autem alio circumſcripto, ipſum eodem modo ſe habet ad illud: & primum ſimpliciter eſt principalius ſimpliciter. Hæc pro majori declarata. Nunc autem (ſive potentia ſit perfectio unitive contenta in eſſentia, ſive ſit pars eſſentialis ipſius eſſentiæ, ſive aliter ſic, vel ſic ſe habeat ſecundum diverſas opiniones; eſſentia non reciperet beatitudinem circumſcripta potentia per poſſibile, vel impoſſibile: eſſentia autem circumſcripta per poſſibile, vel impoſſibile, potentia reciperet eam: ergo eo modo quo eſt ibi poſſibilis principalitas re, vel ratione, potentia principalius recipit, & per conſequens beatitudo eam prius perficit. Minor probatur ex præcedenti ſolutione, quia beatitudo conſiſtit in operatione ſecundum illam opinionem: operatio autem perficeret potentiam, ſi ſola eſſet ſine eſſentia: eſſentiam autem nullo modo, ſi ſola eſſet ſine potentia. Si iſti probationi minoris inſtetur per hoc, quod nullum accidens perficit aliud accidens, ſed ſolum ſubſtantiam, licet unum accidens prius, quam aliud, juxta illud Ariſt. 4. Meta. *Non enim accidens accidenti accidit, niſi quia ambo eidem accidunt*, & poſt, *Nihil enim hoc magis illi, quam illud accidat huic*. Si ergo potentia eſt accidens eſſentiæ, quomodocumque per poſſibile, vel impoſſibile, eſſet ſine eſſentia, non poſſet accipere accidens: eſſentia autem poſſet accipere accidens mediatum, ſive poſterius, licet non reciperet prius, quia ipſa eſt receptiva utriuſque, etiam immediate in ratione ſubjecti. Hujus inſtantiæ, ut dixi, mino-

tem,

rem, ſcilicet quod potentia ſit accidens, non reputo veram: eſto tamen; ſed major eſt falſa, ſicut dictum eſt *libro iſto diſtin.* 12. *q.* 2. & patet per Avicen. 2. Meta. quod *velox & tardum* ſunt paſſiones motus & *curvum & rectum* paſſiones lineæ: & per rationem, quia quicquid per ſe ſecundo modo convenit alicui, eſt accidens ejus; nam in illo modo ſubjectum ponitur in definitione prædicati, tanquam additum, quod non competit reſpectu accidentis, niſi de ſubjecto ſuo: multa autem ſunt accidentia, quæ per ſe ſecundo modo inſunt accidentibus, & nulli ſubſtantiæ, ſicut patet de omnibus paſſionibus ſcientiarum mathematicarum, quarum nulla eſt de ſubſtantia aliqua, ut de primo ſubjecto. Quod autem adducunt textum Ariſtotelis neceſſe eſt exponi; quia ſi præciſe intelligat, quia duo accidentia accidunt eidem ſubjecto, ideo unum accidit alteri: ſequitur quod ita ſuperficies accidet albedini, ſicut albedo ſuperficiei. Item ſequitur ex ſecunda auctoritate, nihil magis hoc illi accidit, quam illud huic. Eſt ergo intellectus ejus non de accidentibus ordinatis, quorum alterum eſt ratio recipiendi alterum, ſed de accidentibus diſparatis, de quibus exemplificat, ut album, & muſicum. Iſtud autem ſufficit ad propoſitum ſuum ibi, volentis quod non poteſt eſſe proceſſus in infinitum in prædicationibus per accidens, ſicut expoſui alibi intentionem ejus.

Ad argumenta. Ad primum major poſſet concedi de perfectibilibus, & perfectionibus ejuſdem ordinis, non autem comparando perfectibile perfectione unius ordinis ad aliud perfectibile perfectione alterius ordinis: & intelligo hic perfectiones alterius ordinis actum primum, & actum ſecundum: & ſic inferendo non ſequitur, niſi quod eſſentia ſi habeat aliquam perfectionem, quæ ſit actus primus, illa erit perfectior quacunque perfectione, quæ eſt actus ſecundus: beatitudo autem non eſt ſimpliciter nobiliſſima perfectio, ſed nobiliſſima inter actus ſecundos. Aliter, & quaſi redit in idem, quod ſimpliciter nobiliori perfectibili correſpondet nobilior perfectio, verum eſt in illo ordine perfectionum, quæ reſpiciunt illud perfectibile; beatitudo autem non reſpicit eſſentiam, ut eſſentia eſt pro primo perfectibili. Si autem compares ordinem perfectionum ad ordinem perfectibilium, concedo, quod perfectibili ſimpliciter nobiliori correſpondet perfectio ſimpliciter nobilior intrinſeca, vel extrinſeca: ſed determinate de extrinſeca non oportet concedere, ſi iſtud ſub ea ratione, ſub qua eſt nobiliſſimum perfectibile non eſt capax perfectionis accidentalis: ſic eſt in propoſito, etiam de perfectione accidentali, quæ eſt habitus, quæ non perficit eſſentiam, ut eſſentia eſt, & multo magis de perfectione accidentali, quæ eſt operatio. Ad ſecundum concedo, quod ſi potentia poſſet per ſe eſſe, poſſet perfici ab operatione, & eſſentia non poſſet perfici ſine potentia: & ideo argumentum bene concludit contra eos, qui dicunt potentiam eſſe aliud realiter ab eſſentia: ad nos autem nihil, qui dicimus quod idem re ſub una ratione eſt eſſentia & habet perfectiones, quæ ſunt actus primi, ſub alia ratione eſt potentia, & habet perfectiones, quæ ſunt actus ſecundi, nec dico iſtas rationes alias eſſe cauſatas tan-

tum per actum intellectus, ſed ex natura rei, ſicut dictum eſt in quæſtione de potentiis animæ in ſecundo. Ad tertium dico, quod non eſt inconveniens concedere naturam intellectualem beatificari per accidens, hoc eſt non primo, ſive non immediate: & hoc loquendo de primitate, ſive immediatione per rationem, licet ſit inconveniens dicere, quod beatificetur per accidens, loquendo de accidente reali aliquo mediante. Contra iſtas reſponſiones, non minus nobilis eſt ratio ſecundum quam Deus eſt beatus, quam illa ſecundum quam beatificat: beatificat autem ſub ratione eſſentiæ: ergo ſub nulla ratione minus nobili beatificatur: ratio potentiæ eſt minus nobilis. Reſpondeo, loquendo de ratione fundamentali, ſecundum quam beatificatur, verum eſt, quod illa non eſt minus nobilis ratione fundamentali, & formali, ſecundum quam beatificat: loquendo autem de ratione formali proxima, ſecundum quam beatificatur, & formali ſecundum quam beatificat, quæ (ſecundum aliquos) eſt ratio veri & boni: adhuc non eſt major nobilitas hinc, quam inde: ſed ponendo tertio modo: quod ſecundum rationem eſſentiæ beatificet objective, non tamen fundamentaliter, ſed formaliter, beatificetur autem immediate ſecundum rationem intellectus & voluntatis, conſequens eſt dicere quod ſecundum rationem nobiliorem immediate beatificet quam immediate ſit beatus, nec hoc eſt inconveniens, quod aliquid ſecundum rationem minus nobilem recipiat perfectionem ſecundam, quam ſit perfectum perfectione prima.

Ad primam quæſtionem. Primo de re. Secundo de nomine. De re, ſit hæc prima concluſio: Inter omnia naturæ intellectualis appetibilia aliquod eſſentialiter & ſimpliciter eſt ſupremum. Hoc probatur, quia ſi in appetibilibus eſt ordo eſſentialis, & in tali ordine non eſt ire in infinitum, (ut probatum eſt *lib.* 1. *diſt.* 2. *q.* 1.) ergo propoſitum habetur. Si non eſt ibi ordo eſſentialis, iterum habetur propoſitum, quia quodcunque datum eſt eſſentialiter ſupremum, ſic quod nihil eſt eo eſſentialiter ſuperius: ſed iſta hypotheſis eſt falſa, quia (ut oſtenſum eſt ibi) nullus proceſſus in ordinatis accidentaliter poteſt procedere in infinitum, vel per continuam diverſitatem, niſi in virtute alicujus eſſentialiter ſuperioris tota illa diverſitate. Et ſequitur corollarium, quod illud eſt infinitum, quia cuicunque non repugnat infinitas, illud non eſt ſimpliciter ſupremum, niſi ſit formaliter infinitum: appetibili, vel volibili non repugnat infinitas, cum illud vel ſit perfectio ſimpliciter, vel concomitetur convertibiliter aliquam perfectionem ſimpliciter, quia competit toti enti, & quodcunque tale eſt perfectio ſimpliciter: perfectioni autem ſimpliciter non repugnat infinitas, quia tunc in aliquo, puta ſimpliciter infinito, eſſet ſimpliciter melius non ipſum, quam ipſum, quod eſt contra rationem perfectionis ſimpliciter, patet *Monol.* 14. & 15. Ex iſto autem corollario poteſt e converſo inferri concluſio prima, quia ſi aliquod appetibile, vel volibile poteſt eſſe infinitum, & infinitum non poteſt excedi; ergo aliquod poteſt eſſe volibile ſimpliciter ſupremum, & ſi poteſt eſſe; ergo eſt, quia ſi non eſſet, & poſſet eſſe, non poſſet eſſe, niſi ab alio

in eſſentia, & ita non eſſet ſimpliciter ſupremum in aliquâ perfectione ſimpliciter.

Secunda concluſio: Supremum appetibile, vel volibile, eſt ſolum illud quod cuilibet naturæ intellectuali ſimpliciter propter ſe eſt volendum. Expono, quid eſt ſimpliciter propter ſe volendum, ſcilicet cui repugnat ex naturâ ejus quod ſit propter aliud volendum. Unde ſi appetitus ſenſitivus aliquid appetit propter ſe, ita ut non propter aliud, hoc eſt *ſecundum quid*, quia ex imperfectione potentiæ non potentis illud, appetere propter aliud, non autem ex perfectione objecti, cui repugnet appeti propter aliud. Aliud expono. Cuicunque naturæ intellectuali, eſſe volendum, & cuicunque voluntati ad propoſitum, convertuntur, quia habere voluntatem, & eſſe naturam intellectualem convertuntur. Ad probationem ergo hujus ſecundæ concluſionis, arguo ſic. Cuicunque ſupremum volibile eſt objectum volibile, ei illud ſolum eſt ſimpliciter propter ſe volendum: ſed cuicunque voluntati ſupremum volibile, eſt objectum volibile; ergo &c. Major probatur, quia inter volibilia aliquid eſt propter ſe volendum, quia ſi quodlibet propter aliud, erit proceſſus in infinitum: nullum etiam erit ſupremum, quia propter aliud volendum, minus eſt volendum quam illud propter quod eſt volendum, *ex* 1. *Poſter.* ergo ſi aliquid eſt ſimpliciter ſupremum volendum ex prima, illud eſt ſimpliciter propter ſe volendum, loquendo ex parte objectorum. Et ex hoc ſequitur, quod cuilibet ſit propter ſe volendum, cui illud eſt objectum volibile: quia vel nulli, vel omni, vel alicui ſic, & alicui non: non primum ex probato; nec tertium, quia non eſt major ratio, quare alicui magis, quam alii. Probatur etiam idem à poſteriori: quia etſi in poteſtate volentis ſit velle hoc, vel illud, non tamen eſt in poteſtate ejus quid ſit volendum, & maxime quid ſit ſumme volendum: hoc enim præcedit omnem determinationem cujuſcunque voluntatis: ergo ad quodcunque comparetur, ſemper remanet illud propter ſe volendum: & hinc eſt, quod eſt huic volendum, quia huic volibile. Breviter etiam probatur iſtud, applicando ad voluntatem, ſicut & de volendo in ſe, quia cuilibet voluntati eſt aliquid volendum, cum quælibet voluntas poſſit aliquid recte velle, & non niſi ſibi volendum: & nulla poteſt aliquid ſibi volendum, velle propter aliud, & aliud, & ſic in infinitum. Probatur etiam illud de præciſione, ſcilicet quod ſolum illud ſit reſpectu voluntatis propter ſe volendum, quia nulli alteri repugnat, quod propter aliud appetatur, cum non ſit ſimpliciter ſupremum appetibile, & minus bonum poſſit recte appeti propter majus bonum: & iſtud poteſt dici finis ultimus eſſe talis voluntatis, quia propter illud volitum eſt quodcunq; aliud volendum. Minor probatur, quia quæcumque voluntas reſpicit pro objecto volibile ſub ratione communiſſima, quia eſt potentia immaterialis, & per conſequens reſpiciens totum ens, vel aliquid æqualis ambitus cum ente. Tertia concluſio: Nulla natura intellectualis ultimate & complete perficitur, niſi habendo ſupremum appetibile, & hoc perfecte ſecundum modum poſſibilem ſibi, habendi illud. Hoc probatur ex ſecunda, quia natura intellectualis nata eſt ultimate, &

maxime perfici; & in eo ſolo, quod eſt ſibi propter ſe volendum; ergo non poteſt ultimate perfici, niſi in illo habito, ſicut eſt poſſibile ab ea haberi. Probatur etiam concluſio tertia, quia eo non habito manet natura volitiva imperfecta. Tertio probatur concluſio ex medio univerſaliori, quia in habentibus quemcunque appetitum, ſive animalem, ſive etiam naturalem non habetur ultimata perfectio, niſi habito eo, quod tali appetitu propter ſe appetitur; unde imperfectionem aliquam habet grave extra centrum, & appetitus ſenſitivus carens ſummo conveniente. Intelligendum tamen eſt circa iſtam concluſionem, quod in entibus eſt aliqua perfectio prima, aliqua ſecunda, vel quaſi ſecunda. Prima eſt, quando nihil deficit pertinens ad primum *eſſe* rei, ſcilicet eſſentiale. Secunda quando nihil deficit pertinens ad *eſſe* ſecundum. Hæc autem perfectio ſecunda. Quædam eſt intrinſeca, nec conjungit cum perfectivo extrinſeco. Quædam autem ſic aſt intrinſeca, quod in hoc perficit, quia conjungit perfectivo extginſeco. Nec mirum, quod aliquid perficiatur in extrinſeco, quia attingendo extrinſecum, & maxime ſi eſt perfectius ſe, habet ulteriorem perfectionem, quam poſſet habere in ſe, & ad ſe. Iſto enim modo ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non eſſendo illa realiter, nec habendo illa formaliter inhærentia, ſed attingendo illa: (& ſic habendo modo ſibi poſſibili habendi) unde cujus appetitus eſt reſpectu ignobilioris, quam ſit natura ipſa, illud non perficitur in extrinſeco, niſi *ſecundum quid*. In nobiliori etiam, licet ſit aliqua perfectio appetentis ignobilioris, non tamen ſuprema extrinſeca. Si autem in aliqua natura perficiatur in nobiliori ſe, non ſuprema, neceſſe eſt dare aliquam naturam, quæ immediate perficiatur, non niſi in ſupremo perfectivo extrinſeco, quia non eſt proceſſus in infinitum in perfectibilibus, & perfectionibus: ſuprema ergo (ſaltem perfectibilis) natura non perficitur, niſi in ſupremo perfectivo extrinſeco. Tota autem natura intellectualis eſt ſecundum illam rationem ſuprema, ſicut patet ex ſecunda concluſione. Nec oportet ſecundum ordinem naturarum eſſe perfectiva extrinſeca completive perficientia; ſed ſufficit, quod perfectiones intrinſecæ ſecundæ coniungentes cum perfectivo extrinſeco, correſpondeant gradibus perfectionum primarum. Licet autem in ſubſtantiis perfectio prima ſit ſimpliciter nobilior quacunque perfectione ſecunda intrinſeca; tamen non eſt ultima perfectio, quia ipſa habita adhuc expectatur, & appetitur ulterior prefectio. Secunda etiam, etſi non in ſe formaliter, tamen ut immediatius conjungit perfectiori, eſt quodammodo appetibilior perfectio perfectione prima, inquantum eſt immediatum ad aliquid appetibile extrinſecum quod magis appetitur, quam *eſſe* proximum intrinſecum. Specialiter tamen iſtud eſt verum de voluntate, quia quicunque alius appetitus appetit extrinſecum propter naturam, cujus eſt appetitus, ideo non conjungit alicui ſimpliciter appetibiliori, quam ſit *eſſe* naturæ cujus eſt. Voluntas autem amat aliquid nobilius ſe, & plus quam naturam illius cujus eſt, & ideo conjungit appetibiliori, & in ſe, & ſibi, quam ſit natura cujus eſt. Iſta ergo concluſio, ſaltem de voluntate, non tantum vera

eſt quantum ad hoc quod dicit ultimate perfici ; ſed etiam perfectione maxime appetibili perfici, & perfectione etiam maxima, (loquendo de extrinſeco perfectivo) & participative, de intrinſeco, inquantum conjungit illi extrinſeco. Sicut perfectum diſtinguitur, ita & bonum : unde licet quodcunque ens ſua entitate ſit bonum bonitate prima, non tamen bonitate ſecunda ; & de iſta præcipue videtur Boetius tangere in libello ſuo de hebdomadibus, ubi vult, quod bonitas ſit accidens, & quod res non in eo, quod ſunt, bonæ ſunt. Iſta autem ſecundum bonitatem ſic ſignanter exprimimus, huic rei bene eſt. Unde juxta tertiam concluſionem, patet iſta, quod nulli voluntati ultimate & complete bene eſt, niſi habito illo, quod eſt ſibi propter ſe volendum, & hoc perfecte eo modo, quo poſſibile eſt haberi.

De ſecundo, ſcilicet de nomine *beatitudinis*, hoc ſupponitur notum apud Philoſophos loquentes de ea. Quod beatitudo eſt bonum ſufficiens, excludens ſcilicet defectum, vel indigentiam. Eſt bonum perfectum, vel completum excludens imperfectionem, ſeu diminutionem. Eſt bonum ultimum excludens tendentiam, & ordinabilitatem ad aliud completius bonum. Eſt bonum, quo habito complete bene eſt habenti. Hoc modo miſeria completa, eſt indigentia firmata. Eſt etiam carentia perfectionis ſecundæ, & in hoc diminutio boni ſecundi, & etiam excluſio illius, quod propter ſe amaretur, ſi haberetur. Tandem miſero complete male eſt. Licet autem ſufficientia, perfectio, completio, & bonitas poſſint pertinere ad entitatem primam rei, vel ſecundam ; poſſint etiam includere, tam illa quæ pertinent ad entitatem primam, vel ſecundam : tamen quia ſufficiens eſt alicui ſufficiens, ac propter hoc præſupponit illud, cui ſufficiat : completio etiam complet illud quod jam præceſſit, quod ſine eo eſſet quaſi vacuum, ſeu non plenum. Perfectum etiam excludit defectum, qui eſt carentia ejus, quod natum eſt ineſſe. Bene eſſe etiam non convenit alicui, niſi jam exiſtenti per aliquid quaſi ſuperadditum : ideo hæc omnia magis pertinent ad perfectionem ſecundam, quam primam, quia etiam ultimate, & complete non perficitur aliquid niſi in extrinſeco perfectivo, quod natum eſt ſic perfici ; ideo hæc magis pertinent ad perfectionem ſecundam, inquantum conjungit cum perfectivo extrinſeco. Ex his poſſet diſtingui beatitudo in *ſimpliciter*, & *ſecundum quid*. Ut illa ſit *ſimpliciter* beatitudo, quæ eſt perfectio ſecunda immediate conjungens objecto, ſive extrinſeco perfectivo nobiliſſimo. *Secundum quid* autem conjungens objecto minus nobili perfectivo, (& ſiquidem nobilior) ipſa natura, quæ conjungitur, magis accedit ad rationem beatitudinis ſimpliciter : ſi autem minus nobili, magis recedit ab ea. Poſſet etiam diſtingui aliter hoc nomen *beatitudo*, quia poteſt accipi pro conjunctione ad perfectivum extrinſecum, vel pro fundamento proximo illius conjunctionis ; (ſiquidem a relationibus poſſent fieri plurimæ denominationes ordine quodam, & abſtractiones ab illis denominatis.)

Ad quæſtionem ergo dico, quod beatitudo conſiſtit in operatione.

Vel eſſentialiter (ſi *beatitudo* accipiatur pro perfectione, quæ eſt ratio conjunctionis ad objectum beatificum : Vel proxime fundamentaliter (ſi *beatitudo* accipiatur pro ipſa conjunctione,) ita quod (excepta relatione ad objectum beatificum) ultimata perfectio intrinſeca beati, & proxima objecto beatifico, eſt operatio. Hoc probatur, quia nulla perfectio intrinſeca beati eſt beatitudo, niſi pro quanto immediate conjungit perfectivo extrinſeco, quod eſt objectum beatificum ; ſed excepta relatione immediatiſſimum conjungens eſt operatio ergo &c. Major patet ex primo articulo, quia non poteſt alicui eſſe complete, & ultimate bene, niſi habendo illud quod eſt ſumme volendum ; illud eſt perfectivum extrinſecum, vel *quaſi* extrinſecum : *quaſi* dico pro Deo, ubi objectum beatificum eſt idem cum ipſo beato, non autem habetur perfectiſſime illud ſumme volendum, niſi immediate conjungatur illi : beatum eſſe eſt ſumme bene ſibi eſſe, ex ſecundo articulo ; ergo nullius beatitudo conſiſtit in aliquo, niſi quo perfectius, & immediatius conjungitur illi ſumme volendo. Minor probatur, quia nec eſſentia, nec potentia conjungitur illi extrinſeco perfectivo, niſi per operationem, quæ talis perfectio intrinſeca eſt : quod tamen non ſiſtit in ſe, & ad ſe, ſed per ſe tendit in objectum etiam immediate excludendo quamcunque formam abſolutam mediam.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod illa non eſt definitio beati, ſed deſcriptio, & verior cæteris improbatis ; quia eſt per neceſſaria concomitantia beatum, non ſic aliæ deſcriptiones improbatæ ab Aug. non ergo poteſt inferri abſtractum de abſtracto, ſi concretum de concreto ; quia talis conſequentia non tenet, niſi quando in antecedente eſt prædicatio concreti de concreto per ſe primo modo.

Poteſt dici aliter, quod quicquid vult *non accipitur ibi diviſive pro volitis formaliter ; ſed pro aliquo uno, in quo ſunt unitive omnia recte volita : ut ſit ſenſus, beatus eſt qui habet perfecte ſecundum modum ſibi poſſibilem aliquod objectum propter ſe volendum, in quo habet unitive, & eminenter quicquid poteſt recte velle : & illo intellectu concluditur propoſitum : quia per operationem habet hoc modo quicquid vult.*

Ad auctoritatem Boetii oportet exponere : vel quod hoc nomen *beatitudo*, (a) eſt æquivocum, ad perfectionem finalem, ſeu completivam extenſive ſive intenſive acceptam, & iſta eſt deſcriptio beatitudinis acceptæ ſecundum totalitatem extenſivam. Vel oportet dicere, ſi accipiatur pro totalitate intenſiva, quod eſt ſtatus perfectus aggregatione omnium bonorum in uno bono eminenter & unitive continente. Vel ſi in illo non eſt aggregatio propter ſimplicitatem, tunc tertio modo aggregative debet intelligi, tanquam præcedens, vel concomitans illum perfectum, non autem de ejus eſſentia. Ad ſecundum patet ex diſtinctione poſita in ſecundo articulo, quod nomen beatitudinis poteſt accipi pro relatione conjunctionis, vel pro fundamento proximo illius conjunctionis. Et ad confirmationem concedo, quod quæcunque forma, ſive perfectio ſecunda in creatura,

(a) *Declaratio ſingularis.*

(quæ tamen eſt perfectio abſoluta) abſque contradictione poteſt eſſe ſine relatione conjunctionis ad objectum beatificum.

Si tamen hic ponatur talis ratio beatitudinis intrinſecæ, quod non poſſet eſſe ſine conjunctione ad objectum, ſequitur quod beatitudo, vel ſit relatio, vel includat abſolutum & relationem. Si enim beatum eſſe quidditative eſt ſic habere objectum beatificum: ergo beatitudo eſt talis habitio: talis autem habitio illius objecti, vel includit ſimul abſolutum & reſpectum, vel eſſentialiter dicit reſpectum, & neceſſario connotat abſolutum: quia ſi eſſentialiter diceret abſolutum, non neceſſario connotaret reſpectum, qui eſt poſterior abſoluto.

Ad tertium dicetur inferius in quæſtione de ſecuritate. Ad quartum concedo, quod beatitudo non conſiſtit in actione de genere actionis, quia illa non eſt ſimpliciter perfectio agentis, ut probatur in argumento, operatio autem non eſt actio talis, ſed actio æquivoce accepta, ut dictum eſt *lib. 1. diſtinct. 3. quæſt. ultim.* Ad confirmationem primam, patet per idem, quia mutatio illa de non beato ad beatum, non eſt de non agente ad agentem; ſed de non operante ad operantem. Ad ſecundam confirmationem dicit quidam, quod in actu duo ſunt, ſcilicet ſubſtantia actus, & forma actus, a qua habet perfectionem ipſius: ſecundum ſubſtantiam principium eſt natura, vel potentia; ſed ſecundum formam principium ejus eſt habitus. Si ergo ille ſit acquiſitus totaliter noſtri actus cauſa erimus, ſi autem infuſus, perfectio erit a cauſa exteriori, quæ cauſat habitum: actus autem noſter non ponitur beatitudo, niſi ratione ſuæ perfectionis, ideo nos non ſumus noſtræ beatitudinis cauſa, ſed Deus. Contra hoc, prius eſſentialiter non poteſt dependere ab aliqua cauſa, a qua non dependeat poſterius eſſentialiter; Actus eſt prior eſſentialiter ſua forma, alioquin illa forma non præexigeret actum ad ſui *eſſe*: ergo ſi ſumus cauſa ſubſtantiæ, dependebit illa forma a nobis & non niſi in aliquo genere cauſæ, quia nihil videtur dependere eſſentialiter ab eo, quod non eſt aliqua cauſa ejus, loquendo de actu primo quocunque.

Præterea illa forma non eſt, niſi aliqua conditio ipſius actus: potentia autem quæ elicit actum, non elicit ipſum nudum, ſed cum tali vel tali conditione, ſeu circumſtantia: ergo eſt cauſa non tantum ſubſtantiæ actus, ſed etiam illius formæ actus. Præterea, quod habitus ſit cauſa diſtincta a potentia, & alicujus diſtincti a potentia, non videtur probabile: tum quia non eſt niſi cauſa ſecunda reſpectu potentiæ: cauſa autem ſecunda & prima non habent diſtinctos effectus ſibi proprios, quia tunc reſpectu neutrius eſſet hæc prima, & illa ſecunda; tum quia iſte effectus proprie habitui eſſet neceſſario forma abſoluta, ſi relatio non eſt per ſe terminus agentis, vel actionis; non eſt autem probabile eſſe actionem formatam hoc modo, quia tunc oporteret actionem attingentem objectum beatificum includere duo abſoluta. Eſt ergo alia reſponſio, quod beatus eſt cauſa activa reſpectu beatitudinis ſuæ quantum ad illud abſolutum, quod eſt in beatitudine, (& hoc ſi voluntas ſit cauſa activa ſuæ volitionis beatificæ,

de

de quo inferius *diſt. præſenti q. 11.*) Ad quintum concedo, quod actus ille eſt ſimpliciter perfectior habitu, etiam in ratione perfectionis finalis, quia immediatius attingens objectum finale, & in ratione etiam perfectionis formalis: quia tanta perfectio non poſſet competere habitui tali in ſummo, quanta actuali in ſummo.

Ad Philoſophum ergo 3. *Topic.* dico uno modo, quod intelligenda eſt illa conſideratio cæteris paribus; unde ipſe vult in principio libri, quod non conſiderat in multum diſtantibus, ideſt in habentibus multas differentias; ſed in his, quæ ſolam illam differentiam habent, ad quæ conſiderat, de quibus univerſaliter conſiderationes ſuæ tenent, & tunc minor eſt falſa: habitus & actus in hoc ſolo diſtinguuntur, ſcilicet per permanentius, vel diuturnius & minus diuturnum. Eſt & alia reſponſio in propoſito, quod actus ille eſt æque diuturnus cum habitu, & ex parte potentiæ, & ex parte objecti, & ex parte naturæ hujus & illius. Ad ſecundam probationem patet alibi *lib. 1. diſt. 17.* de charitate, quod habitus non eſt cauſa actus, niſi partialis; non eſt autem inconveniens cauſam partialem æquivocam eſſe minus nobilem ſuo effectu, & maxime de partiali ſecundaria, licet cauſa totalis æquivoca, vel partialis principalis ſit nobilior ſuo effectu. Breviter, ſic beato eſt ſimpliciter perfecte bene: nulli eſt ſic bene, niſi in ſimpliciter perfecto bono perfecte habito, ut eſt ſibi poſſibile: nulli alii ab illo poteſt ſic eſſe bene in illo, niſi immediato attingendo illud: illud non poteſt attingere, niſi per operationem: ergo in iſta attingentia immediata illius boni, ſeu in conjunctione immediata ad illud bonum conſiſtit beatitudo completive, in ipſa autem operatione tanquam in proximo fundamento.

Prima propoſitio patet, quia beatitudo eſt perfectio rei ſecunda, non prima: quia res perfectior ſecundum perfectionem primam, & ſola illa poteſt eſſe miſerior aliis: perfectio autem ſecunda proprie exprimitur per hoc, quod eſt *bene eſſe*; nam *bene eſſe* præſupponit bonitatem primam alicujus, cui bene ſit. Ultra in perfectionibus ſecundis eſt ordo, ſicut & in primis: quia correſpondentia iſtarum ad illas, & iterum in perfectionibus ſecundis cujuſcunque ejuſdem, eſt ordo, ita quod aliqua eſt ultima, citra quam ipſum eſt imperfectum privative, quia natum recipere ulteriorem: ſed ultima ſui habita ſi non eſt ſimpliciter ultima, remanet perfectum negative, quia carens perfectione, licet non nata recipi in ipſo. Ad excludendum perfectionem ſecundam ejuſdem additur *perfecte* ad ly *bene*: ad excludendum autem ulteriorem perfectionem ſecundam ſimpliciter ſaltem in genere, additur ad *perfecte bene* ly *ſimpliciter*: ita quod beatitudo dicit perfectionem ſecundam excludentem imperfectionem, & privativam & negativam, tanquam perfectio ſecunda ſuprema ſaltem in genere. Secunda propoſitio patet, quia illud quod poteſt habere illud quod eſt bonum, ſi non habet, non eſt ſibi perfecte bene, ſed imperfecte privative: ſi autem non poteſt habere: ergo non eſt ſibi perfecte bene, ſed imperfecte negative. Tertia probatur ex tribus concluſionibus primi articuli, quia tota natura intellectualis nata eſt

 ſic

ſic habere illud bonum: & imperfecta eſt, niſi ſic habeat: natura autem non intellectualis, tanquam inferior, ſi non eſt nata ſic habere illud; ergo remanet imperfecta non privative, ſed negative, hoc eſt ex imperfectione naturæ.

Quarta propoſitio probatur, quia nulla perfectio ſecunda eſt in natura intellectuali, per quam immediatius attingatur bonum perfectum, quam per operationem, quæ ſecundum ſe videtur eſſe non ſui gratia, ſed gratia objecti; perfectio autem prima non attingit, niſi mediante perfectione ſecunda.

QUÆSTIO III.

Utrum beatitudo per ſe conſiſtat in pluribus operationibus ſimul?

QUod ſic Augu. 13. de Trin. c. 5. *Beatus eſt qui habet quidquid vult* &c. ſed non tantum recte vult homo operationem unam, ſed plures; quia ſi recte vult fruitionem, recte vult viſionem, ſine qua non eſt fruitio; ſi etiam recte vult viſionem, recte vult fruitionem, quia ſecundum Anſel. Cur Deus homo. cap. 1. *Natura intellectualis ad hoc accepit intellectum ad diſcernendum bonum a malo, ut per voluntatem bonum diligat, & malum odiat.*

Præterea, ex eadem auctoritate ſic: Si per unam operationem poteſt habere quidquid vult; aut ergo per operationem voluntatis, & tunc ſequitur quod deſcriptio Auguſt. æquivalet iſti, *Beatus eſt qui vult quidquid vult*, quia *habere* eſt *velle*; cum omnis operatio voluntatis ſit *velle*; ſed viator vult quidquid vult; ergo habet quidquid vult; ergo eſt beatus; hoc eſt inconveniens. Si autem *habere* ſit per actum intellectus, tunc ſequitur, quod beatus eſt qui intelligit quidquid vult; & tunc ſequitur, ut prius, quod viator erit beatus, quia intelligit quidquid vult. Oportet ergo dicere, quod habere illud non conſiſtit in uno actu ſolo, hoc, vel illo, nec per conſequens in aliqua una operatione. Præterea, beatitudo conſiſtit in quocunque, per quod diſtinguitur per ſe beatus a non beato; ſed diſtinguitur per ſe per actum intellectus, quia beatus videt, non beatus non videt objectum, ſcilicet beatificum: diſtinguitur etiam per actum voluntatis, quia ſi cauſæ ſunt diſtinctæ, & effectus; actus intellectus videtur eſſe ſine cauſa actus voluntatis, quia eo poſito ponitur ille actus, & eo remoto removetur.

Oppoſitum: in quolibet ordine eſſentiali eſt ſtatus ad aliquod unum; ergo in ordine finium non tantum erit ſtatus ad aliquem unum finem extrinſecum, ſed etiam inter fines extrinſecos erit aliquis unus ſupremus: non ergo ſunt duæ operationes de ratione finis intrinſeci. Reſpondeo, uni ſimpliciter primo in uno ordine poſſunt duo eſſe immediata, & per conſequens utrumque eſt æque primum, licet non ſimpliciter primum, ſed ſecundo primum: exemplum de cauſis efficientibus & effectibus. Contra. 2. de Gen. *Idem inquantum idem*,

na-

natum eſt facere idem: ergo eidem efficienti non eſt natum eſſe proximum, niſi unicum effectum; ergo a ſimili in finibus. Reſpondeo, niſi ordo eſſentialis ſpecierum concludat duas non poſſe eſſe proximas primæ eſſentiæ, & ita impoſſibilitas pluralitatis concludatur ex ipſis productis, non apparet quomodo ex unitate producentis poſſit hic concludi unitas effectus, ſive producti: quia non ſemper oportet duorum effectuum aſſignare duas cauſas, ſi omnis multitudo reducenda eſt ad unum, ſicut ad cauſam illius multitudinis. Arguitur aliter ad oppoſitum, quia in prioribus eſſentialiter in aliquo ordine non eſt minor unitas, quam in poſterioribus eſſentialiter, ſed potius major: nunc autem aliquis finis ſub fine extrinſecus ſimpliciter per unum intrinſecum ſibi correſpondentem attingitur.

Hic dicitur, quod beatitudo conſiſtit ſimul in actu intellectus, & voluntatis. Ratio ad hoc, quia beatitudo conſiſtit in perfecta unione beatificabilis cum Deo; hæc autem includit unionem ſecundum omnem potentiam, ſecundum quam natura illa eſt immediate unibilis Deo: hujuſmodi eſt tam intellectus, quam voluntas, quia ſicut Deus ſub ratione, qua ſummum verum, eſt immediatum objectum intellectus; ita ſub ratione, qua ſummum bonum, eſt immediatum objectum voluntatis. Præterea, per quam virtutem aliquid movetur ad terminum, per eandem quieſcit in termino; ſed tam per intellectum, quam per voluntatem natura intellectualis movetur in Deum; ergo per utramque potentiam quieſcit in ipſo: ſed beatitudo eſt perfecta quies naturæ intellectualis in Deo: ergo &c. Addo tertiam rationem, quando ad perfectionem alicujus in actu primo requiruntur plura ad perfectionem ejuſdem in actu ſecundo, requirentur etiam plura illis primis proportionabilia: Sed ad perfectionem naturæ intellectualis in actu primo requiruntur intellectus & voluntas, quia ſine alterutra eſſet imperfecta in actu primo; ergo ad perfectionem ejus in actu ſecundo requiruntur actus ſecundi iſtis correſpondentes: beatitudo ergo, quæ eſt completa perfectio naturæ intellectualis in actu ſecundo, includet duos illos actus ſecundos. Probatur major, quia natura non poteſt eſſe perfecte quietata, niſi quodlibet pertinens per ſe ad ejus perfectionem naturalem quietetur (da enim quod aliquid tale non quietetur) ergo natura non ſecundum quodlibet ſibi intrinſecum quietatur; ergo non perfecte: perfectio ergo quietativa totius naturæ includit per ſe quietationem cujuſcunque actus primi pertinentis per ſe ad ipſam naturam.

Alia eſt opinio in extremo, quod tantum in unica operatione conſiſtit, quia ex definitione Philoſophi. (a) 1. Eth. *felicitas eſt operatio optima, ſecundum optimam virtutem, & in vita perfecta*; nunc autem impoſſibile eſt plures eſſe operationes ejuſdem ſimpliciter optimas: quia nec ejuſdem ſpeciei, quia una talis perfecta ſufficit in uno. Patet etiam, quod operationes intellectus, & voluntatis ſi eſſent ejuſdem ſpeciei, nec poſſent eſſe plures optimæ alterius ſpeciei,

da

---

a *D. Tho. præſ. diſt. ar. 1. q. 1. in ſolu. prin. 2. quæſt.*

quia ſpecies ſe habent, ſicut numeri. 8. *Met.* & præcipue hoc verum eſt de ſpecie prima, quod ipſa eſt tantum unica, quia ipſa eſt prima in genere reſpectu aliarum, ſicut primum ſimpliciter eſt primum extra genus. Similiter, non eſt poſſibile eſſe plures virtutes optimas ejuſdem naturæ, ſive accipiatur ibi virtus pro potentia naturali, quia unica eſt ſuprema potentia unius naturæ, ſive accipiatur ibi virtus pro habitu acquiſito, vel ſupernaturali, ſemper enim ſic & ſic eſt unicum tantum optimum.

Ad quæſtionem poteſt dici quodammodo mediando inter opiniones quia (non loquendo de beatitudine ut dicit aggregationem omnium bonorum pertinentium ad beatificabile, ſed ut dicit illud quo immediate attingitur ultimate objectum beatificum) poſſet diſtingui de beatitudine naturæ intellectualis, & de beatitudine potentiæ ſic, quod licet natura non beatificetur niſi ſecundum potentiam, tamen in natura eſt aliqua potentia beatificabilis, cujus beatitudo non eſt ſimpliciter beatitudo naturæ, quia non eſt in illo ſimpliciter perfecte bene ipſi naturæ, ſed in aliquo alio nobiliori iſto, licet ex illo ſit ſimpliciter bene huic potentiæ. Secundum hoc ergo poteſt dici, quod beatitudo naturæ intellectualis conſiſtit in operatione unica tantum, quia tantum in unica eſt ſibi ſimpliciter perfecte bene: ita quod nihil ſibi deſit: non tanquam hoc includat omnia pertinentia ad *bene eſſe* naturæ, ſed dicat complementum omnium in bene eſſendo. Iſtud probatur, quia ſicut objectum beatificum unicum re & ratione eſt, in quo tanquam in extrinſeco perfectivo eſt huic naturæ perfecte bene, & non niſi inquantum attingitur ab iſta natura ſimpliciter immediate per operationem; ita talis operatio ſimpliciter erit unica. Secundo modo (dicendo omnem potentiam eſſe beatificabilem, quæ poteſt immediate attingere objectum beatificum) diſtinguendum eſt de immediatione. Aut enim excludit medium ejuſdem ordinis, quod ſcilicet ſit medium iſti attingendi in ſuo ordine, ſicut operatio eſt medium ipſi potentiæ in attingendo objectum. Aut excludit medium alterius ordinis, quod ſcilicet nihil ſit illo immediatius, ſive perfectius attingens, ſive illud ſit iſti ratio attingendi, ſive non. Exemplum hujus diſtinctionis, cauſa prior, & poſterior immediate attingunt idem paſſum, ita quod neutra cauſa agens in paſſum eſt medium, per quod attingat illud commune paſſum: tamen prior cauſa immediatius attingit, quia intimius, & perfectius, quia tota attingentia poſterioris eſt in virtute prioris. Primo modo concedendum eſt, quod immediate tam intellectus beatificabitur, quam voluntas, quia immediatus terminus operationis utriuſque potentiæ eſt ipſum objectum, ita quod neutra eſt media reſpectu alterius in ratione objecti, nec in ratione attingendi objectum, ut attingitur per iſtum actum: & ita beatitudo totalis extenſiva poſſibilis in natura intellectuali (quia eſt beatitudo duarum potentiarum, quarum utraque eſt ſuo modo beatificabilis) iſta quam conſiſtit in pluribus operationibus; & iſto modo, ſi poſſet eſſe in natura intellectuali decem potentiæ, quarum quælibet per operationem ſuam attingeret immediate Deum, beatitudo tota-

lis

lis extenſiva conſiſteret in decem operationibus. Nec obſtat, ſi dicatur, quod Deus ſub unica ratione ſola eſt objectum beatificum, & ſub illa non poteſt attingi, niſi ab unica potentia, & per unicam operationem, hæc ita potentia attingens eum ſecundum aliam operationem, licet immediate, tamen non beatificabitur, niſi *ſecundum quid*, & ſecundum hoc eſſet dicendum, quod beatitudo ſimpliciter & totalis ſecundum potentias, ita conſiſtit in unica operatione, ſicut beatitudo ſimpliciter ipſius naturæ. Secundo autem modo loquendo de immediatione, planum eſt, quod nec conſiſtit beatitudo niſi in unica operatione; quia non niſi unica potentia in natura perfectiſſime attingit objectum: ſic ergo (loquendo de beatitudine naturæ, qua ſcilicet ipſi naturæ ſimpliciter eſt optime, ſaltem ex parte objecti optimi, & ut optimi cui conjungitur) beatitudo non eſt niſi in unica operatione unius potentiæ. Conſimiliter etiam loquendo de beatitudine potentiæ, prout concludit immediationem utroque modo dictam. Nullo ergo modo poteſt poni conſiſtere in duabus operationibus, niſi ponendo quod ad operationem beatificam non ſufficiat operatio unica ſine alia, quod tamen eſt dubium.

Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum. Minor non eſt vera, niſi de immediatione una ſine alia: & per hoc non ſequitur, quod beatitudo non ſit niſi in altera, tamen prout beatitudo includit utramque immediationem: ſic beatitudo naturæ non conſiſtit niſi in illa, qua natura immediatiſſime attingit objectum: illa autem eſt unica, licet aliqua ejus potentia per aliam operationem attingat objectum illud immediate immediatione poſſibili illi potentiæ. Ad ſecundum poteſt dici, quod tendere in finem non competit niſi appetitui proprie (& hoc ſicut *tendere* comparatur quaſi motui) quia intellectus licet tendat in objectum præſens, hoc tamen eſt æquivoce accipiendo *tendere*; nunquam tamen tendit in aliquid, quaſi in terminum motus acquirendum, ſcilicet per motum. Aliter conceſſo, quod per utramque potentiam tendat in objectum beatificum, quadam ſcilicet operatione imperfecta, quæ poteſt haberi circa abſens; quæ poteſt concedi una tendentia eſſe, qua natura tendit in ipſum principaliter; & ita illam ſequitur quietatio unica, quæ eſt quietatio naturæ principaliter: reliqua autem tendentia eſt minus principalis tendentia ipſius naturæ, & ſic quietatio ſequens. Comparando etiam potentias inter ſe, illæ tendentiæ non ſunt in ipſum objectum immediate duplici immediatione; ſed tantum altera, & ita erit immediate quietatio ſequens: illa ergo beatitudo eſt naturæ prout includit duplicem immediationem operationis ad objectum. Ad tertium dico, quod totalis quietatio naturæ (loquendo de totalitate extenſiva) requirit quod quidquid eſt in natura quietabile, quietetur: & hujuſmodi beatitudo hominis non eſt ſine reſumptione & reunione animæ ad corpus, quia aliquis appetitus eſt in ipſa anima ad corpus, tanquam ad proprium perfectibile, vel ſaltem e converſo in materia, ſicut in proprio perfectibili ad formam illam, ſcilicet animam, & inter illas quietationes una eſt quietatio ſimpliciter ipſius naturæ, quæ ſcilicet eſt

quie-

quietatio ſimpliciter nobiliſſima in illa natura, inquantum quietabilis eſt. Dico ergo, quod ſicut ſunt aliqua multa pertinentia ad actum primum alicujus, ita poſſunt eſſe multæ quietationes illorum multorum, & unica totius totalis totalitate extenſiva includens illas multas; ſed illorum omnium eſt unica, quæ eſt ultimata quietatio in objecto, quæ & ſola eſt ſimpliciter totalis quietatio naturæ loquendo de totalitate intenſiva. Ratio pro alia opinione poteſt concedi, intelligendo concluſionem de operatione unica beatifica ſimpliciter, quantum ad utramque immediationem; loquendo etiam de operatione completive beatifica totius naturæ; ſed ſi intelligatur de beatitudine totali totius totalitate extenſiva, non cogit; quia multæ operationes, quarum una eſt ſimpliciter nobilior altera, poſſunt concurrere in optimo ſic, ſcilicet extenſive.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico quod ly *quidquid*, non accipitur ibi pro quolibet appetibili diviſive, ſed pro uno, in quo continentur omnia unitive, & ſic habendo objectum beatificum per quemcunque actum dicatur haberi, habet quidquid recte vult: quia eſt eminenter in illo, propter quod ſolum eſt recte volendum, & in hoc habet omnem actum recte volendum. Cum ergo ſumis ſub, quod hæc & illa operatio ſunt recte volendæ in ſe, patet quod non recte ſumitur ſub majori. Ad aliud dico, ſicut dicetur in ſequenti quæſtione, quod habere ſumitur ibi pro actu volendi, non quocunque ſed perfecte ſequente viſionem nudam: & qui tali actu habet quidquid vult, hoc eſt unum, quod eſt eminenter omne volibile, ille eſt beatus; ſed non ſequitur: ergo quicunque vult quidquid vult, eſt beatus, quia per inferius poteſt dari definitio, vel deſcriptio propria alicujus, non ſic per ſuperius, quia pluribus convenit: unde in forma, eſt conſequens ab inferiori ad ſuperius cum diſtributione. Ad tertium, nego majorem, quia multa poſſunt eſſe diſtinctiva in aliquo ab alio, nec tamen quodlibet eorum eſt de eſſentia ejus, inquantum diſtinctum eſt, ſed ſolum illud, quod primo & eſſentialiter diſtinguit: & ſi hic intelligas per hoc, quod dicitur per ſe in majori, ſcilicet eſſentialiter, & per ſe primo modo; concedo majorem, & minor eſt falſa, quia per ſolum actum voluntatis, hoc modo per ſe, diſtinguitur beatus a non beato, de quo amplius dicetur in quæſtione ſequenti de fruitione. Argumentum in oppoſitum poteſt concedi, intelligendo de beatitudine ſimpliciter ipſius naturæ, & de operatione quacunque ſimpliciter beatifica, ſcilicet utroque modo immediationis attingente immediate objectum: & hoc apparet probabile, cum ponentes beatitudinem eſſe in utraque operatione, vel ambabus, dicunt alteram earum per ſe ad alteram ordinari, & per conſequens, nec utraque, nec ambæ ſunt una perfectio ultima ſimpliciter ipſius naturæ, quamvis unica earum ſit ſimpliciter ultima perfectio potentiæ.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

Utrum beatitudo per ſe conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis?

QUod intellectus, probo Io. 17. *Hæc eſt vita æterna ut cognoſcant* &c. Præterea Aug. 1. de Trin. c. pen. *viſio eſt tota merces*. Prætera 10. *Eth.* ex intentione probat, quod felicitas ſubſtantiarum ſeparatarum conſiſtat in ſpeculatione; & ex hoc concludit, quod noſtra felicitas eſt in ſpeculatione, quia magis ſimiles illis propter hoc efficimur. Præterea. 1. Eth. *Beatitudo eſt bonum ſufficiens*: ſed hujuſmodi eſt viſio ſecundum illud Philippi. Joan. 14. *Domine oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis*. Oppoſitum. 1. de Trinit cap. 13. vel 17. *ſolo illo illuſtrari, perfruique ſufficiet*. Præterea, ibidem cap. 5. *Beatus eſt, qui habet quicquid vult*: ergo in operatione maxime volita, maxime conſiſtit beatitudo: voluntas magis vult operationem ſuam, quam operationem intellectus, quia eſt perfectio propria, & unumquodque magis appetit perfectionem propriam, quam illam, quæ eſt per ſe alterius, licet aliquo modo ſit ſua. Præterea, Auguſtin. 1. de doctrina Chriſtiana: *Summa merces eſt, ut ipſo perfruamur*; frui eſt actus voluntatis, quia eſt amore inhærere: ſumma merces noſtra eſt beatitudo; ergo.

In iſta Quæſtione omnes tenentes beatitudinem conſiſtere in operatione, concorditer tenent, quod non conſiſtit niſi in operatione alicujus partis intellectivæ, ut diſtinguitur contra partem ſenſitivam, quia ſola potentia immaterialis poteſt per operationem ſuam attingere perfectum bonum, in quo ſolo ut in objecto eſt beatitudo; ſed in cujus illarum potentiarum operatione ſola conſiſtat, ſi conſiſtit in unica, vel in qua principalius, ſi conſiſtit in ambabus, opiniones ſunt. Una ponit quod in actu intellectus principaliter (a), & eſſentialiter, & in actu voluntatis, ſicut in quadam perfectione extrinſeca ſupervenienti viſioni, in qua eſt ſubſtantia beatitudinis. Ratio ad hoc eſt talis. Beatitudo, vel eſt finis ultimus extra, quem res per operationem ſuam pertingit, aut finis ultimus intra, & ille eſt operatio illa ſola, quæ fini exteriori prime conjungit; actus voluntatis neutro modo eſt finis ultimus; ergo nec beatitudo ſic vel ſic conſiſtit in voluntate, ut actus ejus, licet ſit in ipſa ut objectum, quia ratio boni eſt objectum voluntatis, & beatitudo, ut eſt finis ultimus maxime habet rationem boni. Minor probatur, quo ad primam ejus partem; tum quia objectum voluntatis eſt finis: ergo omne *velle* eſt quoddam ordinari ad finem: tum quia *velle* non poteſt eſſe primum volitum, præſupponit enim aliud a *velle* prius eſſe volitum, quia actus reflexus præſupponit actum rectum terminatum ad aliud ab actu illius potentiæ, alioquin eſſet proceſſus in infinitum. Simile huic apparet in intellectu, quia *intelligere* non eſt primum intellectum, ſed aliquid aliud ab *intelligere* eſt prius, quod eſt objectum actus intelligendi recti.

Se-

a *D. Tho. præſens diſt. ar. 1. q. 1. ſol. 2. quæſt.*

Secunda pars minoris probatur ; quia operatio per ſe conjungens fini exteriori eſt, per quam fit primo aſſecutio finis exterioris : actus voluntatis non eſt talis, quia voluntatis eſt unus actus ante aſſecutionem finis, ſcilicet deſiderium, quod eſt, ut quidam motus ad non habitum alius ejus actus eſt quædam quietatio in fine. Patet quod per primum actum non aſſequitur primo finem, quia caret illo, quando habet illum actum : nec per ſecundum : probatur, quia ille ſequitur aſſecutionem: voluntas enim non quietatur modo aliter in re, in quam prius tendebat, niſi quia ipſa alio modo ſe habet ad illam rem nunc, quam prius, vel e converſo. Quod ergo facit voluntatem ſic ſe habere ad finem, ut quietetur in ipſo, in quem prius tendebat, in illo, vel per illud eſt ultima aſſecutio finis : talis eſt actus viſionis ; quia per illam fit quaſi quidam contactus Dei ad intellectum (cum cognitum ſit in cognoſcente) per quem contactum ſic ſe habet objectum ad voluntatem, ut ipſa poſſit tunc quietari in eo, quod prius non potuit. Iſtud confirmatur per exemplum in appetitu ſenſitivo, quia ſi ſenſibile eſt finis extra, ſenſatio eſt finis intra ; quia per illã m primo habetur ſenſibile, ſicut in eo poſſit appetitus ſenſitivus quietari. Apparet etiam in alio exemplo, quia ſi pecunia eſt finis extra, poſſeſſio pecuniæ eſt finis intra, quam ſequitur quietatio voluntatis in pecunia dilecta. Contra iſtud. Finis extra eſt ſimpliciter optimum ; & ſumme volendum ; ergo inter ea, quæ ſunt ad ipſum, quod eſt ſibi immediatius, eſt magis volendum ; ſed *velle* eſt ſibi immediatius, quia immediate tendit in ipſum, ut in finem ultimum ; cum finis ultimus, ut hujuſmodi, ſit proprium objectum ipſius *velle*. Probo majorem. Illud eſt magis volendum voluntate libera, quod appetitui naturali naturaliter eſt magis appetendum : hujuſmodi eſt quod propinquius eſt ultimo, quod ſimpliciter maxime appetitur naturaliter. Præterea, voluntas poteſt velle ſuum actum, ſicut intellectus intelligit ſuum actum : aut ergo vult ſuum *velle* propter *intelligere*, aut e converſo, aut neutrum propter alterum, (& loquor de *velle* ordinato) non primum, quia ſecundum Anſel. lib. 2. Cur Deus homo. c. 1. *Ordo perverſus eſſet velle amare ut intelligeret*: nec tertium, quia in ordinatis per ſe ad eumdem finem eſt etiam aliquis ordo inter ſe, tanquam ad finem ſub fine : ergo ſecundum, & hoc vult Anſel. ubi prius. Præterea, ſi beatitudo extra ſit ſimpliciter ſumme volenda, ergo illud maxime eſt beatitudo intra, quod inter extrinſeca eſt ſumme volendum ; hujuſmodi eſt aliquod *velle* ; plus enim appetit voluntas perfectionem ſui in ultimo, quam perfectionem intellectus, & hoc recte loquendo de *appetere* libero : ſicut naturaliter plus appetit appetitu naturali. Ad rationem ergo concedo primam partem minoris, & primam partem concluſionis, quod ſcilicet actus voluntatis non eſt finis omnino ultimus, ſeu extra (ſed nec ſic actus intellectus ſecundum eos) tamen magis appropinquat ad ſimpliciter ultimum actus voluntatis, ſicut deducit prima ratio de attingentia finis, & proprii objecti per illum actum, & tertia de majori volibilitate iſtius actus, & ſecunda de ratione finis in iſto actu, reſpectu actus intellectus. Nec probationes ad primam partem plus probant,

bant,

bant, dato quod concludunt : nam actus voluntatis ſic eſt ordinari, vel ordinabilis ad finem ſimpliciter, quod eſt immediatum ſibi in ordine eorum, quæ ſunt ad finem ; actus intellectus ſic non eſt ordinari, eſt tamen ordinabilis & mediate, & ideo minus participans rationem finis. Secunda probatio oſtendit aliquid eſſe prius volitum ipſa volitione : & concedo, quia objectum extra : ſed illud non eſt intellectio, ſaltem loquendo de prius volito ſecundum perfectionem, quicquid ſit de proprietate ſecundum generationem: illa prioritas non concludit aliquid ad propoſitum, ſcilicet prius volitum magis eſſe finem. Secundam partem minoris nego. Ad probationem concedo, quod per actum deſiderii, qui eſt abſentis, non eſt aſſecutio finis, ſed per alium actum, ſcilicet qui eſt amor rei præſentis eſt aſſecutio primo (loquendo de primitate perfectionis,) licet per actum intellectus ſit aliqualis aſſecutio prior prioritate generationis ; nunc autem ſecundum Philoſophum 9. Met. *Poſteriora generatione ſunt priora perfectione* : quod verum eſt de priori, quod eſt ſimpliciter immediatius ultimo ; quod ultimum eſt ſimpliciter perfectum, ita eſt hic. Cum probatur propoſitum de ſecundo actu, quia ille eſt quietatio in fine, & per conſequens poſterior aſſecutio finis, dico quod quietatio poteſt intelligi vel pro delectatione proprie dicta, quæ eſt perfectio ſuperveniens operationi, ſicut pulchritudo juveni : & ita intelligunt aliqui rationem iſtam, quaſi opinio iſta ponat voluntatem reſpectu objecti præſentis non habere niſi delectationem conſequentem viſionem intellectus. Et ſi ſic accipiatur quietatio pro delectatione, concede quod ipſa ſequitur aſſecutionem finis, non ſolum primam generatione, ſed perfectione, quia ſequitur actum amandi, vel fruendi fine viſo, qui eſt vere actus elicitus voluntatis. Falſum eſt autem, quod voluntas circa objectum amabile præſens non eliciat actum aliquem ; ſed tantum habeat delectationem, paſſionem ; dicit enim Auguſt. 9. de Trin cap. ult. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis* : Ille autem appetitus ſive deſiderium, non eſt tantum paſſio, tum quia *paſſionibus non meremur, nec laudamur, nec vituperamur*. 2. Ethic. in ſanctis autem deſideriis conſiſtit maxima pars meriti, & laudabilitatis juſtorum in via ; tum quia objecto eodem præſentato quandoque voluntas elicit deſiderium intenſius, quandoque remiſſius, ſecundum quod ex majori conatu & ex minori elicit. Rationabile etiam eſt quod ſi in deſiderando voluntas elicit actum (ſicut dictum eſt ſupra lib. 2. diſtinct. 25. ad quod eſt auctoritas Auguſt. *de Civit.* 12. *cap.* 6. de duobus ſimiliter affectis, & Anſel. 4. *de Concep. Virg.*) quod etiam circa finem præſentem eliciat actum ; quia ſi agnoſcendo movet ſe in non habitum, rationabile eſt, quod agnoſcendo quietet ſe in illo præſente. Si ergo alio modo accipiatur quietatio pro actu elicito a voluntate quietativo, qui ſcilicet immediate conjungit fini ultimo, ut in ipſo eſt quies ultima, concedo, quod illa quietatio eſt ſecundus actus voluntatis, ſed nego, quod conſequatur primam aſſecutionem finis (primam inquam) primitate perfectionis, immo eſt ſic prima aſſecutio : ſequitur tamen aliquam aſſecutionem, hoc eſt præſentiam ipſius

ob-

objecti fruibilis, quæ præſentia eſt per actum intellectus; loquendo autem de ſic objecti prima aſſecutione, ſcilicet de prima præſentia objecti, ut voluntas ſe poſſit quietare in illo per actum ſuum; nego illam operationem eſſe finem ultimum intra, per quam eſt prima aſſecutio finis extra; quia operatio ſic prima aſſecutiva, non conjungit immediate fini extra, excludendo omnem mediationem alterius propinquioris illi fini. Si contra hoc adducatur illa propoſitio, quia voluntas nunc poteſt quietari, prius non; ergo aliter ſe habet ad finem, vel e converſo nunc, quam prius (a). Reſpondeo, conſequentia non valet, ſed ſufficit, quod aliqua potentia prior in operando ipſa voluntate aliter ſe habeat ad obiectum ejus, ſcilicet alteritate poſita, voluntas poteſt in actum, in quem prius non potuit, non alteratione ſui, ſed illius prævii in agẽdo. Breviter ergo prima pars deductionis non eſt contra aliquam opinionem, quia nulla ponit actum voluntatis creatæ eſſe Deum, nec ſecunda pars de primo actu voluntatis, ſcilicet de deſiderio, eſt alicubi dubia. Reſtat ergo vis in hoc, ſi aliquis actus voluntatis alius a deſiderio poſſit eſſe prima conſecutio finis ultimi; probatio ibi adducta de quietatione fallit ſecundum æquivocationem: ſi enim accipiatur quietatio pro delectatione conſequente operationem perfectam, concedo quod illam quietationem præcedit perfecta conſecutio finis. Si autem accipiatur quietatio pro actu quietativo in fine, dico, quod actus amandi qui naturaliter præcedit delectationem, quietat illo modo, quia potentia operativa non quietatur in obiecto, niſi per operationem perfectam, per quam attingit obiectum, & tunc illa propoſitio, *quietationem in obiecto præcedit aſſecutio obiecti prima*, id eſt perfecta, falſa eſt, habens tamen apparentiam veritatis ex comparatione ad motum, quo mobile aſſequitur terminum, & ad quietem in illo termino: ſiquidem motus ad terminum præcedit quietem in termino. Sed hæc comparatio ad propoſitum non valet, quia eadem operatio hic eſt aſſecutiva perfecte, & quietativa, quia quetatio eſt in perfecta aſſecutione obiecti & univerſaliter tales ſimilitudines ex motibus applicando ad operationes, non valent; ſed oportet linquere quicquid imperfectionis eſt in motu, ſicut eſt hæc diſtinctio ejus a quiete, & per oppoſitum in operatione ſunt iſta unitive, aſſecutio obiecti, quaſi per motum, vel magis tendentia in ipſum, & quietatio in obiecto, ſiquidem tendentia talis in ipſum quietat in ipſo. Et ſi negetur omnis operatio voluntatis circa obiectum præſens alia a delectatione, hoc eſt irrationabile; quia ſi voluntas eſt operativa circa obiectum abſens (imprefecte tamen cognitum, quia obſcure) multo perfectius poterit operari circa obiectum perfecte præſens, quia uiſum. Si arguitur, voluntas poteſt nunc quietari in obiecto, prius non, ergo aliter ſe habet ad obiectum volibile nunc, quam prius. Reſpondeo, conſequentia non valet: ſed ſufficit, quod aliqua potentia alia prior in operando, aliter ſe habeat ad obiectum, quam prius: nec mirum, quia

quia

a *a. l. probatio.*

quia potentia quæ in operando requirit aliam operationem, non eſt omnino in potentia propinqua ad operandum, niſi illa alia operante. Si arguitur, ſaltem per illud novum, per quod voluntas nunc poteſt quietari, tunc non potuit; & hoc non niſi quia eſt aſſecutio finis, & prior quam ipſa quietatio voluntatis: patet ergo, quod in illo alio actu eſt prima aſſecutio finis. Reſpondeo, verum eſt prima primitate generationis, non primitate perfectionis; beatitudo autem eſt aſſecutio prima primitate perfectionis. Et ſi omnino, ante quamcunque quietationem potentiæ arguas, beatitudinem vel aſſecutionem finis præcedere, quia ſcilicet potentia nunc poteſt operari, prius non potuit, quod non eſt ſine aliqua mutatione quæ non eſt, niſi ad habitionem obiecti; ſequitur, quod in nulla operatione etiam intellectus, poſſit eſſe prima aſſecutio obiecti, & ita nec beatitudo, & tunc illa ratio vadit ad illam opinionem; quod beatitudo non eſt in operatione, ſed in aliqua habitione obiecti præcedente omnem operationem, de qua dictum eſt in prima quæſtione.

Juxta hoc quaſi ex latere quæritur quæ potentia ſit nobilior? (a) Ad iſtam quæſtionem ex multis mediis, arguitur ad utramque partem. Vnum medium eſt ex objecto pro intellectu ſic; *verum* eſt propinquius enti, quam *bonum*; ergo perfectius. Pro voluntate ſic: Ratio boni eſt nobilior, quia eſt bona per eſſentiam; *verum* autem eſt bonum per participationem. Similiter, bonum univerſale eſt nobilius bono particulari; *verum* eſt quoddam bonum, quia bonum intellectus. Hoc medium pro neutra opinione videtur eſſe efficax, quia major utrobique videtur falſa, quia iſta non ſunt realiter diſtincta, *verum* & *bonum*, & per conſequens, neque unum realiter nobilius altero. Si autem dicatur unum nobilius altero ſecundum rationem, intelligendo rationem pro cauſato ab intellectu (hæc eſt relatio rationis per intellectum comparantem iſta ad alia) hæc nobilitas non facit ad propoſitum; quia relatio rationis non eſt formalis ratio primi obiecti intellectus, vel voluntatis. Similiter ad quæ fiet iſta comparatio? Si ad perſonas divinas, Filium ſcilicet cui correſpondet *verum* in ente, & Spiritum Sanctum, cui correſpondet *bonum*, perſonæ divinæ non habent differentiam nobilitatis. Si autem comparentur ad poſteriora, puta ad actus quorum ſunt obiecta, jam eſt circulus in arguendo. Si autem ponantur differre ratione reali (ſicut dictum eſt de attributis in 1. lib.) tunc bene poteſt ſalvari aliqua nobilitas in uno ſecundum propriam rationem ejus, reſpectu alterius, & hoc ante actum intellectus: quia ſicut eſt diſtinctio inter aliqua alterius rationis, ſic eſt etiam inæqualitas, maxime ſi ſit diſtinctio quidditativa (non hypoſtatica) & inter abſoluta: ſed forte nec *verum* nec *bonum* ultra ens dicunt rationes abſolutas. Minor etiam utriuſque rationis eſt dubia quantum ad illam partem, quod *bonum* eſt obiectum voluntatis: falſa autem quantum ad illud, quod *verum* eſt obiectum intellectus (ſicut dictum eſt *in 1. lib. diſt. 3. q. 3.*)

a *D. Tho. 1. par. ſum. q. 22. art. 3.*

tam ergo major, quam minor requirunt prolixiorem diſcuſſionem, quam ad præſentem quæſtionem ſpectet: pro neutra ergo parte ponenda valet hoc medium. Ad rationes ergo ex illo medio ſumptas. Ad primam infertur oppoſitum, quia ſicut ens eſt potentiale reſpectu cujuſcunque rationis ſpecialis, ita propinquius ſibi erit potentialius. Sed contra hæc. Ratio entis præciſe accepta eſt nobilior quacunque ratione ſuperaddita præciſe accepta, ſicut ratio ſubjecti eſt nobilior ratione paſſionis: ergo quod ſibi tanquam perfectiſſimo eſt propinquius, illud eſt perfectius. Unde falſum eſt quod ens ſe habet ad alia, ſicut materia ad formam, ſed magis in potentia, quaſi activa ſicut ſubiectum ad paſſionem. Aliter dicitur, quod perfectiſſimo poteſt aliquid eſſe propinquius in uno ordine, & aliud in alio ordine: ſicut ſubſtantiæ immediatior eſt quantitas in uno ordine, quam qualitas: tamen qualitas eſt perfectius, & per conſequens propinquius in alio ordine, illud autem eſt ſimpliciter perfectius, quod in ordine nobiliori, vel ſecundum conditionem nobiliorem eſt propinquius perfectiſſimo: ſicut bonum eſt propinquius enti in ordine communicandi perfectiones, ſive finaliter terminandi, & complendi perfectionem alterius, juxta quod bonum uno modo dicitur communicativum ſui ſecundum Aug. *primo de Doctrina Chriſtiana*, alio modo finis, 2. *Phyſic.* & *6. Met.* & *1. Ethic.* licet verum ſit propinquius enti in ordine ad potentias operativas circa totum ens.

Ad rationem in contrarium, primo inſtatur, quia ſimiliter poſſet argui de vero; nam verum eſt verum per eſſentiam, bonum autem eſt verum per participationem; ergo verum verius: ergo & majus, & ſic arguit Aug. negative. 8. de Trin. c. 2. *ſi non verius, nec majus*, ubi non eſt locus, niſi a convertibili. Ideo reſpondeo, quod omnia iſta tranſcendentia denominant ſe mutuo, & ideo æqualis perfectionis eſt eſſe eſſentialiter verum, ſicut eſſe eſſentialiter bonum, niſi probetur, quod ratio veri eſt nobilior ratione boni, & e converſo. Alia reſponſio realior, quod ly *magis* poteſt referri ad inhærentiam, vel ad prædicatum; inhærentia ſequitur identitatem extremorum; ergo quod eſſentialiter ineſt, magis ineſt prout determinat inhærentiam, vel identitatem; non autem prout determinat extremum inhærens. Exemplum, album non eſt albius, quam homo qui eſt albus. Secundo arguitur ex habitu, quia actus eſt nobilior, ad quem diſponit nobilior habitus; aliquis habitus intellectus eſt nobilior quocunque habitu voluntatis: quia ſecundum Philoſophum *primo Met.* ſapientia eſt nobiliſſimus habitus, & idem, 6. *Ethic.* & expreſſe 10. nullus autem habitus voluntatis eſt nobilior apud Philoſophum juſtitia, vel ſaltem amicitia, de quibus patet, quod longe ſunt infra ſapientiam ſecundum ipſum. Contra 1. ad Corint. 13. *Major horum eſt charitas*, & Aug. 15. de Trin. c. 19. *In donis Dei nullum eſt majus donum charitate, nec æquale*. Patet de dono alterius rationis. Reſpondetur ad Apoſtolum & Auguſt. (*a*): quod intelli-

(*a*) *D. Tho. in 4. ubi ſupra.*

telligunt pro ſtatu viæ; ſed pro ſtatu patriæ lumen gloriæ eſt nobilius. Hoc probatur, quia illud eſt perfectius, cui propter perfectionem ſuam repugnat competere imperfectio, quam illud cui propter imperfectionem ſuam non repugnat: lumen gloriæ propter perfectionem ſuam repugnat ineſſe viatori, non autem charitati. Confirmatur, perfectius eſt quod diſtinguit perfectum ab imperfecto illo, quod eſt commune utrique; lumen gloriæ diſtinguit comprehenſorem a viatore, charitas eſt communis. Contra illam reſponſionem arguitur, primo per auctoritatem Hugonis ſuper Angelica Hierar. cap 7. ſuper illud Dioniſii, *Super acutum, ſuperfervidum, & dilectio ſupereminet ſcientiæ*: unde & ſupremus ordo denominatur ab ardore, proximus a ſcientia: Præterea, per rationem: perfectiſſimus habitus voluntatis in via perficit eam ſecundum capacitatem, quam habet pro tunc: ergo, ſi ille eſt nobilior quocunque habitu intellectus, capacitas voluntatis pro via eſt major, vel aliquid majus, quam capacitas intellectus: ergo & pro patria; quia vel eadem capacitas hic & ibi loquendo de capacitate remota, quæ eſt ſecundum gradum naturæ capacis: vel illa ibi correſpondebit proportionaliter iſti hic, loquendo de capacitate propinqua, quia capacitas prima non poteſt totaliter ſatiari, niſi per aliquid proportionaliter perficiens eam: ergo non niſi per nobilius, ſi illa eſt aliquid nobilius. Hoc medium videtur magis concludere pro voluntate, maxime loquendo de habitibus infuſis, qui diſponunt ad beatitudinem illam veram, de qua loquuntur Theologi. Ad auctoritatem Philoſophi poſſet dici, quod licet ſapientia eſſet nobilior habitus acquiſitus, non ſequitur, quod diſponat ad nobiliorem actum, loquendo de actu ſupernaturali, cujuſmodi eſt beatitudo. Sed contra: voluntas eſt potentia habitualis per habitum acquiſitum, ſicut intellectus; ergo habitus voluntatis ſupremus acquiſitus poteſt excedere ſapientiam, ſicut ſupremus infuſus in voluntate excedit ſupremum infuſum intellectui. Poſſet aliter dici, quod Philoſophus communiter non diſtinxit intellectum a voluntate in ratione principii operativi, ſive operatione ad extra; unde pro eodem habet principium diſtinctum contra naturam: nunc vocat artem, vel intellectum, nunc propoſitum. Similiter neque in operatione ad intra reſpectu finis: unde & illam ſpeculationem ſapientiæ non diſtinguit a dilectione: ſed magis ſpeculatio illa includit dilectionem, vel ſaltem non aſſerit intellectionem non poſſe ſufficere ſine volitione, quia ut diſtinguitur de altero actu, qui eſt minus manifeſtus, nec affirmat, nec negat. Tertium medium eſt ex comparatione actus ad actum. Primo ſic: Cauſa æquivoca efficiens eſt nobilior effectu: actus intellectus reſpectu finis eſt cauſa actus voluntatis, quia hoc poſito ponitur ille, & amoto amovetur, & æquivocatio patet. Contra, ex eodem medio voluntas imperat intellectui: ordo actus voluntatis eſt cauſa efficiens æquivoca reſpectu intellectionis.

Confirmatur per Anſel. de *Concep. Virgi.* c. 4. ubi dicit, quod voluntas movet ſe contra judicium aliarum potentiarum; & quod

omnes alias movet ſecundum imperium ſuum, & Aug. 19. *de Civ. c.* 14. dicit, quod voluntas utitur omnibus aliis potentiis. Præterea 9. Meta. *Poſterius generatione eſt prius perfectione*; volitio eſt poſterior generatione, nec hoc ſolum, ſed habet rationem finis reſpectu intellectionis ſecundum Anſ. lib. 2. Cur Deus homo c. 1. & Aug. 19. de Civ. c. 14. *Homini rationalis anima ineſt ut mente aliquid contempletur & ſecundum hoc aliquid agat, & poſt ut aliquid utile cognoſcat, & ſecundum eam cognitionem vitam, moreſque componat.* Reſpondeo, nec actus intellectus eſt totalis cauſa actus voluntatis, ſed partialis cauſa: ſi eſt aliqua, nec e converſo voluntas eſt totalis cauſa intellectionis. Major autem illa vera eſt de totali cauſa effectiva æquivoca: & ſi de partiali, hoc erit de cauſa ſuperioris ordinis; & hoc modò voluntas imperans intellectui, eſt cauſa ſuperior reſpectu actus ejus. Intellectus autem ſi eſt cauſa volitionis eſt cauſa ſubſerviens voluntati, tamquam habens actionem primam in ordine generationis; & ideo iſtud medium concludit probabiliter pro voluntate, prò intellectu nihil. Quod autem intellectio non ſit totalis cauſa volitionis, patet, quia cum prima intellectio cauſetur a cauſa mere naturali, & intellectio ſit non libera, ulterius ſimili neceſſitate cauſaret quidquid cauſaret: & ſic quomodocunque circuli fierent in actibus intellectus & voluntatis, totus proceſſus eſſet mere neceſſitate naturali: quod cum ſit inconveniens, ut ſalvetur libertas in homine, oportet dicere poſita intellectione non habere cauſam totalem volitionis, ſed principaliorem reſpectu ejus eſſe voluntatem, quæ ſola libera eſt. Ad probationem, *poſito ponitur* &c. illud antecedens negatum eſt *lib.* 1. *diſt.* 1. *q.* 4.

Ad. *Aliter arguitur, illud eſt melius, quod ſine alio eſſet eligibilius; ſed intellectio ſola eſt eligibilior volitione ſola quia intellectio ſola eſſet actus perfectus, & proprius naturæ intellectuali, volitio ſola non eſſet, niſi quædam inclinatio ſicut gravis ad centrum. Contra ex eodem, eligibilius eſt, quo habens eſt ſimpliciter bonus, illo, quo habens non eſt ſimpliciter bonus: ſed* 11. *de Civi. c.* 28. neque vir bonus merito dicitur qui ſcit quod bonum eſt, ſed qui diligit, *& ex hoc concludit ibi quod in hominibus, qui recte amant, ipſe amor magis amatur, quod eſt concluſio hic intenta. Præterea, in bonis quæ non includunt ſe, illud eſt eligibilius, cujus oppoſitum eſt odibilius: ſed (præſcindendo iſta, quomodo non includunt ſe) oppoſitum intellectionis non poteſt eſſe ita odibile, ſicut oppoſitum dilectionis. Hoc probatur. Primo de oppoſito contrarii, quia nulla ignorantia Dei, etiam infidelitatis poteſt eſſe ita odibilis ſicut odium Dei, ſi poſſet voluntati ineſſe, ſecundo, de oppoſito contradictorie, quia non diligere Deum, eſt vituperabile, & peccatum quando ſcilicet poteſt haberi potentia propinqua: quia actu intelligens Deum,, & nullo modo diligens, peccat. Similiter actu cogitans peccatum, & ſine omni diſplicentia, peccat, non intelligens autem quando tamen eſt in potentia propinqua ad intelligendum, non eſt vituperabile, nec peccatum. Hoc medium probabi-*

liter concludit pro voluntate. Ad rationem pro intellectu reſpondeo, ſi dilectio ſola eſſet, non eſſet tantum inclinatio naturalis, ſicut gravis ad centrum, ſed eſſet operatio propria naturæ intellectualis quod enim nunc ſit operatio, & talis operatio non habet formaliter ab intellectione, ſed concomitanter: Aliter arguitur. Perfectius eſt quod in perfectione minus dependet, quia dependere eſt imperfectionis; actus intellectus non dependet a voluntate, ſed e converſo.

Reſpondeo, poſteriora generatione dependent a prioribus, & tamen ſunt perfectiora 9. *Met.* Similiter finis in *eſſe* dependet ab eo, quod eſt ad finem, & non e converſo: forma etiam a materia, & non e converſo; qualitas etiam corporalis a quantitate, intantum (ſecundum illos) quod contradictio eſt eſſe albedinem ſine ſuperficie; & tamen in omnibus iſtis eſt oppoſita major vera; & univerſaliter in iſtis generationibus, ubi eſt dependentia ad aliud prius ordine generationis; verum eſt tamen quod ſimpliciter perfectum eſt omnino independens, quia ſicut eſt primum perfectione, ita generatione 9. *Met.* omnem potentiam præcedit actus tempore, quia etſi circulus in prioritate actus ad potentiam, & e converſo; tamen ſtatus eſt ad eum, qui eſt ſemper movens primum: ſed ubi duæ primitates non concurrunt oppoſita major communis vera eſt. Similiter poſſet dici quod intellectus dependet a volitione, ut a cauſa partiali, ſed ſuperiori; e converſo autem voluntas ab intellectione, ut a cauſa partiali, ſed ſubſerviente. Aliter ſic; actus intellectus eſt purior, quia nullam impuritatem contrahit ab objecto, quia intelligere malum non eſt malum: ſed actus voluntatis contrahit impuritatem, quia velle malum eſt malum. Præter hoc alia eſt impuritas in volitione, quia eſt motus animæ ad rem in ſe: intellectus non ſic, ſed eſt rei ad animam, vel rei, ut eſt in anima: ex 1. de Anima & 6. Meta. *Verum & falſum ſunt in anima, bonum & malum in rebus extra.* Contra *ex* 1. *Topic.* illud eſt purius & melius cujus corruptio eſt impurior & pejor: ſed corruptio volitionis eſt talis, quia malum *velle* per te malum eſt, non ſic *intelligere*. Et ſimiliter illa ratio peccat dupliciter. Uno modo, quia debet comparare *intelligere*, corruptum (quod eſt falſum) ad *velle* corruptum, quod eſt malum, & tunc concluditur propoſitum per rationem jam dictum.

Alio modo, quia circa quodcunque objectum poteſt voluntas habere bonum actum, ſicut intellectus: poteſt enim bene odire malum, ſicut intellectus bene intelligere, malum eſſe odiendum. Si tandem accipiatur iſta propoſitio, ille actus eſt impurior, qui redditur impurus ex impuritate objecti. Reſpondeo, actus intellectus eſt talis, quod neceſſario eſt falſus ex eo, quod eſt falſi objecti: actus autem voluntatis non eſt impurus, ideſt, malus, quia eſt objecti mali, niſi concomitanter. Quod ſi dicas actum voluntatis eſſe impurum ex objecto in primitate malitiæ, non ſic actum intellectus; hoc non concludit, quia tunc actus ſenſus eſſet nobilior actu voluntatis: quia minus impurus ſic. Secunda ratio, ſcilicet de tendentia in rem in ſe con-

cludit oppoſitum; (a) primo ex dictis eorum: quia concedunt quod actus voluntatis (reſpectu ſuperiorum ipſa voluntate) eſt nobilior actu intellectus; ex hoc ſequitur: ergo ille in genere eſt nobilior iſto in genere: quia ſi optimum eſt nobilius optimo, & genus genere, vel ſpecies ſpecie: tota enim ſpecies una eſt ſuperior quacunque alia ſpecie tota. Secundo actus non eſt perfectior niſi quia conjungit objecto perfecto: actus autem voluntatis conjungit rei in ſe, ut in ſe eſt; actus autem intellectus, non niſi rei, ut eſt objectum in cognoſcente: objectum autem beatificum ſimpliciter eſt nobilius in ſe, quam ut eſt in cognoſcente: ergo actus voluntatis conjungit objecto beatifico ſimpliciter ſub nobiliori ratione. Ad auctoritatem Ariſtot. 6 *Metaph.* dico quod tam cognitio intuitiva, quam dilectio ſequens tendit in objectum, ut eſt exiſtens in ſe: cognitio autem abſtractiva, & dilectio ſequens, tendunt in objectum habens *eſſe* cognitum, ideo in hoc non eſt differentia inter intellectum & voluntatem: quia utraque potentia poteſt tendere in objectum ſuum, ut in ſe, & in objectum, ut habet *eſſe* diminutum in intellectu: tamen Philoſophus communiter loquebatur de intellectione abſtractiva, & & de voluntate, ut eſt deſiderativa, quomodo tendit in rem non jam exiſtentem, ſed futuram, & hoc ut in terminum actus deſiderii, ſeu effectum; in eandem autem rem ut objectum non tendit, niſi ut habet *eſſe* in intellectu, quia quando deſideratur, nullum aliud *eſſe* habet ſecundum quod poſſit objici.

Ad rationes principales. Ad primam dico ſecundum quod dictum eſt *in quæſtione prima diſtin. præcedentis*, & 12. *Meta.* actus intellectus eſt vita, & vita æterna, ſi eſt actus æternus. Si accipias, quod eſt vita æterna beata, hoc non eſt in Evangelio, ſed additur ita: addo ut cognoſcant te, & ament; nec magis eſt ſecunda additio contra textum, quam prima. Ad aliud, quod eſt Auguſtini, concedo, quod viſio eſt tota merces hominis intelligentiæ, ſed non ſumma merces totius hominis: & ſic poſſunt gloſſari multæ auctoritates ſonantes pro intellectu, quod intelliguntur de ſuprema potentia, vel de natura ſecundum potentiam, non autem de ſimpliciter ſuprema perfectione naturæ. Ad illud de habitu, patet in ſecunda via quæ procedit ex medio, ſumpto ex habitu. Ad aliud dico quod dilectio eſt bonum magis ſufficiens, quam intellectio, quia eo habito habens minus eget. Ad probationem minoris dico quod dictum Philippi, intelligendum eſt, quantum ad inſtructionem fidei de Trinitate: hanc enim tunc non complete intellexerat: frequenter enim audierat ſermonem de Patre, & ideo concedit, quod Patre ſibi oſtenſo ſufficienter caperet, & alii cum eo, veritatem fidei de Trinitate; non autem loquebatur de viſione beata, quaſi illa per ſe ſufficeret ſine dilectione, ſicut apparet per reſponſionem Chriſti; *Tanto tempore vobiſcum ſum &c. Philippe qui videt me*, quaſi dicat; ſi jam me ſecundum veritatem vidiſtis, etiam perfecta viſione fidei & Pa-

a *D. Th. 1. parte ſum. q. 82. ar. 3. ex 3. Topi. c. 4.*

trem meum ſimili viſione vidiſtis. Non autem intellexit, quod Apoſtoli vidiſſent eum viſione beatifica, jam enim ſupponeret eos fuiſſe beatos.

QUÆSTIO V.

Vtrum beatitudo ſimpliciter conſiſtat in actu, qui eſt fruitio.

QUod non; ille non diſtinguit beatum a non beato, quia competit etiam viatori ex definitione *frui*. Reſpondeo, viator tantum habet deſiderium, quod eſt reſpectu non habiti, & ideo non fruitur. Contra, non minus vult viator Deo bonum, quod ſibi ineſt, quam comprehenſor: ergo non minus habet actum amoris amicitiæ reſpectu boni habiti ab amato, quam comprehenſor; frui autem eſt actus amicitiæ, non concupiſcentiæ. Præterea non habens charitatem, ſi unde videret eſſentiam divinam, quod non includit contradictionem, poteſt ea frui, & tamen ſine claritate non poteſt eſſe beatus 15. de Trinit. c. 9. *Charitas ſola eſt qua dividit inter filios regni & perditionis*. Præterea omnia inferiora natura intellectuali ſuo modo, (hoc eſt *ſecundum quid*) beatificantur in completione actus concupiſcendi: ergo & voluntas in ſimili actu, licet perfectiori; ſed fruitio non eſt aliquis actus concupiſcendi. Præterea, tentio ſuccedit ſpei; ergo eſt actus voluntatis: ergo in illo eſt beatitudo: quia voluntas ſecundum ſe eſt potentia, ſecundum quam beatificatur natura intellectualis; ſed tentio non eſt fruitio. Oppoſitum, primo de Doctrina Chriſtiana, c. 6. *ſumma merces eſt ut eo perfruamur*.

Ad Quæſtionem ſunt duæ concluſiones, Prima, quod in ſolo actu, qui eſt fruitio conſiſtit beatitudo ſimpliciter naturæ intellectualis. Secunda, in qua fruitione, quia non in omni. Prima oſtenditur diviſive ſic, in genere non eſt niſi duplex actus voluntatis, *velle & nolle*. *Velle* etiam eſt duplex in genere, aut propter volitum, ſive propter bonum voliti: aut propter volentem, vel propter bonum volentis: Primum *velle* dicitur eſſe amoris amicitiæ: ſecundum amoris concupiſcentiæ, & ſolum primum *velle* eſt *frui* quod eſt amore inhærere propter ſe, ſcilicet amatum.

Contra, quod non elicitur a voluntate effective, tum quia voluntas beatificaret ſe, tum quia præmium eſt quod a præmiante confertur præmiato: tum quia actus gratuitus dilectionis eſt de ſe meritorius, quia ejuſdem rationis cum meritorio, quod ſignificat ſe apud illum, quem ſic diligit, licet propter ſtatum non mereatur, nihil quod poteſt eſſe meritum, quantum eſt de ſe eſt eſſentialiter præmium. Tum quia intenſior actus fruitionis ſi datur, ſit a Deo; probatur, in generali, quia ad majorem perfectionem eſt capacitas paſſiva in creatura, quam virtus activa, & ſpecialiter de anima Chriſti.

Contra illam ſecundam objicitur per illud 9. de Trinit. cap. ulti. *appetitus inhiantis fit amor fruentis*. Appetitus inhiantis pertinet ad amorem concupiſcentiæ: ergo. Reſpondeo, viator *velle* concupiſcen-

ſcentiæ vult ſibi bonum, & *velle* amicitiæ vult Deo bene eſſe: primus appetitus reſpectu boni habendi, fit amor complacentiæ boni habiti ſibi, & ita amor fruentis, non tamen quo fruitur formaliter, ſed ejus, qui fruitur alio amore, illo eodem objecto in ſe, quod amat ſibi illo amore. Secundus appetitus, ideſt imperfectus amor, fit amor perfectus fruentis, ideſt, quo fruitur. Præmiſſa diviſione, probo principalem concluſionem, non includendo, nec excludendo paſſiones, de quibus poſtea quæretur, ſed tantum de iſtis actibus voluntatis hic loquendo. Patet, quod beatitudo non poteſt conſiſtere in aliquo *nolle*; tum quia *nolle* habet pro per ſe objecto malum: quod non poteſt eſſe objectum beatificum: tum quia actus beatificus eſt primus, & immediatus reſpectu ultimi finis, & ita non habetur virtute alicujus actus voluntatis prioris; *nolle* autem patet, quod non eſt prius reſpectu finis ultimi, immo nec ſimpliciter prius inter actus voluntatis. Patet, quia quod non habetur, vel communiter non niſi virtute alicujus *velle* ſecundum Anſ. 3. c. de Caſu Diaboli, *nullus deſerit juſtitiam, niſi volendo aliquid, quod non ſtat cum juſtitia*, ſicut exemplificat de avaro, & nummo, & pane. Secundo, non conſiſtit beatitudo in actu concupiſcentiæ. Tum quia licet ille poſſet eſſe bonus, ſi ſit debite circumſtantionatus, tamen non eſt bonus ex ratione ſui, vel objecto, etiam Deo, quia poteſt eſſe immoderatus, quod apparet 83. q. q. 30. *Perverſitas eſt in utendo fruendis*: ſic etiam dictum eſt in ſecundo lib. Angelum peccaſſe primo immoderate concupiſcendo ſibi objectum beatificum, ſicut vult Anſel. *de Caſu Diab* 6. c. ubi vult, quod aliqui appetebant, quod habuiſſent, ſi ſtetiſſent: nihil autem prius, vel magis appetebant, quam beatitudinem, quia ad illam primo etiam ſumme inclinat affectio commodi: actus autem amicitiæ reſpectu Dei ex ratione ſui, & objecti eſt bonus, ſaltem non poteſt eſſe immoderatus excedendo, ſed forte deficiendo. Tum quia actus concupiſcentiæ non eſt, nec eſſe poteſt primus actus voluntatis reſpectu finis, quia omne concupiſcere eſt in virtute alicujus actus amicitiæ: ideo enim concupiſco huic bonum, quia amo hunc, cui concupiſco: tum quia actus amicitiæ ineſt voluntati, ſecundum quod habet affectionem juſtitiæ, quia ſi ſolam affectionem commodi haberet, non poſſet niſi ſibi ſumme commoda velle ſecundum Anſel. 14. *de Caſu Diaboli*: Actus autem concupiſcentiæ ineſt voluntati, ſecundum quod habet affectionem commodi, quia neceſſario ineſt ſecundum illam, etiamſi ſola illa eſſet: nobilior autem ſecundum rationem eſt affectio juſtitiæ affectione commodi, quia regulatrix ejus, & moderatrix ſecundum Anſe. & propria voluntati inquantum libera eſt, cum affectio commodi eſſet ejus, etiam ſi voluntas libera non eſſet. Tum quarto, quia actus amicitiæ tendit in objectum, ut eſt in ſe bonum: actus autem concupiſcentiæ tendit in illud, quod eſt bonum mihi: nobilius eſt autem objectum in ſe, quam ut ab aliquo habitum: ſaltem illa habitio objecti ad habentem (quæ eſt formalis ratio in objecto, ut concupito) diminuit ab aliqua perfectione objectiva, quam habet iſtud bonum, ut in ſe. Secunda concluſio

prin-

principalis patet, quod viator poteſt frui Deo, quia amore inhæret ſibi propter ſe. Si dicas non amore, ſed deſiderio, (hoc falſum eſt, quia etſi Deus ſit non habitus ab amante, & ideo poſſit deſiderari, ut habendus, tamen non deſidero aliquod bonum habendum a Deo, quod non habet, ſed tantum complacet mihi infinita bonitas ejus, qui volo (acceptando & complacendo) in ſe omne bonum, quod ſibi ineſt. Patet etiam propoſitum per illud 83. q. q. 30. quod virtus conſiſtit in fruendo fruendis. Sed eſt hic difficultas quomodo diſtinguantur fruitio beatifica & non beatifica? Videtur quod non ſpecie, quia quando per ſe cauſæ ſufficientes ſunt ejuſdem ſpeciei & effectus; ſic eſt in propoſito, quia eadem voluntas, eadem charitas, idem objectum fruibile, & ſub eadem ratione ex parte objecti; ſecundum hoc ergo poneretur, quod non differunt, niſi ſicut magis & minus in eadem ſpecie. Si contra hoc objicitur, quia tunc viator eſſet beatus, licet minus beatus quam comprehenſor. Reſpondeo, conſequentia non valet, quia beatitudo non imponitur ad ſignificandum illam naturam ſecundum ſpeciem, ſicut imponitur hoc nomen *fruitio*; unde bene conceditur, quod uterque fruitur, ſed alter magis, alter minus, immo imponitur hoc nomen *beatitudo* ad ſignificandum fruitionem in determinato gradu, ita quod non in infimo; & illum nunquam habet viator, nec ſecundum magis, nec ſecundum minus, ſed ſic habent illum diverſi comprehenſores; ideo unus eorum eſt beatior altero. Quod oſtenditur ſic, quia ſi tantum ſint gradus ejuſdem ſpeciei, accipiatur infimus beati, & ſupremus viatoris, ſi æquantur, ergo viator eſt beatus: ſi ille actus deficit ab illo non in infinitum, patet: pone ergo, quod per quatuor gradus poſſibile eſt fruitionem viatoris creſcere per quatuor gradus, quia & cognitionem, cum etiam cognitio ejuſdem ſpeciei tot gradus habeat quot & fruitio: poſita autem intenſione cognitionis, poſſibile eſt fruitionem cognoſcentis proportionaliter intendi: ergo adhuc poſſibile eſt viatorem pertingere ad illum gradum, & eſſe beatum; unde hic conſimiliter poteſt argui de aliquo gradu dato fruitionis beatificæ, a quo diſtat ſupremus gradus viatoris, puta beatæ Mariæ per aliquot gradus; tamen ſi eſt ejuſdem ſpeciei intra ſpeciem fruitionis beatificæ, deſcendatur ad minus, & minus, tandem erit aliqua beatifica æqualis iſti non beatificæ, vel minor ea. Aliter poteſt dici, & probabilius quod fruitio beata & non beata differunt ſpecie, ſeipſis quidem formaliter, ſed a cauſis, vel habitudine cauſarum cauſaliter: ſi enim ponatur, quod intellectio eſt cauſa, licet partialis ipſius volitionis, & intellectio viatoris, & viſio beati differunt ſpecie; ergo & effectus qui neceſſario requirunt iſtas cauſas diverſas, nunquam enim individuum ejuſdem ſpeciei neceſſario requirit cauſam alterius ſpeciei ab illa, quam requirit aliud individuum. Si autem intellectio dicatur cauſa *ſine qua non*, ſaltem eſſentialiter requiritur, & tunc ſicut prius, diverſa ejuſdem ſpeciei non neceſſario requirunt in cauſis, aliqua alterius ſpeciei; ita in hac opinione habet concedere volitiones penes objecta diſtingui ſpecie, & tamen objectum ſecundum eos eſt cauſa *ſine qua non*. Tunc autem

po-

poteſt ſalvari diſtinctio fruitionum ex diſtinctione unionum, ſicut ex diverſa approximatione agentis ad paſſum variatur effectus; aliter enim agit agens, quod per lineam rectam opponitur, & approximatur paſſo, quam quod per reflexam, vel fractam; cognitio autem hæc eſt quaſi approximatio objecti ad voluntatem. Tenendo iſtam ſecundam viam non oportet concedere, quod de potentia abſoluta divina poſſit cauſari in anima viatoris, ſaltem non videntis nude Deum, aliqua fruitio æqualis infimæ fruitioni poſſibili cuicunque beato: quia ſupremum infimæ ſpeciei non poteſt æquari infimo ſuperioris ſpeciei, quia tota hæc eſt infra totam illam. Difficile eſt autem ſecundum viam priorem prohibere, quin in anima viatoris ſtante cognitione ænigmatica tantum, vel tantum intenſa poſſit ineſſe aliqua fruitio æqualis alicui fruitioni beatificæ datæ.

Ad argumenta. Ad primum patet *ex 2. articulo*. Ad ſecundum dicitur, quod ſine charitate ſi videret aliquis Deum, non haberet fruitionem ſupernaturalem: quia nec actum aliquem primum ſupernaturalem, ſine quo nec pati poteſt, nec agere, nec per conſequens habere *frui* beatificum. Aliter dictum eſt *diſt. 1, primi q. 4.* quod habitus non eſt, quo habens ſimpliciter poteſt elicere actum: & ideo poſita quaſi præſentia objecti, voluntas poteſt in aliquem actum circa illud objectum, & ille actus ſupernaturalis eſt ex objecto & præſentia objecti: ſed non eſt ex aliquo in potentia eliciente; nec tamen illa fruitio eſt beatifica, quia non eſt tanta, quanta nata eſt haberi a tali voluntate circa objectum ſic oſtenſum: major enim haberetur, ſi charitas ineſſet, per quam aliquo modo intenderetur actus, ſicut dictum eſt *diſt. 17. primi q. 1.* beatitudo autem voluntatis non eſt in aliquo actu niſi ſupremo, quem poteſt habere circa objectum taliter ſibi præſentatum. Ad tertium dico, quod ſola voluntas inter omnes appetitus poteſt velle alicui bonum propter ipſum volitum, & ideo non eſt ſimile de aliis appetitibus, & illo: ſicut nec generaliter quando illud, de quo arguitur, eſt ſolum tale; immo eſt argumentum ad oppoſitum, quando arguitur de aliquo pertinente ad perfectionem iſtius ſolitarii, conveniens eſt cum imperfectioribus ſe in aliquo, & differens ab eis in alio ſibi proprio; perfectius eſt ſecundum illud proprium, quam ſecundum illud commune: quia commune non poteſt eſſe perfectius quocunque imperfecto includente ipſum: & ideo ſi perfectio excellens, utpote beatitudo, conveniat, illi ſolitario, magis concluditur, quod conveniat ſibi (non ſecundum illud in quo aſſimilatur inferioribus) quam concludatur oppoſitum. Ad quartum, non omne quod ſuccedit virtutibus Theologicis in via, vel actibus earum, eſt de eſſentia beatitudinis, ſed tantum unicus actus perfectiſſimus. Ideo, eſto quod tentio ſit actus voluntatis, ſuccedens actui ſpeciei, non ſequitur, quod in ipſa conſiſtat beatitudo; ſed ſufficit, quod ipſa concomitetur beatitudinem.

QUÆSTIO VI.

Utrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas.

QUod ſic 13. de Trinit. c. 7. poſt alia pertinentia ad beatitudinem enumerata ſubdit, *& quod eſt omnino beatiſſimum, ita ſemper fore certiſſimum erit*. Præterea, de eſſentia beatitudinis eſt, quod ſit ultimata perfectio; ergo ex ratione ſui excludit a ſubjecto omnem privationem oppoſitam; ergo ex ratione ſui conſtituit ſubjectum incorruptibile & intranſmutabile ſecundum eam. Præterea, primo Eth. *Felicitas eſt operatio optima ſecundum vitam perfectam*: hoc ſecundum ipſum includit perpetuitatem quandam, alioquin felix poſſet miſer fieri, quod habet pro inconvenienti. Præterea, ad perfectionem viatoris primam concurrunt eſſentialiter fides, ſpes, & charitas, & ad ſecundam actus illorum: ergo ad perfectionem apprehenſoris concurrunt eſſentialiter actus perfecti correſpondentes iſtis. Conſequentia probatur, quia non minorem integritatem requirit perfectio ſecunda beati in ſuo gradu, quam viatoris in ſuo, alioquin beatus unde beatus non haberet omnem perfectionem per ſe, cujus eſſet capax: nunc autem actui ſpei non ſuccedit niſi tentio: tentio non videtur niſi ſecuritas: ergo &c. Oppoſitum. 1. Ethi. c. 6. *nihil eſt perfectius ex hoc, quod diuturnius*. Exemplificatur de albo unius diei, & unius anni, quod omnino verum eſt de perfectione permanente, quia tali accidit tempus, vel quæcunque duratio major, vel minor: ergo cum ſecuritas includat perpetuitatem durationis, non pertinet per ſe ad beatitudinem, quæ eſt perfectio ſimul tota. Præterea, iſta ſecuritas ſi eſt actus: aut intellectus, aut voluntatis. Si intellectus, non pertinet ad beatitudinem niſi ut prævium *ex q. 3. & 4. hujus diſtin.* Si voluntatis, non eſt fruitio, immo habet fruitionem pro objecto: in ſola autem fruitione eſt beatitudo *ex quæſt. præcedente*: ergo &c.

Hic duo ſunt videnda. Primo, de perpetuitate beatitudinis. Secundo, de ſecuritate beati. De primo patet, quia ita ex Scriptura Matth. 25. *Ibunt juſti in vitam æternam*, & Matt. 22. *Erunt ſicut Angeli Dei*, & in Pſalm. 83. *In ſæcula ſæculorum laudabunt te*. & alibi ſæpe. Similiter ad hoc ſunt dicta Sanctorum multa. Sufficiat adducere illud Auguſt. 13. de Trin. cap. 8. *Beata vita eſſe non poteſt, niſi ſit immortalis*: quod probat, quia ſi amitti poteſt, aut ergo beatus amittit eam nolens, & tunc non eſt beatus, quia non habet quicquid vult: aut volens, aut neque nolens, neque volens & ad utrumque illorum duorum membrorum ſequitur, quod non eſt beatus, quia non amat beatitudinem, immo ſi volens amittit odit eam: ſi neuter non appretiat eam, nec ergo eſt vita beata. Conſimiliter poteſt argui, ſi amittatur beatitudo per amiſſionem vitæ naturalis, quia aut amittit vitam volens, aut nolens, aut neutraliter: & videtur iſta diſtinctio trimembris Aug. intelligenda, non pro inſtanti, quo poneretur amittere beatitudinem, quia conſequens non eſſet inconveniens, ſcilicet quod tunc non ſit beatus, ſed debet intelligi pro illo primo *nunc*, vel