

DUBIUM VIII.

Quid, & quotuplex sit aureola: Et quibus debeat?

109 DE Aureolis agit D. Thomas in Supplem. quaest. 96. per totam. Haec autem vox Aureola habetur in sacra pagina Exod. 25. ubi fit mentio coronae aureolae, quae in mensa templi praecipiebatur supponi coronae aureae. Et hinc infert D. Thomas art. 2. aureolam distingui realiter a corona aurea. Et merito: quia, ut infra videbimus ex eius distinctione, aureola est praemium accidentale correspondens alicui insigni victoriae, & per auream coronam, significatur praemium essentiale beatorum. Quod metaphorice dicitur corona, vel aurea (ut docet D. Thom. ibi) tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur... tum etiam ex parte praemij, per quod bono efficitur quodammodo divinitatis participans, & per consequens regia potestatis (Apocal. 5. Pectus nos Deo nostro regnum) Corona autem est proprium signum potestatis. Et ad eius similitudinem, & proportionem praemium accidentale, quod essentialiter additur, coronae rationem habet. Sed quia nihil potest superaddi essentiali, quin sit eo minus, ideo superadditum praemium aureola nominatur (sunt verba Angelici Doctoris) Ex his iam procedimus ad resolutiones sequentes,

§. I.

Resolutio prima primo quaesito respondens.

110 DICENDUM est primo, aureolam Sanctorum nihil aliud esse praeter gaudium accidentale animae, quod beatus percipit ex victoria, quam in vi alicuius peculiaris virtutis reportavit. Hanc conclusionem frequenter docet D. Thom. quaest. nuper relata, quem sequuntur communiter eius discipuli. Pro cuius luce observari primo cum Angelico Magistro art. 1. opus (v.g.) fortitudinis ex duplici capite esse meritum, vel inquantum procedit ex charitate, vel inquantum procedit ex ipsa virtute fortitudinis praesertim sumptis. Luxta quam distinctionem, duplex praemium ei correspondet, & praemium essentiale correspondens charitati, ad quod reducitur gaudium a Deo viso; & praemium accidentale, quod resultat ex propria bonitate ipsius fortitudinis. Et de hoc intelligenda est assertio, quia hoc meretur nomen Aureolae.

Observa secundo, non quodlibet egregium opus aureolam promereri, sed illud ratione cu-

ius reportari insignis victoria de hoste. Haec autem victoria triplex est iuxta triplicem pugnam contra triplicem hostem, nempe mundum, carnem, & diabolum. Unde solum debetur aureola his, qui in aliqua pugna peculiari hos inimicos perfecte vicerunt. ut sunt Martyres, Virgines, & Praedicatorum. Vincitur enim perfecte mundus, cum usque ad mortem contra mundi potestates constantissime pugnatur; & hoc modo Martyres vicerunt perfecte mundum. Vincitur perfecte caro, quando eius illecebris, & delectationibus venereis semper resistitur; & hoc pacto Virgines de carne triumpharunt. Tandem vincitur diabolus, cum a cordibus aliorum eicitur per doctrinam, & praedicationem, & hoc competit Doctoribus & Praedicatoribus. Quibus observatis.

III Probatur conclusio ratione a priori. Nam aureola nihil aliud est, quam privilegium praemium privilegiate victoriae correspondens, ut illum diffinit D. Thomas loco relato art. 11. sed non apparet, in quo huiusmodi praemium possit consistere, nisi in gaudio speciali accidentali ex insigni victoria provenienti, pertinentique per se primo ad animam: ergo in illo consistit aureola. Minor probatur dicendo per singulas res, de quibus potest dabitari: nam imprimis non consistit in gloria, vel praedio essentiali, nec in gaudio de Deo viso, ut constat ex dictis num. 109. neque consistit in quodam corporis decore, admodum alicuius figurae, vel signi corporali. Tum, quia omnis decore corporis redundat ex gloria animae: ergo in ipsa gloria debet assignari aliquid, ex quo decore corporalis proveniat, in quo potius debet consistere aureola, quam in decore corporis.

Tum etiam & praecipue: quia anima beata ante resurrectionem corporis iam gaudet aureola: ergo, Tum denique: quia corpus est instrumentum animae ad merendam aureolam: ergo principalis competit animae. Iam sic, in anima nihil aliud apparet, in quo possit aureola consistere praeter gaudium accidentale in assertione insinuatam: ergo in eo consistit aureola.

Nec per hoc excludimus a corporibus beatis insignes quasdam figuras, quibus huiusmodi aureolas in anima habere praesertent: nam, ut inquit D. Thomas loco supra relato art. 10. sicut ex gaudio essentiali quatuor dotes in corpore resultant; ita ex gaudio aureolae aliqua figura insignis redundat in corpus: Ut sic aureola principaliter sit in mente, sed per quandam redundantiā fulgeat etiam in carne. Et ita, ut aliqui conjecturaliter discurrunt, Virgines in capite aliquam coronulam albam, Martyres rubeam. Doctores viridem gestabant.

112 Obijcies primo, contra hanc assertionem: Nam gaudium de bonis operibus etiam egregijs sequitur ex natura rei, & absque speciali influxu ex beatitudine essentiali: ergo non

constituit praemium speciale, sicut ob eandem rationem gaudium de Deo viso non constituit speciale praemium: ergo aureola non constituit in gaudio accidentali.

Obijcies secundo: Nam sicut gaudium de Deo viso supponit visionem, ita gaudium speciale accidentale supponere debet aliquem actum intellectus, ex quo causetur; sed praemium essentiale, quod dicitur aurea, praecipue consistit in visione, & non in gaudio: ergo aureola principaliter debet consistere in actu intellectus, & non in gaudio accidentali.

Ad primam objectionem respondetur, quod licet gaudium correspondens bonis operibus, prout procedunt ex charitate, resultet absque speciali influxu ex beatitudine essentiali secundum se, & propterea potius pertinet ad auream, quam ad aureolam: gaudium vero accidentale, in quo consistit aureola, non sequitur ex natura rei ad beatitudinem essentiali secundum se, nisi prout connotat egregium aliquod opus ratione propriae bonitatis, quod fuit excellens victoriae. In cuius signum est, quod stare potest visio magis intensa, quin huiusmodi gaudium sequatur.

Ad secundam respondetur, concedendo totum, quod continet, & ita aureola fortassis consistit praecipue in actu aliquo intellectus. Explicatur tamen per gaudium accidentale: quia huiusmodi cognitio praecedens, & causans gaudium speciale accidentale forte est visio beata, & melius explicatur aureola per id, quod distinguitur realiter ab aurea, quam per aliquid indistinctum. Neque haec solutio est contra D. Thomam asserentem aureolam distingui ab aurea: siquidem intentum D. Thomae solum est, quod visio beata, prout constituit praemium essentiale, non sit aureola: cum quo optime stat, quod eadem visio, prout est cognitio alicuius operis excellentis secundum se, & ex vi huius connotationis accidentaliter, causet gaudium accidentale, cum quo aureolam, seu praemium accidentale simul constituat.

§. II.

Resolutio secunda secundo quaesito respondens.

113 DICENDUM est secundo, aureolas esse tantum tres, videlicet Martyrum, Virginum, & Doctorum. Ita D. Thomas loco supra relato art. 11. & cum eo communiter Theologi. Et probatur breviter ratione: nam aureola est corona, quae propter insignem, & perfectam victoriam contra hostes debetur; sed tres sunt animae hostes, videlicet mundus, caro, & diabolus: ergo tres sunt exigibiles victoriae, quibus debetur aureola,

Tunc sic, sed per martyrium mundus calcatur per virginitatem perpetuam vincitur caro, & per doctrinam seu praedicationem diaboli astutia dissolvuntur: ergo tres tantum sunt aureolae, videlicet, Martyrum, Virginum, & Doctorum.

114 Obijcies primo: Nam nullum est opus bonum, de quo beatus habiturus non sit gaudium accidentale, ab essentiali distinctum: ergo debetur ei aureola, ac proinde non sunt tantum tres. Et confirmatur: Nam in exercitio aliarum virtutum multoties datur maior pagina, & diuturnior victoria, quam per martyrium.

Ad objectionem respondetur, non omne accidentale gaudium pertinet ad rationem aureolae, ex defectu pugnae: quia corona non debetur, nisi strenue certantibus, & perfecte vincuntibus, iuxta illud Apost. 2. ad Timoth. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit; opera autem aliarum virtutum, quamvis alias sint egregia, non tenent summum locum in aliquo spirituali certamine, ideoque eorum praemium accidentale non habet rationem aureolae proprie dictae. Videatur D. Thomas loco citato ad 2. Per quod constat ad confirmationem: nam in exercitio aliarum virtutum non invenitur propria ratio pugnae, quia non sit ab hoste. Si autem ibi committatur certamen cum aliquo ex tribus relictis hostibus, & perfecte vincatur, ex vi huius debetur ei corona.

115 Obijcies secundo: Nam ei, quod est a natura, non debetur aureola, quia non habet rationem meriti; sed virginitas provenit a natura, & absque villo merito, ut liquet in infantibus: ergo non debetur ei aureola. Confirmatur primo: Nam martyrium potest reperiri absque merito, ut in Innocentibus ab Herode interfectis: ergo non debetur ei aureola. Confirmatur secundo: Quia videtur maiorem pugnam adversus carnem sustinere, quam Virgines: quia cognitio praeterea delectationis auget concupiscentiam, iuxta illud Philof. in lib. de Anima: Corrupta Virgines magis appetunt copulari: ergo minus recte assignavimus numerum aureolarum. Sed ad hanc objectionem satis constabit ex infra dicendis.

§. III.

Duplex alia resolutio tertio quaesito respondens.

116 DICENDUM est tertio, aureolam martyrij deberi omnibus, & solis illis, qui pro fide Christi usque ad mortem sustinuerunt ab hostibus in odium fidei. Et probatur ratione: nam aureola martyrij solum debetur his, qui vere, & proprie sunt martyres; sed

sed solum sunt vere, & proprie martyres, qui ab hostibus in odium fidei pro Christi fide usque ad mortem sustulerunt: ergo eis tantum debetur aureola martyrij. Minor probatur. Tum ex D. Thoma 2. 2. quest. 124. art. 4. ubi ait: *Ad perfectam rationem martyrij requiritur, quod aliquis mortem sustineat propter Christum.* Tum etiam (per quod D. Thomas explicatur) Nam illi tantum sunt vere, & proprie martyres, qui perfecte vicerunt mundum, & pro maximo bono; sed solum hi, qui propter Christum tolerant usque ad mortem, perfecte vincunt mundum, & pro maximo bono: ergo solum hi, qui tolerant usque ad mortem ab hostibus, sunt vere, & proprie martyres.

Hinc deducitur *primò*, esse vere, & proprie martyres, qui tolerant usque ad mortem ab inimicis externis ob motum alicuius virtutis, ut D. Ioannes Baptista, D. Mattheus, qui occisi sunt ex motivo castitatis: ut tradit D. Thomas loco citato art. 5. quia sunt quedam profectiones fidei. ¶ Insuper *secundò*, eos, qui sustulerunt mortem propter aliquam virtutem politicam, v.g. propter defensionem amici, vel obtinendam Rempublicam, non esse vere martyres: quia ex se non ordinantur ad fidem. ¶ Insuper *tertiò*, non esse vere martyres, qui, etsi multa ob fidem sustineant, non sustinent usque ad mortem, ut plures Sancti Confessores Sylvester, Athanasius, & alij.

117 Sed objicies *primò*: Quia plures Sanctos celebrat Ecclesia *ut martyres*, qui in pace vitam finiunt, ut D. Felix Nolanus Presbyter, cuius festum celebratur die decimaquarta Ianuarij; & alij nec ferro, nec igne, aut alia violenta morte sunt occisi, sed in carcere, vel exilio vitam finiunt, ut D. Marcellus, Pontianus; cum alijs Sanctis Pontificibus. Item alijs Sanctis applicata sunt instrumenta vulnerum, & mortis illativa, que miraculose impedita fuerunt, ut accidit beato Ioanni Evangelista, & B. Thecla, qui in pace quieverunt; & tamen *ut martyres* celebrat Ecclesia. Quinimò Beatissima Virgo fuit vere martyr, ut inquit Div. Hieronymus *serm. de Assumpt.* his verbis: *Rectè dixerim, Dei genitrix virgo, & martyr fuit, quamvis in pace vitam finiret; & nihil violentum, quod posset esse causa mortis, ab extrinseco pertulerit.*

Ad hanc obiectionem responderetur, sufficere ad martyrismum, quòd quis vulnus lethale suscipiat, quamvis mors in *saño* esse miraculose impediatur, ut contigit Sancto Felici: vel quòd dolores, aut afflictiones usque ad mortem sustineat pro Christo, quamvis secundum se, & pro parvo tempore non fuissent causa sufficiens mortis. Pro quo videri potest D. Thomas loco supra relato. Vnde probabilis est in via Div. Thomæ, Sanctos illos, qui nullum vulnus sus-

cepere, ut S. Ioannes Evangelista, & Sancta Thecla, non esse proprie martyres, sed tantum secundum quid, & reductivè. Et potiori titulo Beatissima Virgo non est vere, & proprie martyr. Quin hoc deroget eius supremæ excellentiæ: quia eminenter continet, quidquid bonitatis, & præmij est in martyribus. De Sanctis Innocentibus est non parva difficultas, sed eam dissolvit D. Thomas in 4. dist. 49. quest. 5. art. 5. quaestione. 2. ad 12. ubi negat eos esse vere, & proprie martyres ex defectu vsus rationis.

118 Dubitabis *primò*: An verus Christi martyr possit condemnari? Et videtur, quòd sic: quia potest contingere, quòd post mortale vulnus susceptum aliquis peccet, & statim ex vi prædicti vulneris moriatur. ¶ Sed responderetur negativè: Quia per peccatum mortale amittit meritum martyrij, & nomen martyris. Et quia, eo ipso quòd peccet lethaliter, retractat se mori pro Christo.

Dubitabis *secundò*: An milites Christiani dicendi sint proprie martyres, qui in bello iusto cadunt? ¶ Ad quòd respondendum est, quòd si bellum non suscitatur in odium fidei, sed pro aliquo bono temporali, non sunt vere martyres, propter dicta num. 116. Quinimò, est bellum suscitatur in odium fidei, adhuc non sunt proprie martyres: quia præcipuus actus fortitudinis, qui est martyrismum, non consistit in aggrediendo, sed in sustinendo; & prædicti milites non habent primariam intentionem sustinendi, sed aggrediendi.

119 Dicendum est *quartò*, aureolam virginum tantum deberi illis, qui propositam, aut votum habuerunt perpetuò servandi virginitatem, & immunes existunt usque ad mortem a delectatione carnali per voluntariam feminis resolutionem. Hac assertio est ad mentem D. Thomæ, quem sequuntur communiter Theologi. Et probatur ratione: nam aureola virginitatis tantum his debetur, qui vere virgines sunt, non præcisè physice, sed etiam moraliter; sed huiusmodi sunt, qui propositum, aut votum perpetuò servandi virginitatem habuerunt; & immunes existunt usque ad mortem a delectatione carnali per voluntariam feminis resolutionem: ergo his tantum debetur aureola virginitatis. Maior cum consequentia constat. Et minor solum indiget explanatione: nam impiis hi, qui habent voluntatem nubendi, quamvis non nuptiarum, non sunt virgines moraliter, sed tantum physice ex defectu propositi, aut voti perpetuò servandi virginitatem, ut tradit D. Thomas in Supplem. quest. 96. art. 5. idemque dicendum est de his, qui non pervenerunt ad usum rationis. E converso hi, qui per violentiam, aut infirmitatem emittunt semen, & hæc quibus contra earum voluntatem violatur signa-

naculum virginitatis, sunt vere virgines moraliter, ut docet D. Thomas 2. 2. quest. 152. art. 1.

Nota cum D. Thomas loco proxime relato art. 3. ad 3. hanc esse differentiam inter eum, qui propositum perpetuò servandi virginitatem amittit, & eum, qui experientiam carnalis delectationis voluntarie semel habet; quòd propositum semel amissum potest reparari per penitentiam, sicut alia virtutes infusa; ideoque virginitati moralis non obstat interruptio præterita prædicti propositi. At virginitas semel deperdita per experientiam voluntarie delectationis carnalis nec per potentiam Dei absolutam potest recuperari: Non enim Deus potest facere, ut ea, que facta sunt, non sint facta, concludit ibi D. Thomas. Vnde, que immunitatem carnalem semel amisit, non potest denominari simpliciter *Virgo*, quamvis miraculose integritas membri reparatur, quia deest essentia propria virginitatis, videlicet integritas, seu immunitas unquam amissa.

120 Sed objicies *primò*: Nam aureola non debetur, nisi actibus virtutis; sed ut virginitas sit virtus, non sufficit, quòd comiterur ei propositum, sed insuper requiritur votum, ut docet D. Thomas loco proxime relato ad 4. ubi ait: *Virginitas, secundum quòd est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuò servandæ. Et concludit: unde virginitas, secundum quòd est virtus, nunquam amittitur, nisi per peccatum.* Cum ergo certum omnino sit cum, qui tantum habet propositum servandi virginitatem, si non adest votum, non peccare, si habeat voluntatem nubendi, ad promerendam aureolam virginitatis non sufficit propositum perpetuò illam servandi.

Propter hanc obiectionem aliqui tenent, aureolam virginitatis tantum deberi eis, qui in statu virginitatis perpetuò servandæ per votum se posterunt: Sed hoc non videtur conveniens (inquit D. Thomas in Supplem. quest. 96. art. 5.) quia aliqui ex pari voluntate potest servare virginitatem non votens, sicut alius votens: & ideo illis tantum virginibus aureola proprie debetur, que propositum habuerunt virginitatem perpetuò servandi: hoc hoc propositum voto servaverunt, sive non.

Vnde responderetur ad obiectionem, quòd D. Thomas non loquitur ibi de virginitate, prout est vna virtus speciei cum castitate, sed de virginitate, que ratione voti distinguitur specie, vel specificative, vel reduplicative a castitate. Dabium enim est apud Authores, an virginitas voto firmata, sit essentialiter distincta a castitate: omnibus supponentibus distinguatur specie ab ea, prout includit votum, seu actum religionis; sed an hæc circumstantia semel supposita sit ei essentialiter annexa, vel an conveniat ei accidentaliter, sicut accidit actibus aliarum virtutum, si voto firmantur, subtile est, & utrunque satis præ-

habile. Sed probabilis est, supposito voto, distinguatur essentialiter ex suis prædicatis intrinsicis a castitate, & a virginitate, que non voto firmatur: Et hæc inquit D. Thomas vt est specialis virtus ab illa distincta non potest amitti, nisi per peccatum. Sed non tantum huic debetur proprie aureola virginitatis, sed etiam alteri: quia utraque est proprie virtus virginitatis.

121 Objicies *secundò*: Beatissima Virgo habuit cum summa immunitate propositum firmissimum voto firmatum; & tamen non debetur ei aureola: ergo aliquid aliud desideratur præter dicta ad aureolam virginitatis. Minor probatur: nam ubi non est meritum aureolæ, non est præmium illius; sed in Virgine Beatissima huiusmodi meritum non fuit: quia in ea non fuit pugna (ac proinde nec victoria) propter carentiam foeminitatis: ergo.

Hoc argumentum præponit D. Thomas loco proxime relato: Et ad 2. respondet, referendo, & omittendo aliquos modos dicendi, quia veritatis scopum non tangunt, his verbis: *Unde dicendum, quòd aureolam proprie habet, ut in hoc membrum alijs Ecclesiæ conformetur, in quibus virginitas invenitur. Et quamvis non habuerit pugnam per tentationem, que est a carne, habuit tamen pugnam per tentationem ab hoste, qui nec etiam ipsum Christum reveritus fuit.* ¶ Adde, quòd licet caruerit pugna, aut tentatione ab hoste externo, non propterea caret perfectissima aureola, que non debetur pugna, sed victoria; & licet hæc, persè loquendo, requirit pugnam, aliquando potest esse petaccidens sine ea: quia victoria castitatis potius consistit in declinatione, & fuga, quam in oppositione: & Beatissima Virgo ab instanti sue conceptionis ex abundantia gratiæ ante omne certamen plenè devicit carnem.

Circa aureolam Doctotum non se offert specialis aliqua difficultas. Sed ad verendum est, eis tantum deberi, qui licet insunt prædicationi, & doctrinæ propter bonum commune Ecclesiæ, scilicet propter conversionem peccatorum, infidelium, & hæreticorum, vel propter defensionem fidei catholicæ: quia per hos actus perfectissima victoria obtinetur de diabolo. Diximus licet: quia qui in his muneribus propriam gloriam quærit, non meretur aureolam Doctotum, vt rectè advertit D. Thomas, in Supplem. quest. 96.

art. 7. ad 3.

\*\*\*



## DUBIUM I. APPENDIX.

In quo actu consistat beatitudo supernaturalis huius vite?

**P**eractis iam his, que ad beatitudinem patriæ, seu perfectam spectant, opus est non nihil dicere, tum circa beatitudinem supernaturalem huius vite, seu imperfectam, tum circa beatitudinem naturalem, de quibus forte non occurrer aprior locus. Pro quibus intituimus hoc, & sequens dubium, velat appendices totius disputationis. Et in limine huius dubij talem certum supponimus, beatitudinem supernaturalem huius vite consistere in operatione intellectus, vel voluntatis, propter dicta dab. 1. Difficultas tamen est, an consistat in actu intellectus, an in actu voluntatis; & in quo actu vnus, vel alterius potentia consistat?

## §. I.

Duplex assertio, & resolutio dabit.

**121** Dicendum est primò, beatitudinem vite consistere in actu intellectus. Conclusio est magis consona doctrine D. Thomæ: nam in præsentis quæst. 3. art. 5. inquit: *Beatitudo imperfecta, qualis hic haberi potest, primò quidem, & principaliter consistit in contemplatione*: intelligitur persè primò, vt ex contextu liquet: & secundario in operatione intellectus prædictæ, vt ex eodem contextu colligitur. Pro cuius expositione videnda sunt commentaria N. Salmant. Apertius id docet quæst. 4. art. 5. his verbis: *Duplex est beatitudo: vna imperfecta, que habetur in hac vita; & alia perfecta, que in Dei visione consistit*: *Est beatitudo huius vite operatio intellectus speculatiui, & prædictæ*. Et art. 4. ait: *In hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectæ beatitudinis felicitas contemplatiua, quam actiua, vt potest etiam Deo similior*. Ergo si per contemplationem magis accedimus ad beatitudinem patriæ, saltem per assimilationem, potiori titulo debet beatitudo huius vite consisti in actu intellectus, quam in actu voluntatis.

Et confirmatur ex eodem Angelico Doctore 2. 2. q. 180. art. 4. vbi ita inquit: *Huiusmodi contemplatio est finis totius humane vite. Unde Augustinus dicit in lib. de Trinit. quod contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, que quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem*: *Nunc autem contemplatio diuine veritatis competit nobis imperfectè*: *Unde per eam fit nobis quedam inchoatio beatitudinis; consistat autem contemplationem essentialiter esse actum intellectus: ergo.*

Et probatur ratione: Nam de ratione beatitudinis perfectæ est affectio summi boni: ergo etiam de ratione beatitudinis imperfectæ; sed est contra naturam actus voluntatis, quod sit affectio summi boni adhuc imperfectæ: ergo beatitudo supernaturalis huius vite non consistit in actu voluntatis, sed in actu intellectus. Omnia constant, suppositis his, que diximus dub. 1. & 2. præter primam consequentiam. Que sic probatur: nam de ratione actus beatitudinis est, quod respiciat obiectum beatificans, vt *possibile* à beato, alias non respiceret illud vt bonum proprium ipsius beati: ergo si propter hanc rationem beatitudo perfectæ consistit in affectu summi boni; etiam beatitudo imperfectæ, proportionem seruat.

**122** Huic rationi fundamentali (ad quam alia facile reduci queunt) respondet Alvarez loco infra referendo, esse notam disparitatem inter beatitudinem patriæ, & beatitudinem vite: illa, vt potest perfectæ, omnibus modis habet rationem termini, & hac ratione debet consistere in consecutione summi boni. Beatitudo autem imperfecta, & huius vite, vt potest talis, consistit in tendentia, & accessu ad illam per meritum, quod præcipue consistit in actu charitatis. Ideo que non debet consistere in consecutione imperfectæ summi boni.

Sed contra est: Nam beatitudo imperfecta, si meretur nomen *beatitudinis*, debet consistere non in tendentia ad consecutionem summi boni, sed in aliqui consecutione reali ipsius, que causet de præsentia aliquam delectationem de summo bono, aliis non est, vnde ei potest attribui nomen *beatitudinis*: ergo vel nullatenus concedenda est aliqua beatitudo imperfecta in hac vita; vel necessarîo faciendum est, consistere in consecutione aliqui summi boni; que vtique fit per actum intellectus, & non per actum voluntatis, vt laudatus Magister supponit.

**124** Dicendum est secundò, beatitudinem huius vite consistere essentialiter in actu fidei infusæ, seu Theologicæ informatæ per charitatem. Ponimus informationem charitatis, non vt quid essentialiter pertinet ad essentiam beatitudinis, sed vt quid prærequiritum ad eam per modum conditionis, quatenus per eam expellitur peccatum, quo existente actus fidei non meretur nomen *beatitudinis*, quia hæc denominatio incompatibilis est cum maxima miseria, qualis est peccatum lethale. Qua explicatione supposita.

Probatur hæc assertio ratione: Nam beatitudo supernaturalis huius vite debet consistere in eo actu intellectus, quo perfectiori modo Deus possidetur à nobis; sed huiusmodi est actus fidei, liquidem ex natura sua est possessio Dei, & est perfectissimus actus intellectus in hac vita, vt supponimus ex alibi dicendis; ergo beatitudo

do huius vite supernaturalis consistit in actu fidei.

**125** Nec proficit recursus ad contemplationem Dei altissimam ex dono sapientiæ. Nam omnis contemplatio supernaturalis, siue acquisita, siue infusa procedit elicitive, & immediate quoad substantiam à fide Theologica, donis Spiritus-Sancti concurrentibus ad modum illius: ergo prædictus recursus est maior confirmatio nostre assertionis. Antecedens probatur primò autoritate B. P. N. Ioannis à Cruce lib. 2. Ascens. Mont. Carm. cap. 2. vbi ait: *T callado puesto en fe, la qual sola es proximo, y proporcionado medio, para que el alma se vna con Dios, pues no ay otra diferencia, sino ser Dios visto, o creydo; asi por este solo medio se manifiesta Dios al alma en diuina luz*. Probatur secundò ratione: Nam, vt optimè inquit Div. Thomas loco supra relato ex 2. 2. ad vitam contemplatiuam principaliter pertinet contemplatio diuine veritatis: sed principium elicitiuum huius contemplationis in hac vita est fides, quia est cognitio obscura: ergo. *Maximè*: quia dona Spiritus-Sancti deserviunt virtutibus Theologicis: ergo in actibus donorum, prout ab actu fidei distinguantur, nequit consistere contemplatio, in qua beatitudo huius vite consistit.

**126** Nec refert, quòd cognitio fidei est obscura, & cognitio donorum est magis clara. Non (inquam) refert: Nam cognitio fidei, quantumvis obscura, est cognitio Dei secundum se; cognitio verò donorum, prout distinguitur ab ea, disponit ad actum fidei, vel manifestando obiecti credibilitatem, vel rectè iudicando de obiecto credito secundum veritatem diuinam; sed beatitudo debet consistere in cognitione pura diuine veritatis, vt supra vidimus ex D. Thoma: ergo in cognitione fidei consistit.

## §. II.

Opposita sententia, eiusque fundamenta.

**127** Opposita sententia, quam tenet Canus lib. 9. de Locis, Alvarez in præf. disp. 23. & alij, docet, beatitudinem huius vite supernaturalis consistere in actu charitatis. Pro qua arguitur primò: Nam beatitudo debet consistere in perfectissima operatione; sed actus charitatis est perfectissima operatio huius vite, vt docet Apost. 1. ad Corinth. 13. *Maior horum est caritas*: ergo non consistit in actu intellectus, sed in actu voluntatis. Minor cum consequentia consistit. Et maior probatur ex D. Thoma quæst. 4. art. 6. vbi loquens de beatitudine huius vite sic ait: *Consistit hæc beatitudo secundum Philosophum in operatione virtutis perfectæ*. Tum etiam: nam beatitudo

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

patriæ, & beatitudo naturalis consistunt in operatione perfectissima respectiue: ergo non est, cur beatitudo supernaturalis vite non consistat in perfectissima operatione.

Et confirmatur primò: Nam in illo actu consistit beatitudo huius vite, ad quem omnes alij actus huius vite ordinantur; sed huiusmodi est actus charitatis, iuxta illud Apost. 1. ad Thimoth. 2. *Finis præcepti est caritas, & iuxta illud Anselmi relati num. 34. Peruersus ordo est amare, vt intelligas; rectus verò intelligere, vt ames*: quam authoritatem exposuimus ibi de cognitione, & amore vite: ergo in actu charitatis consistit beatitudo.

Confirmatur secundò ex D. Thoma in præf. quæst. 3. art. 2. ad 4. vbi ait, quòd beatitudo in hominibus secundum statum præsentis vite est ultima perfectio, secundum operationem, qua homo coniungitur Deo; sed per actum charitatis perfectus, & intimus homo coniungitur Deo, quam per actum fidei, quia, vt inquit Doctor Angelicus infra quæst. 28. art. 1. ad 3. *Amor est magis vnitiuus, quam cognitio*: et ergo.

Ad argumentum respondet Alvarez, quòd licet caritas sit perfectior fide in esse virtutis, & quantum ad rationem meriti, fides verò est perfectior charitate in esse entis: beatitudo autem in quolibet statu debet consistere in actu perfectiori in esse entis, non autem in actu perfectiori secundum quid. Que doctrina est satis probabilis, eamque amplectuntur plures, & non ignobiles Theologi, necnon Thomista. Sed quia oppositam supponimus ex dicendis in tra. de Charitate, hæc solutio in sua probabilitate relicta.

**128** Aliter responderetur, distinguendo maiorem: *Debet consistere in perfectissima operatione* in ratione consecutionis factæ ab homine, concedo maiorem; in perfectissima operatione vt inque, nego maiorem. Nam ad rationem beatitudinis in quolibet statu potissimè desideratur, quòd fit consecutio obiecti beatificati aliis nec nomen *beatitudinis* adhuc analogice meretur. Vnde in illo actu debet consistere beatitudo pro omni statu, in quo saluatur ratio possessionis, & consecutionis; quidquid sit de alijs perfectionibus. Si ergo alie perfectiones illum comitantur, non est, vnde ei denegetur conceptus adæquatus *beatitudinis*. Actus autem fidei, quamvis sit in esse entis imperfectior actu charitatis, ratio verò consecutionis Dei non competit actu charitatis, sed fidei; ideoque in eo potius, quam in actu charitatis debet consisti beatitudo supernaturalis huius vite. ¶ Nec contra hoc obest prima probatio desumptæ ex D. Thoma: Quia D. Thomas intelligendus est de operatione perfectioris virtutis in ratione consecutionis. ¶ Neque secunda: Nam actibus, in quibus consistunt beatitudo patriæ, &

Bbb 2

bea-

beatitudo naturalis, convenit præcipue esse beatitudines, quia sunt possessiones objecti beatifici, & specialia alio titulo sunt operationes in esse nisi perfectissimæ.

Ad primam confirmationem respondetur, beatitudinem supernaturalem huius vite, vtpote imperfectam, & inchoatam, non petere, quod sit finis omnium aliarum operationum, maxime actus charitatis, qui secundum suam essentiam manet in patria, sed sufficere, quod sit consecutio imperfecta summi boni; quod non convenit actui charitatis, sed actui fidei. Neque est mirum, quod iste ad illum ordinetur: nam cum totus status vite includat ordinem ad statum patriæ, & actus charitatis secundum se pertinet ad statum patriæ, secus verò actus fidei, optime potest ad actum charitatis ordinari velut ad finem, quamvis in hoc non consistat beatitudo, propter rationem traditam in nostra assertione. ¶ Per quod constat ad secundam: Nam dato, quod homo per amorem intimius uniatu: Deo, quam per cognitionem; hæc autem unio non fit per modum consecutionis ab ipso homine; & hoc est præcipuum requisitum ad rationem beatitudinis.

129 Arguitur secundò: Nam beatitudo supernaturalis huius vite convenit homini, ut est viator, proindeque est via ad beatitudinem patriæ: ergo in illa operatione consistit, quæ magis accedit consecutioni beatitudinis patriæ; sed per actum charitatis magis accedit homo ad consecutionem beatitudinis patriæ: siquidem per illum mereatur vitam æternam & non per actum fidei, nisi prout est informatus charitate: ergo.

Confirmatur: D. Thomas infra quæst. 69. art. 1. iustos in hac vita appellat *beatos* propter spem beatitudinis futuræ, secundum illud Apost. ad Roman. 8. *Spe salvi facti sunt*; sed hæc spes fundatur in operibus meritorijs, & præcipue in charitate, quæ est principium principale meriti: ergo in actu charitatis consistit beatitudo huius vite.

Ad hoc argumentum cum confirmatione respondetur, aliud esse beatitudinem patriæ contineri virtualiter & moraliter in actu charitatis, & cæteris actibus meritorijs; aliud; beatitudinem formalem vite consistere formaliter in illis. Primum est verum; & hoc tantum probat argumentum, & intendit D. Thom. relatus in confirmatione. Secundum verò est falsum: quia ad veram & formalem rationem beatitudinis requiritur ratio consecutionis, & possessionis formalis, quæ suo modo datur in actu fidei, & non in actu charitatis. Nisi mavis dicere, quod actus charitatis est beatitudo moralis, quod non infirmatur, & hæc frequenter tribuitur à Scriptura actibus meritorijs, quibus divina lex adimpletur, & in quibus consistant beatitudines evangelicæ. Sed hoc genus beatitudinis non est

ad rem: quia sermo tantum est de beatitudine vite, prout habet similitudinem cum beatitudine patriæ, quoad formalem conceptum *beatitudinis*, scilicet quoad rationem possessionis, & consecutionis summi boni, quod est formale in eis, quæ participant, vel habent veram aliquam rationem beatitudinis.

## DUBIUM II. APPENDIX.

*An sit possibilis aliqua beatitudo naturalis: In quo actu consistat: Et in quibus existat?*

**P**RO coronide huius disputationis hoc dubium in presenti excitamus, quamvis ad Philosophiam moralem spectet, quia non parum conducit, & deservit beatitudinis supernaturalis. Sed unum ut certum supponimus, videlicet, perfectam beatitudinem tantum esse sitam in visione divinæ essentia. Sed quia rectè coheret, quod aliquid sit proprie tale, & non perfecte, ut liquet in accidente, quod absolute & proprie est ens, & non perfecte comparative ad substantiam; merito investigamus, an sit aliqua forma naturalis possibilis, quæ nomen *beatitudinis* proprie mereatur: quæ sit hæc forma: & in quibus invenitur? Quibus fiet satis sequentibus assertionibus.

## §. I.

*Prima assertio primo quæstio respon. deni.*

130 **D**icendum est primò, possibilem esse beatitudinem naturalem, cui nomen *beatitudinis* verè & proprie conveniat. Hæc assertio est communis inter antiquos Philosophos, qui sola ratione ducti hominè posse esse felicem & beatum cognoverunt, & evidenter demonstrarunt; sed beatitudo supernaturalis nequit per lumen naturale cognosci: ergo iuxta eorum sententiam possibilem est aliqua beatitudo naturalis. Eam expressè docet D. Thomas pluribus in locis præsertim 1. part. quæst. 62. art. 1. ubi loquens de Angelis ait: *Quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus affert, qui virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus. Quam beatitudinem naturalem homini concedit quæst. de Anim. art. 1. esse possibilem.*

Et probatur ratione: Nam possibilem est aliquis finis ultimus in ordine naturali, possibilem consecutio huiusmodi finis; sed in hac consecutione sita est ratio felicitatis naturalis: ergo possibilem est beatitudo naturalis. Minor constat à paritate beatitudinis supernaturalis perfectæ, quæ consistit in consecutione ultimi finis ordinis supernaturalis. Maior quoad primam partem est persè nota: nam omnis crea-

tura est destinata ad aliquem finem ultimum, alias casu produceretur à Deo. Quoad secundam verò probatur: Tum, quia impossibile est ordo ad aliquem finem, cuius consecutio est impossibile, quia ad impossibile nullus ordinatur: ergo possibilem est consecutio ultimi finis in ordine naturali. Tum etiam nam omnis creatura maxime intellectualis habet appetitum innatum ad suum ultimum finem; sed frustra esset appetitus ad illum, si consecutio illius esset impossibile, quia appetitus innatus, quoniam & elicitus, saltem efficax, non terminatur ad aliquid impossibile, ut probatum manet tract. de Angelis disp. 3. à num. 33. ergo consecutio ultimi finis ordinis naturalis est possibilem.

Reboratur hæc ratio: nam potest Deus creare hominem absque elevatione ad finem supernaturalem: ergo maneret tunc ordinatus ad aliquem ultimum finem naturalem; sed in consecutione huius ultimi finis consistit beatitudo naturalis, quæ est possibilem: ergo possibilem est aliqua beatitudo naturalis. Omnia constant præter minorem subsumptam. Quæ sic ostenditur: Tum, quia prædictus homo non foret necessario infelix: ergo possibilem est ei consecutio sui finis naturalis, in qua consistit sua beatitudo naturalis. Tum etiam: nam frustranea esset ordinatio ad talem finem, si per naturam, aut alia dona esset impossibilem consecutio illius.

Hinc confirmatur prædicta ratio: nam creatura intellectualis nunc producta, esse sit elevata ad finem supernaturalem, potest tamen præcindi à prædicta elevatione; sed sic præcisa manet eiusdem rationis cum creatura in puris naturalibus condita: ergo si homini condito in puris naturalibus est possibilem aliquis finis ultimus naturalis, aliquæ felicitas naturalis, etiam est possibilem homini nunc condito.

131 Respondetis huic rationi, ex ea non convinci possibilitatem beatitudinis naturalis, eò quod de ratione veræ beatitudinis est, quod omnis ordo potentia in ea sitat, & fatiet appetitum, alias non haberet, unde mereatur verè & proprie nomen *beatitudinis*. Nulla autem perfectio ordinis naturalis est talis conditionis, ut in ea sitat ordo totalis voluntatis, & fatiet illum.

Sed hæc evasio facile rejicitur, si prædicta ratio iterum falcitur: Nam possibilem est aliqua ultima perfectio intra ordinem naturalem, ad quam omnes perfectiones prædicti ordinis ultimæ tendant, & quæ appetitum innatum voluntatis fatiet; sed non est, cur huiusmodi perfectio non mereatur verè & proprie nomen *beatitudinis*, quamvis non ita perfecte sicut vivens clara Dei, propter rationem infra adducendam: ergo possibilem est perfectio naturalis, quæ mereatur verè & proprie nomen *beatitudinis* in hoc ordine. Maior quoad primam partem videntur evidens, si verum est, quod intra ordi-

nem naturalem datur aliquis verus ultimus finis, de cuius ratione est, quod intra eundem ordinem omnia ordinentur ad ipsum, & ipse ad nullum alium ordinetur, proindeque consecutio illius erit talis, ut omnes perfectiones ordinis naturalis ordinentur ad eam tanquam ad ultimum finem quo. Quoad secundam verò partem suadet: Nam de ratione ultimæ perfectionis est, quod fatiet appetitum, qui ad illum ordinatur; sed appetitus naturalis & innatus, quem habet homo secundum se, solum est ad perfectiones naturales, secus verò ad supernaturales, ut supponimus ex dictis in tract. de Visione: ergo perfectio ultima in ordine naturali fatiet appetitum. Maior liquet in appetitu, quem habet grave ad centrum, in cuius consecutione, quæ est ultima eius perfectio, plene satiatur.

## §. II.

*Secunda assertio secundum quæstum resoluens.*

132 **D**icendum est secundò, beatitudinem naturalem consistere in cognitione perfectissima naturali Dei Authoris naturalis cum conditionibus infra referendis. Hanc conclusionem defendunt Caiet. Ferrar. Montesinos, Godoy, N. salm. in præf. disp. 6. n. 21. & 26. Eamque docet D. Thomas ex Arist. lib. 10. Ethic. cap. 7. ubi Philosophus ait: *Optima enim hæc operatio: Est enim intellectus eorum, quæ in nobis est cognoscibilium, circa quæ intellectus. Et exponit D. Thomas lect. 10. his verbis: Dicitur est prius, quod felicitas est optima operatio; optima autem operatio inter humanas est speculatio veritatis: & secundum hoc hæc operatio est optima, quia inter omnia cognoscibilia optima sunt intelligibilia, & præcipue divina. Et sic in eorum speculatione consistit perfecta humana felicitas.*

Ex quibus verbis deducitur ratio fundamentalis nostræ conclusionis: Nam beatitudo naturalis, si est perfecta, debet consistere in operatione perfectissima per modum consecutionis, & possessionis ultimi finis naturalis; & si est imperfecta, in actu, qui illi assimilatur per modum consecutionis; sed Deus est ultimus finis naturalis, & cognitio perfectissima illius est affectio & possessio illius, secus verò amor perfectissimus Dei finis naturalis: ergo debet consistere in cognitione perfectiori Dei authoris naturalis. Hæc ratio est efficacissima, si vera sunt, quæ diximus dubio præcedenti, & dubio secundo, ubi evasiones illius præoccupate manent.

133 Hinc inferitur, quod huiusmodi beatitudo debet consistere persè primò in prædicta cognitione, prout est speculatio primæ causæ, quamvis persè secundò consistat in ea, prout est

practica. Ratio primi desumitur ex his, quæ docet D. Thomas supra quest. 3. art. 5. ubi ait loquens de beatitudine patriæ: *Dicendum, quod beatitudo magis consistit in operatione speculativa intellectus, quam practica. Quod patet ex tribus.* Et omnia prima ratione, quamvis efficax sit: *Secundò apparet idem ex hoc, quod contemplatio maxime queritur propter seipsam, actus autem intellectus practici non queritur propter seipsam sed propter actionem; ipsa autem actio ordinatur ad aliquem finem: unde manifestum est, quod ultimus finis non potest consistere in vita activa, qua pertinet ad intellectum practicum.* Quæ ratio efficax est pro contemplatione naturali. Ratio secundæ est: quia beatitudo in quolibet statu non est compatibilis cum summa miseria; sed cognitio purè speculativa Dei authoris naturalis, eisdem sit perfectissima, qualis est in demoniis, non excludit peccatum, quod est summa miseria: ergo, ut huiusmodi speculatio induat rationem *beatitudinis*, debet supponere, vel asserere secum cognitionem practicam dirigentem actiones humanas, & rectificantes voluntatem.

Hinc apparet non leve discrimen, quod reperitur inter beatitudinem perfectam supernaturalem patriæ, & viæ, & beatitudinem naturalem, quod, licet quælibet beatitudo consistat per se primo in speculatione; beatitudo autem patriæ, ex hoc ipso quod est speculatio, aufert omnem miseriam, reddique creaturam intellectualem impeccabilem, & hac ratione ratio practica est ratio non solum secundaria, sed etiam omnino materialis. Alia verò duplex beatitudo, ob oppositam rationem, requirit per se cognitionem practicam vel antecedenter, vel concomitanter dirigentem actus virtuosos, rectificantesque voluntatem; & propterea dubio præcedenti num. 124. asseruimus, requiri per modum conditionis informationem charitatis ad hoc, ut in actu fidei consistat beatitudo supernaturalis imperfecta huius viæ. Et propter eandem rationem, ad hoc ut speculatio perfecta diving veritatis naturalis obtineat verè & propriè rationem *beatitudinis*, debet præsupponere gratiam, & virtutes rectificantes potentias. Quod intelligi debet de homine nunc iuxta præsentem providentiam condito. Nam si loquamur de creatura intellectuali in puris naturalibus producta, maxime de Angelo, eodem modo philosophandum est de eo, ac de beato beatitudine perfecta patriæ: quia eius voluntas est omnino rectificata circa finem naturalem, ut alibi diximus. Quid verò dicendum sit de homine sic condito, ex infra dicendis patebit.

134 Inferitur *secundò*, beatitudinem naturalem non consistere in speculatione alterius cuiuscunque objecti etiam substantiarum separatarum, nec in quolibet cognitione speculativa

primæ causæ, sed in contemplatione quietæ, & stabili illius. Hoc dicimus propter motum diffusivum, quo prædicta contemplatio inquiretur. Et ratio primi est: quia beatitudo debet consistere in speculatione ultimi finis: omnis enim alia speculatio ad illum ordinatur, sicut amor cuiuscunque objecti ad amorem ultimi finis ordinatur; sed nulla substantia separata præter Deum habet rationem ultimi finis naturalis: ergo beatitudo naturalis non consistit in speculatione substantiarum separatarum, sed in sola speculatione Dei finis, vel causæ naturalis. Et ad hunc sensum trahendi sunt Philof. & Div. Thomas, dum aiunt, beatitudinem naturalem consistere in speculatione intelligibilium: & propterea addunt *maximè divinorum*. Ratio secundæ per se patet: nam inquisitio veritatis ordinatur per se ad quietam, & tranquillam speculationem illius: ergo in hac debet consistere beatitudo naturalis.

135 Inferitur *tertiò*, hominem in hac vita esse capacem alicuius beatitudinis naturalis, quæ partim sit talis sine respectu ad beatitudinem alterius viæ, & partim sit talis respectivè ad beatitudinem alterius viæ. Præcipua pars huius corollarij ostenditur: nam homo, dum est in hac vita, est capax alicuius beatitudinis supernaturalis, quia in aliquo vero sensu est possessio Dei finis supernaturalis; sed etiam homo in hac vita pervenire potest ad perfectissimam cognitionem speculativam Dei finis naturalis proportionatam suæ naturæ, in qua sita est beatitudo naturalis: ergo.

Diximus, *Qua partim sit talis sine respectu ad beatitudinem alterius viæ*: quia cognitio, quæ de Deo auctore naturali in hac vita acquiri potest, non ordinatur ad cognitionem alterius viæ: eò quod modus cognoscendi huius viæ per species abstractas à phantasmatibus respectivè ad hominem est perfectior, sicut & conaturalior, quam modus cognoscendi alterius viæ. Diximus etiam, *Et partim sit talis respectivè ad beatitudinem alterius viæ*: quia respectivè ad beatitudinem alterius viæ potest hæc dici perfectior, quatenus in alia vita libera est ab omnibus molestiis, & sollicitudinibus, quas inferunt passiones, secus verò beatitudo huius viæ. Ad utranque requiritur per modum conditionis, quod homo sit in gratia, & cum virtutibus moralibus, ut diximus num. 133.

136 Inferitur *quartò*, beatitudinem perfectam non consistere in quacunque speculatione Dei, sed in ea, quæ resultat ex nobilioribus effectibus, v. g. beatitudinem perfectam naturalem Angeli, vel consistere in cognitione naturali Dei, quæ resultat ex cognitione totius universi; vel sit totum hoc univèrsim cognosci unica cognitione non potest, consistere in cognitione Dei, quæ resultat ex cognitione principalium effectuum, seu partium huius universi, v. g. Ange-

ge-

gelorum, Cælorum, elementorum, & animatum nostrarum, vel saltem effectus principalissimi, pura Angeli supremi. Sed quia beatitudo ex suo conceptu petit esse continua, & nulla alia operatio est permanentior, & diuturnior, quam cognitio Dei, quæ resultat in Angelo ex cognitione sui, quæ, ut alibi diximus, est illi necessaria quoad exercitium, & non alia, propterea opportunius diximus constituere beatitudinem naturalem Angeli in ea. Nisi mavis dicere, quod perpetuitas non est proprietas beatitudinis naturalis, sicut est beatitudinis supernaturalis perfectæ; & aliunde cognitio Dei, quæ resultat ex sui cognitione, ordinatur ad cognitionem Dei, quæ resultat ex cognitione totius universi, tanquam pars ad totum.

Ex quo liquet, beatitudinem naturalem non consistere in cognitione immediata Dei authoris naturalis: quia hæc coincidit cum visione beata, in qua consistit adæquata & perfecta beatitudo patriæ, prout est simul cognitio Dei authoris supernaturalis. Vnde consistere debet in cognitione Dei authoris naturalis, quæ resultat, ex effectibus, sive terminetur immediate ad effectus, & secundariò ad Deum, ut in Angelis; sive cognitio sit distincta à cognitione effectuum, & terminata immediate ad ipsum Deum, ut in nobis pro hoc statu, qui per discursum formalem ex effectibus pervenimus ad cognitionem causæ.

## §. III.

*Assertio tertia tertio quæsto satisfaciens.*

137 **D**icendum est *tertiò*, beatitudinem naturalem defectò in aliquibus existerè. Et probatur ratione: nam appetitus naturalis debet saltem in aliquibus suum effectum assequi, alioquin argueretur esse frustraneum & inanem; sed omnis creatura intellectualis habet appetitum naturalem ad felicitatem naturalem: ergo existit defectò in aliquibus. ¶ Et confirmatur: Nam absurdum videtur asserere, quòd si Deus omnes creaturas intellectuales in puris naturalibus conderet, nullam defectò suam finem vitium consequenturam esse; sed creatura intellectualis non est, quoad hanc partem, peioris conditionis, si elevator ad finem supernaturalem, quia nec gratia destruit naturam, nec beatitudo supernaturalis est incompatibilis cum naturali: ergo defectò existit in aliquibus.

138 Hinc facile potest colligi, in quibus existat. Existit imprimis in Angelis beatis: nam si habuerunt illam in primo instanti suæ creationis, ut docet D. Thomas 1. part. quest. 62. art. 1. non est cur deneganda sit eis in statu beatitudinis. *Maximè*: quia Angelis est necessaria quoad exercitium cognitio, & amor Dei finis naturalis; sed his operationibus nihil deficit

ad rationem beatitudinis, supposita gratia, & virtutibus rectificantibus voluntatem; quæ existebant in Angelo in primo instanti suæ creationis, & existunt in statu beatitudinis: ergo Angelus habuit beatitudinem in statu viæ, illamque habet in statu patriæ. Intercedit tamen hoc discrimen in utroque statu, quòd beatitudo sub deo in beatitudine est perfecta in statu patriæ, & quodammodò potest dici imperfecta in statu viæ: nam quamvis utraque habeat eandem prædicatam intrinsicam, in patria comorat beatitudinem perfectam supernaturalem, ex vi cuius beatitudo naturalis est diuturna, & perfecta; ex cuius defectu in via non est perpetua, ut constat in Angelis malis, in quibus adsunt omnia, quæ intrinsicè desiderantur ad beatitudinem naturalem, sed quia non comorat existentiam gratiæ, nec nomen *beatitudinis* meretur: pariformiter ergo discurrendum est circa perfectionem, & imperfectionem beatitudinis quoad utrunque statum in Angelis bonis.

139 Existit etiam in animabus beatis: quia habent cognitionem naturalem Dei in tota perfectione sibi possibili, quæ resultat ex cognitione sui, & ex cognitione distincta aliorum objectorum, quæ cognoverunt in hac vita, quorum species in statu separationis conservant, & ex cognitione aliorum objectorum per species in illo statu inditas. Aliunde tam ratione status, quam ratione beatitudinis perfectæ firmantur in bono, neque ibi adest timor de eius amissione, aut alicuius miseria,

140 Existit etiam in primis parentibus in statu iustitiæ originalis, ut non obscure docet D. August. 11. de Civit. Dei cap. 12. Et probatur ex doctrina D. Thomæ quest. 18. de Verit. in corp. & ad 1. nam perfectiorem cognitionem Dei authoris naturalis habuerunt primi Parentes in statu innocentie, quam habent homines post lapsum, sed satis probabile est, aliquos post lapsum in hac vita consequi beatitudinem naturalem, quamvis difficile sit determinare, in quibus existat, vel existerit: ergo citra dubium debet concedi, primos Parentes illam habuisse in statu innocentie.

## §. IV.

*Sententia primæ assertionis opposita.*

141 **A**dversus nostram primam conclusionem tenent Cano lib. 9. de Locis cap. 9. & Vazquez 1. part. disp. 226. cap. 2. & in præf. disp. 12. cap. 6. quibus merito aggregari potest Egidius, qui lib. de Beatit. quest. 1. art. 3. §. 4. asserit, esse possibilem beatitudinem naturalem, & defectò futuram, si creatura intellectualis conderetur in puris naturalibus, vel in statu naturæ integræ, secus verò supposita elevatione ad finem supernaturalem.

Et

Et arguitur *primò*: Nam forma illa, quæ ex se est compatibilis cum summa miseria, qualis est peccatum, non meretur verè & propriè nomen *beatitudinis*; sed omnis forma naturalis ex se est compatibilis cum peccato: ergo non est possibilis beatitudo naturalis. Minor probatur: nam in Angelis malis dantur omnes perfectiones naturales, quæ existunt in Angelis bonis; sed in Angelis malis coexistunt cum peccato lethali: ergo omnis forma naturalis est compatibilis cum peccato lethali.

Et confirmatur: Nam de ratione verè beatitudinis est, quòd auferat potentiam peccandi; sed nulla est forma naturalis, quæ reddat naturam intellectualem impeccabilem: ergo non est possibilis beatitudo naturalis.

Ad argumentum respondetur negando minorem: Nam inter formas, & perfectiones naturales continetur amor efficax Dei auctoris naturalis, qui ex seo conceptus est incompatibilis cum peccato lethali, cum repugnet hominem esse aversum à Deo sine supernaturali peccatum lethale, & esse conversum ad Deum finem naturalem per amorem super omnia. Hic autem amor est in Angelis bonis, possetque esse in hominibus conditis in puris naturalibus, & in hominibus, qui conderentur in natura integra integritate ordinis naturalis. Ad probationem concedimus, quòd in Angelis malis sunt omnes perfectiones naturales quoad entitatem, quæ existunt in bonis, atque ideo est in illis forma, quæ in bonis meretur nomen *beatitudinis naturalis*; & forma, quæ in bonis est amor efficax super omnia Dei finis naturalis. At nec prima meretur verè & propriè nomen *beatitudinis* in Angelis malis, quia non connotat exclusionem peccati, ut de beatitudine supernaturali huius vitæ dubio præcedenti dictum est: nec auctor Dei naturalis, qui existit in illis, est absolute efficax, & super omnia propter dicta tract. de Angelis disp. 3. num. 13.

Ad confirmationem respondetur, solam esse propriam beatitudinis absolute perfectæ, qualis est beatitudo supernaturalis patriæ, reddere naturam ab intrinseco impeccabilem: ideoque, quamvis beatitudo supernaturalis huius vitæ verè obtineat rationem *beatitudinis*, non reddit hominem impeccabilem. Adde: quòd Angelus ex vi felicitatis naturalis est ab intrinseco impeccabilis directè intra ordinem naturalem, ut diximus loco citato à num. 14. Idemque potest probabiliter dici ratione status de anima rationali in statu separationis, propter ibi dicta à num. 172.

142 Arguitur *secundò*: Nam si homini esset possibilis beatitudo naturalis, posset illam consequi viribus naturæ; sed hoc repugnat: ergo non est homini possibilis beatitudo naturalis. Maior est certa: quia esset in homine appetitus ad eam, & frustra esset appetitus

maximè imatus, si non haberet ex se vires sufficientes ad eius consecutionem. Minor verò probatur: nam nulla forma meretur nomen *beatitudinis*, nisi connotet exclusionem peccati lethalis; sed vires naturales non sufficient ad expellendum peccatum lethale: ergo viribus naturæ nõ posset consequi beatitudinem naturalem.

Ad hoc argumentum respondetur, satis esse ad possibilitatem beatitudinis naturalis, quòd sit possibilis aliqua creatura, in qua nullum supponatur peccatum, & viribus suæ naturæ possit illam consequi. Et talis est Angelus, qui viribus solius naturæ potest elicere cognitionem perfectissimam Dei auctoris naturalis, & dilectionem naturalem super omnia ipsos Dei. Idemque proportionabiliter potest dici de homine condito in puris naturalibus, maximè si conderetur in integritate naturæ. In homine nunc existenti, in quo supponitur peccatum originale, fatetur requiri gratiam ad excludendum peccatum, cuius exclusio necessàriò præsupponi debet ad veram rationem cuiusvis beatitudinis; peccato tamen excluso per gratiam, ipsa natura solis suis viribus potest pervenire, tam in statu separationis, quam in statu huius vitæ ad perfectam cognitionem Dei auctoris naturalis, potestque elicere amorem efficacem, & super omnia Dei finis naturalis, & observare omnia præcepta naturalia saltem in statu separationis. Et hoc sufficit, ut intra ordinem naturæ sit possibilis beatitudo aliqua naturalis.

143 Arguitur *tertiò*: Nam de ratione beatitudinis est, quòd sit operatio perpetua, vel saltem diuturna, operatio enim, quæ cito transit, vera beatitudo esse non potest; sed in homine non potest absque Dei gratia inveniri aliqua operatio intellectus, aut voluntatis perpetua, vel diuturna circa Deum: ergo neque est ei possibilis beatitudo naturalis.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd in beatitudine naturali, quæ habetur post hanc vitam, datur tam in Angelo, quam in homine perpetua duratio. Hæc autem perpetuitas non requiritur ad beatitudinem huius vitæ, quia est imperfecta; ut patet in Angelis malis, & primis parentibus, qui creati fuerunt cum beatitudine naturali, & tantum illam habuerunt per vnicum instantem, aut per parvum tempus. Et confirmari potest beatitudine naturali huius vitæ, quam admittit ipse Vazquez, cuius est hoc argumentum.

144 Arguitur *quartò*: Nam ad rationem beatitudinis requiritur, quòd sit ultimus finis quo; sed, supposita elevatione creaturæ rationalis ad finem supernaturalem, nulla est forma naturalis, quæ possit habere rationem ultimi finis: ergo respectu creaturæ ad prædictum finem elevate non est possibilis aliqua beatitudo naturalis. Minor probatur: nam, supposita prædicta elevatione, huiusmodi forma vel ordinatur

tur ad aliam ultimum finem, vel non ordinatur? Si dicatur primum: ergo non habet rationem ultimi finis: est enim contra rationem ultimi finis ad alium ordinari. Si dicatur secundum: ergo non meretur nomen *beatitudinis*, ut de Angelis malis supra diximus.

Ad hoc argumentum respondetur, ex eo tantum sequi, beatitudinem naturalem non esse perfectam beatitudinem, quia ad aliam ordinatur. Sed non est contra rationem beatitudinis imperfectæ, seu intra ordinem naturalem, quòd ad aliam ordinetur altioris ordinis: esset tamen contra illam, quòd ordinaretur ad aliam formam, seu perfectionem ordinis naturalis. Sicut non est contra rationem beatitudinis supernaturalis perfectæ, quòd ad unionem hypostaticam ordinetur: esset tamen contra rationem illius, quòd ad aliam formam ordinis supernaturalis & non hypostaticam ordinaretur.

145 Arguitur *ultimò*: Nam sicut beatitudo perfecta supernaturalis satiat omnem appetitum hominis, ita beatitudo naturalis petit satiare appetitum naturalem illius; sed nulla est possibilis forma naturalis, quæ appetitum naturalem satiet: ergo nulla est possibilis beatitudo naturalis. Minor probatur: nam appetitus naturalis hominis est ad omne bonum naturale, & propterea diximus tract. præced. ultimum finem peccatoris non esse aliquod bonum in particulari, sed omne bonum proprium in tota sua latitudine: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, ex eo deductum non esse possibilem aliquam beatitudinem adhuc imperfectam in via, eò quòd nullam est bonum particulare (adhuc Deus ut possessus per fidem) quod satiet omnem appetitum hominis. Hoc non obstant, omnes concedunt contra Vazquez huiusmodi beatitudinem: Non est ergo, cur ex hoc capite denegari debeat beatitudo naturalis, quamvis non satiet omnem appetitum hominis: quia hoc est proprium beatitudinis patriæ, & absolute perfectæ.

Præterquamquòd, licet beatitudo naturalis imperfecta, quæ haberi potest in via, non satiet appetitum hominis, hoc tamen potest coneedi beatitudini naturali perfectæ, quæ habetur in statu separationis: ad quòd sufficit, quòd perveniat ad ultimum perfectionem intra ordinem naturæ, qualis est cognitio speculativa Dei auctoris ipsius naturæ, & amor efficax, & super omnia illius, & quòd immobiliter illi adhareat, ut Angelo contingit ex vi suæ ultimæ determinationis, & homini ex vi status; his enim concessis, quidquid homo, aut Angelus appetit, semper est per ordinem ad prædictas perfectiones. Unde appetitus naturalis sufficienter sibi satiat, si ad prædictas perfectiones perveniat. Hoc autem non habet locum in beatitudine naturali, quæ in via haberi ab homine po-

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

aliqua beatitudo naturalis &c.

ca: quia eius voluntas non est determinata ad bonum, & hac ratione potest plura appetere extra ordinem ad prædictas perfectiones, & eandem rationem solam convenit ei ratio beatitudinis imperfectæ, adhuc intra lineam beatitudinis naturalis: sicut beatitudo supernaturalis huius vitæ ex hoc capite etiam est imperfecta.

Aliud argumentum solet adduci desumptum ex appetitu, quem creatura rationalis habet ad visionem claram Dei. Pro quo videri debent, quæ diximus tract. de Visione Dei, dub. secundo.

g. V.

Sententia secundæ assertioni adversaria.

146 PRæcipua opinio, relicta alijs minoris momenti, nostræ secundæ assertioni contraria docet, beatitudinem naturalem consistere in actu naturalis dilectionis Dei super omnia. Hanc tenet præcipue Scotus cum eius discipulis. Et arguitur *primò*: Nam beatitudo naturalis sive imperfecta, sive perfecta debet consistere in perfectissima operatione; sed amor efficax Dei finis naturalis est perfectior, quam cognitio naturalis illius: ergo beatitudo naturalis consistit adminis principaliter in dilectione naturali Dei super omnia. Minor probatur ex D. Thoma quasi. 82. art. 3. ubi docet, quòd amor rerum, quæ sunt supra nos, est perfectior, quam earum cognitio, & propterea charitatis est perfectior fide.

Et confirmatur: Nam beatitudo naturalis est ultimus finis quo intra ordinem naturalem; sed amor naturalis Dei super omnia est ultimus finis quo intra ordinem naturalem: ergo in amore Dei naturali consistit beatitudo naturalis. Minor probatur: nam ad amorem Dei naturalem ordinatur, omnis cognitio Dei auctoris naturalis, sive in via, sive in patriæ iuxta illud Anselmi lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 1. ubi ait: *Per versus ordo est amare, et intelligi: gausrectus vero intelligere, et amari.*

147 Ad argumentum sunt, qui respondeant, sufficere ad rationem beatitudinis naturalis, quòd operatio, in qua consistit, sit perfectior in esse consecutionis, non verò requiri, quòd sit perfectior in esse entis. Nam solum est proprium operationis, in qua consistit beatitudo supernaturalis perfecta, quòd sit absolute & simpliciter perfectior. Et ob hanc rationem n. 128. diximus, beatitudinem supernaturalem via consistere in actu fidei, quia competit ratio possessionis, quamvis sit absolute & simpliciter imperfectior actu charitatis. Et consequenter ad hanc solutionem potest responderi ad confirmationem, quòd beatitudo naturalis adhuc perfecta non petit, quòd sit finis omnium operationum intra ordinem naturalem, sicut de bea-

Ccc

ti,

itudine supernaturali viz dictum est loco citato.

Sed hæc solutio non est consona doctrinæ Div. Thomæ, & Arist. Quia uterque lib. 10. Ethic. cap. 7. docet, operationem, in qua consistit felicitas naturalis, esse absolute & simpliciter optimam, & ultimum finem. Præsertim, quia intellectus est potentia absolute perfectior voluntate, non solum in ratione potentie obedientialis, sed etiam in ratione potentie naturalis; sed quia in ratione potentie obedientialis est perfectior, potissimum eius actus est absolute & simpliciter perfectior perfectissimo actu voluntatis: ergo perfectior actus intellectus in ratione potentie naturalis est absolute perfectior potissimo actu voluntatis sub eadem ratione: iam sic; sed perfectissima speculatio Dei authoris naturalis est actus perfectissimus intellectus in ratione potentie naturalis, & amor efficax Dei naturalis est etiam perfectissimus actus voluntatis sub eadem ratione: ergo speculatio naturalis Dei perfectissima perfectior est absolute, & simpliciter naturali amore Dei super omnia.

148 Aliter ergo respondetur ad argumentum, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, desumptam ex D. Thoma, dicendum est, sermonem ibi tantum esse, quando cognitio non tendit ad rem superiorem per speciem propriam, & amor tendit ad rem prout est in seipsa, ut contingit in amore charitatis in via, & in cognitione hieci. Ceterum si cognitio tendit ad obiectum per speciem propriam ipsius, ut contingit in Angelo inferiori respectu superioris, & in visione Dei, perfectior est absolute & simpliciter cognitio, quam amor. Et similiter si tam cognitio, quam amor tendunt ad obiectum, prout reluctet in aliquo eius effectu, sive pertineat ad ordinem superiorem, sive ad inferiorem, perfectior est cognitio, quam amor. Tota hæc doctrina deducitur clarè ex his, quæ docet Div. Thomas loco relato. Et hoc posteriori modo se habent tam cognitio, quam amor Dei naturalis: quia nullus actus naturalis terminatur ad Deum, secundum modum quem habet in seipso, aliàs esset naturalis, ut supponitur; & esset supernaturalis, quia non aliâ ratione docent communiter Theologi, visionem claram Dei, adhuc ut authoris naturalis, esse supernaturalem, nisi quia terminatur ad ipsum, secundum modum quem habet in seipso, quæ ratio æquè militat in amore. Ex quo deducitur discrimen repertum inter amorem, charitatis regulatum per fidem, & amor Dei naturalem regulatum per cognitionem itidem Dei naturalem: quòd, cum actus charitatis non reguletur per cognitionem, quæ immediate correspondet speciebus representantibus res creatas, sed per actum

fidei, per quem plus credimus, quam cognoscimus, & per quem credimus perfectiones Dei in seipsis, propterea per actum charitatis diligimus Deum in seipso, ideoque est perfectior omni cognitione, quam habemus in via. Ceterum amor naturalis Dei regulatur immediate per cognitionem, quæ immediate correspondet speciebus representantibus effectus creatos, & non per actum fidei, & hac ratione solum se extendit ad Deum, prout representatur in effectibus, & ob eandem rationem non debet esse perfectior cognitione.

Ad confirmationem respondetur negando minorem, quia, ut inquit Div. Thomas 3. Contra gent. cap. 37. Hæc (id est, contemplatio veritatis, in qua vltima felicitas hominis sita est) ad nihil aliud ordinatur sicuti ad finem, cum contemplatio veritatis propter seipsam queratur. Vbi loquitur de vltima felicitate ex genere. Ad probationem, & auctoritatem Anselmi dicendum est, loqui ibi de quacunque cognitione huius vite comparative ad amorem charitatis; secus verò de omni cognitione naturali in ordine ad amorem naturalem, propter proximè dicta.

149 Arguitur secundò. Nam dilectio Dei naturalis efficax, & super omnia ex se est incompatibilis cum peccato, secus verò perfectissima contemplatio Dei authoris naturalis: ergo beatitudo naturalis potius debet consistere in amore Dei naturali efficaci, & super omnia, quam in contemplatione Dei authoris naturalis. Paret consequentiam: nam ratio postulat, quòd beatitudo potius constituitur per formam, quæ magis elongatur à miseria, quam per eam, quæ ex se non dicit oppositionem cum ea.

Neque effugies difficultatem, si dicas, quòd beatitudo naturalis non consistit in speculatione Dei, nisi prout connotat expulsiorem peccati, & sic in demonibus, & in pueris decedentibus cum solo originali speculatione Dei non meretur nomen beatitudinis. Non(inquam) effugies: Nam dilectio Dei naturalis, si est efficax & super omnia, dicit conversionem absolutam ad Deum vltimum finem naturalem, quæ ex se incompatibilis est cum averfione a Deo sine supernaturali imbibita in omni peccato lethali: hæc incompatibilitatem ex se non importat contemplatio optima primæ causæ, sed ex eo, quòd accidentaliter supponat gratiam habitualem: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd in eodem sensu, quo amor naturalis Dei ex se est incompatibilis cum peccato lethali, etiam contemplatio naturalis Dei est incompatibilis cum illo. Quod ut melius declaretur, ponamus exemplum in Angelis: In illis enim vel verificatur amor efficax Dei naturalis, & super omnia, ut in bonis, vel tantum prædictus amor quoad

entitatem, & non quoad denominationem, ut in malis, iuxta dicta num. 141. In hoc eodem sensu verificatur, quòd optima speculatio Dei authoris naturalis in eis reperita ex se meretur nomen beatitudinis naturalis; vel privatur prædicta denominatione. Et non tantum ex his, quæ accidentaliter connotant: nam prædicta contemplatio infert necessariò quoad exercitium amorem, itant in bonis infert amorem absolutum, efficacem, & super omnia; & in malis non infert amorem omnibus modis efficacem, & super omnia. Manifestum est autem, quòd cognitio ita inferens amorem, eandem incompatibilitatem, vel compatibilitatem importat ex se cum peccato, ac amor ex illa illatus. Et

quod dicimus de Angelis, proportionabiliter applicari debet homini in statu se parationis ratione status. Porrò amor Dei naturalis, qui absolute sit super omnia, qualis reperitur in Angelis bonis, ex se non excludit peccatum; sed si quod daretur, ut expelleretur, iam supponeret illud expulsam antecederet per gratiam habitualem, ut contingit in nobis pro hoc statu. Et ad hunc sensum etiam contemplatio naturalis Dei inferens prædictum amorem supponit peccatum expulsam.

Adversus tertiam assertionem nulla militat sententia: neque adeo aliquod argumentum, cuius solutio ex dictis non maneat parata.



Faint, mostly illegible text from the reverse side of the page, appearing as bleed-through or ghosting.

Faint, mostly illegible text from the reverse side of the page, appearing as bleed-through or ghosting.