

finem, post assecutionem vero ut quietatio quædam in fine. Non potest autem esse quod voluntas nunc quietetur in fine in quem prius tendebat, nisi quia voluntas alio modo se habet ad finem quam prius, vel è converso. Illud ergo quod facit voluntatem hoc modo se habere ad finem, ut voluntas quietetur in ipso, est ultimus finis interior, qui primo conjungit exteriori fini; sicut si alicujus finis exterior sit pecunia, finis interior erit possessio pecuniæ, per quam homo se habet ad pecuniam, ut voluntas in ea quietetur. Cum ergo ultimus finis quasi exterior humanæ voluntatis sit Deus, non potest esse quod alicujus actus voluntatis sit interior finis; sed ille actus erit ultimus finis interior quo primo hoc modo se habebit ad Deum, ut voluntas quietetur in ipso. Hæc autem est visio Dei secundum intellectum, quia per hanc fit quasi quidam contactus Dei ad intellectum; cum omne cognitum sit in cognoscente, secundum quod cognoscitur; sicut etiam corporalis tactus ad delectabile corporeum inducit quietationem affectus. Et ideo ultimus finis hominis est in actu intellectus: & ita beatitudo, quæ est ultimus finis hominis, in intellectu consistit. Tamen id quod est ex parte voluntatis, scilicet quietatio ipsius in fine, quod potest dici delectatio; est quasi formaliter complexus rationem beatitudinis, sicut superveniens visioni, in qua substantia beatitudinis consistit; ut sic voluntati attribuitur & prima habitudo ad finem, secundum quod assecutionem finis appetit, & ultima secundum quod in fine jam assecuto quietatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit quod beatitudo sit in voluntate, sicut suum obiectum, non autem quasi ejus actus.

Ad secundum dicendum, quod delectatio requiritur ad beatitudinem quasi forma completiva beatitudinis: quia delectatio perficit operationem ut quidam finis superveniens, velut si juvenibus superveniat pulchritudo, quæ juventutem decorat, ut dicitur X. Ethic. cap. iv. vel vi.

Ad tertium dicendum, quod charitas pro tanto dicitur esse altior virtus cæteris quæ sunt in via, quia ipsa est quæ ordinat omnes in Deum, ipsa est etiam cuius erit in patria ultima quietatio in Deum. Hoc tamen non dat ei quod actus ejus sit substantia ipsa beatitudinis; sed vel inclinatio quædam in ipsam, sicut in statu viæ, vel quietatio in ipsa, sicut in statu patriæ.

Ad quartum dicendum, quod actus corporis non potest pertingere ut assequatur bonum animæ; sed actus intellectus potest pertingere ad assequendum bonum quod voluntas appetit: & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod per affectum homo perfectius Deo conjungitur quam per intellectum, in quantum conjunctio quæ est per affectum, supervenit perfectæ conjunctioni quæ est per intellectum, perficiens, & decorans eam; sed tamen oportet quod prima conjunctio sit semper per intellectum. Dilectio enim prius inclinatur in conjunctionem perfectam appetendam, quam intellectus perfecte conjungat, quamvis non prius quam intellectus quoquo modo cognoscat, eo quod appetitus non potest esse incogniti omnino; & ideo dicit Hugo, quod scientia foris manet, ubi dilectio intus est.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut

(1) Al. in seipsa. (2) Al. aliam.

ex jam dictis patet, secundum hoc in actu intellectus beatitudo hominis constituitur quod per ipsum est prima conjunctio hominis ad suum ultimum finem exteriorem, cui intellectus conjungitur, in quantum cognoscit ipsum. Illud autem quod est cognitum per intellectum practicum, non potest esse ultimus finis exterior, quia cognitio intellectus practici ordinatur ad cognitum sicut causa ad effectum. Effectus autem alicujus non potest esse ultimus finis ejus, quia perfectio causæ non dependet ab effectu, sed è converso: & ideo impossibile est quod beatitudo in actu intellectus practici consistat, sed solum in actu intellectus speculativi; & inde est quod omnis cognitio practica est propter aliquod aliud appetibile; sed cognitio speculativa magis appetitur propter seipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum cui intellectus speculativus conjungitur per cognitionem, est communius bono cui conjungitur intellectus practicus, in quantum intellectus speculativus magis separatur à particulari quam intellectus practicus, cujus cognitio in operatione perficitur, quæ in singularibus consistit. Sed hoc est verum quod assecutio finis, ad quem pervenit intellectus speculativus, in quantum hujusmodi, est propria assequenti; sed assecutio finis quem intellectus practicus intendit, potest esse propria, & communis, in quantum per intellectum practicum aliquis se, & alios dirigit in finem, ut patet in rectore multitudinis; sed aliquis ex hoc quod speculatur, ipse singulariter dirigitur in speculationis finem. Ipse autem finis intellectus speculativi tantum præminet bono intellectus practici, quantum singularis assecutio ejus excedit communem assecutionem boni intellectus practici: & ideo perfectissima beatitudo in intellectu speculativo consistit.

Ad secundum dicendum, quod perfectius est habere aliquam perfectionem, & transiungere ipsam in alterum, quam solum habere eam in seipso. Non enim alio modo intelligi potest comparatio dictarum perfectionum, eo quod perfectio alicujus ut est causa, non potest esse; nisi simul sit perfectio ejus (1) in seipso. Contingit autem majorem esse perfectionem alicujus prout in se perfectum est, quam secundum quod est causa alterius, quando non eandem perfectionem communicat, vel non tantam sicut habet; sicut major est perfectio quæ consideratur in Deo secundum quod in se consistit, quam secundum quod (2) alia causat; & sic major est perfectio speculatoris in quantum in se in speculando perfectus est, quam fabri in quantum facit cultellum. Perfectior autem esset ille qui speculando alios speculatores æqualiter sibi constitueret, quam ille qui ipse solus posset speculari.

Ad tertium dicendum, quod finis, & ea quæ sunt ad finem, non oportet esse conformia, quasi sunt unius generis; sed oportet ibi esse conformitatem proportionis, ut scilicet ea quæ sunt ad finem sint proportionata ad finem inducendum; & hoc modo virtutes conformantur beatitudini, quia ad beatitudinem inducunt per modum dispositionis, & meriti.

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculativus simpliciter practico nobilior est, cum sit propter seipsum, practicus vero propter opus: nec intellectus practicus legem ei ponit: non enim dirigitur intellectus speculativus in iudicando de veritate rerum secundum aliquam legem ab intellectu practico positam; sed intellectus practicus legem ponit propter

ter intellectum speculativum, ut dicit Philosophus in VI. Ethic. cap. 11. dum ordinat qualiter aliquis ad perfectionem speculativi intellectus debeat pervenire; & ex hoc ostenditur intellectus practicus esse subserviens speculativo.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod sicut in rebus naturalibus se habet motus ad terminum, ita in voluntariis se habet appetitus finis, & eorum quæ propter finem appetuntur, ad consecutionem finis: & ideo sicut quando res naturalis pervenit ad terminum, cessat motus ejus; ita voluntas cum habet quod quærit, appetitus ejus desinit, conversus in amorem, vel delectationem. Beatitudo ergo cum sit finis, ad quem referuntur omnia desideria, oportet quod sit tale aliquid quo habito, nihil ulterius desiderandum restet. Quilibet autem naturaliter esse desiderat, & permanere in bono quod ipse habet: & ideo ab omnibus beatitudo tale aliquid esse ponitur quod immobilitatem habeat, & perpetuitatem. Sed de immobilitate, & perpetuitate beatitudinis humanæ aliqui diversimode judicaverunt. Quidam enim dixerunt, quod de ratione humanæ beatitudinis non erat perpetuitas absolute, sed perpetuitas respectu vitæ hominis. Nec tamen in hac perpetuitate consideranda est immobilitas quæ privaret potentiam ad immutacionem, sed quæ tantum privaret immutationis actum. Et hæc fuit opinio Platonis, ut tangitur I. Ethic. cap. x. vel xi. Posuit enim, illum hominem esse beatum in hac vita cujus beatitudo continuatur usque ad mortem ipsius. Sed quia conditio hominis, quantumcumque perfecti, in hac vita mutari potest, & de contingenti futuro non possumus habere certum iudicium; ideo de nullo homine ante mortem scire possumus, an sua perfectio continueret sibi usque ad finem; sed in ejus fine sciri poterit, si usque ad finem continuata est: & ita nullus potest dici beatus nisi in morte sua. Hanc autem positionem Philosophus improbat: quia inconveniens est ponere quod aliquis debeat dici beatus quando non est, & quod non possit dici (3) quando est. Si ergo beatitudo est in vita ista, si aliquis est beatus, dum vivit, beatus est; cum autem mortuus est, beatus non esset; & ita magis potest dici beatus cum vivit quam cum mortuus est. Unde Philosophus ibidem ponit aliam sententiam de beatitudine, sive de felicitate, ut scilicet dicatur, quod beatitudo secundum suam perfectam rationem perpetuitatem, & immobilitatem absolutam habeat. Sed secundum perfectam rationem beatitudo non est possibilis homini accidere; sed possibile est hominem esse in aliqua participatione ipsius, licet modica, & ex hoc eum dici beatum: & ideo non oportet hominem beatum esse perpetuum, & immutabilem simpliciter, sed secundum conditionem humanæ naturæ: unde subjungit: *Beatus autem ut homines*. Talis autem immutabilitas accidit homini quando sunt in ipso firmati habitus virtutum, ut non de facili possit delecti ab actu secundum virtutem. Sed ista etiam positio non videtur esse rationabilis. Ab omnibus enim communiter ponitur quod felicitas, sive beatitudo est bonum rationis, vel intellectualis naturæ: & ideo oportet quod ubi invenitur natura rationalis, vel intellectualis per essentiam, & non solum per participationem, etiam beatitudo ponatur per essentiam, & non per participationem: & In IV. Sent. Tom. V.

(3) Al. quod non est.

ideo cum in homine sit non solum aliqua redundantia intellectus, sicut est in brutis quædam redundantia rationis, in quantum participant aliqua prudentia, ut in eorum moribus apparet; sed est in eo ratio, & intellectus per essentiam; oportet ponere quod ad veram beatitudinem quandoque pervenire possit, & non tantum ad aliquam beatitudinis participationem; alias appetitus naturalis intellectualis naturæ quæ est in homine, frustraretur. Beatitudo autem vera non potest poni in hac vita propter mutabilitates varias quibus homo subjacet: unde necesse est beatitudinem quæ est finis humanæ vitæ, esse post hanc vitam. Et hoc quidem concesserunt omnes Philosophi qui posuerunt animam, quæ est forma corporis, esse intellectum per essentiam: posuerunt enim animam immortalem. Illi vero qui posuerunt animam, quæ est forma humani corporis, non esse intellectum per essentiam, sed in ea esse refulgentiam quædam intellectus qui est separatus, & unus communis omnibus, ponunt animam, quæ est corporis forma, esse corruptibilem, nec pervenire ad perfectam beatitudinem, sed solum ad aliquam beatitudinis participationem, qualis dicta est. Sed hæc opinio absurda est, ut patuit distinctione xvi. II. Libri, quæst. 11. art. 1. Et ideo simpliciter concedimus veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam. Non negamus tamen quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundum quod homo est perfectus in bonis rationis speculativæ principaliter, & practicæ secundario: & de hac felicitate Philosophus in Lib. Ethic. determinat aliam, quæ est post hanc vitam, nec asserens, nec negans.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est in III. Lib. dist. xxvii. beatitudines ibi dicuntur actus quidam perfectarum virtutum, secundum quos homo est in quadam participatione, & similitudine futuræ beatitudinis, quæ est vera beatitudo.

Ad secundum dicendum, quod illi Philosophi qui futuram vitam non posuerunt, de beatitudine loquentes, non locuti sunt de vera beatitudine, sed de participatione beatitudinis, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod finis humanæ vitæ plus superat finem vitæ aliorum animalium, quam vita superat vitam; & ex hoc ipsa vita hominis est nobilior, quod ad nobiliorem finem ordinatur: unde non oportet quod includat ultimum finem suum, sicut vita aliorum animalium includit.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo naturaliter desideret finem, non tamen naturaliter desideret ea quæ sunt ad finem; sed ea desiderat appetitu rationali, consiliando de eis, & eligendo ipsa. Nec est inconveniens, aliquid, quod secundum se est odibile, esse appetibile in ordine ad finem, sicut sectio membri est appetibilis propter sanitatem; & hoc modo mors, quam naturaliter quilibet refugit, est appetibilis propter beatitudinem, sicut dicitur Philip. 1. 23. *Desiderium habens dissolvi, & esse cum Christo*.

ARTICULUS II.

Utrum beatitudo sit quid increatum.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo sit quid increatum. Primo per hoc quod dicit Boetius in III. de Consol. pros. x. quod beatitudo est ipsa Divinitas: unde concludit quod omnis beatus est Deus.

2. Præterea. Quod per superabundantiam dicitur uni soli convenit. Sed Deus est summum bonum, cum sit omnis bonitatis causa; beatitudo etiam est summum bonum, cum ab omnibus tanquam finis ultimus desideretur. Ergo beatitudo est ipse solus Deus.

3. Præterea. Illud quod propter se tantum desiderabile est, habet rationem fruibilis, ut patet per Augustinum, Lib. I. de Doct. christ. cap. IV. Sed beatitudo est tantum propter se appetibilis, ut patet per Philosophum in I. Ethic. cap. V. Ergo beatitudine fruendum est. Sed solo Deo fruendum est, ut patet per Augustinum in I. de Doctrina christiana, ubi sup. Ergo solus Deus est beatitudo.

4. Præterea. De ratione beatitudinis est quod sit in ea sufficientia. Sed in solo Deo sufficientiam invenit appetitus humanus: unde Augustinus dicit in Libro Confessionum I. cap. 1. *Inquietum est cor nostrum donec perveniat ad te.* Ergo solus Deus est ipsa beatitudo.

5. Præterea. Omne quod inest nobis, vel inest nobis essentialiter, vel est accidens. Sed beatitudo non est de essentia hominis: quia sic omnis homo, & semper esset beatus. Ergo si est aliquid in homine, erit accidens. Sed accidens non potest esse finis substantiæ, cum substantia sit nobilior accidente. Ergo impossibile est beatitudinem aliquid esse in nobis; & ita erit aliquid increatum.

Sed contra est quod sicut iustitiæ participatione dicuntur homines iusti, ita per beatitudinis participationem dicuntur homines beati, ut patet per Boetium in III. de Consolat. pros. X. Sed iustitia est aliquid creatum in nobis. Ergo & beatitudo.

Præterea. Felicitas addita numero bonorum est eligibilior, ut patet per Philosophum in I. Ethic. c. VII. & XI. Sed Deus quocumque addito non est eligibilior. Ergo felicitas est aliquid aliud quam Deus; & ita est aliquid creatum in nobis.

QUÆSTIUNCULA II.

1. Uterius. Videtur quod felicitas non sit actus. Quia secundum Boetium in III. de Consol. pros. 11. *beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus.* Sed status non nominat actum. Ergo beatitudo non est actus.

2. Præterea. Actuum nostrorum nos sumus causa. Si ergo beatitudo in actu nostro constaret, nos essemus causa nostræ beatitudinis: quod est absurdum.

3. Præterea. Si aliquid quod est in nobis sit ultimus finis, hoc erit præcipue illud quod nunquam propter aliud queritur. Sed delectatio non queritur propter aliud, sed propter seipsam. Ergo in delectatione maxime consistit beatitudo. Sed delectatio non est actus, sed passio. Ergo felicitas non est actus.

4. Præterea. Ab uno agente, & secundum unum habitum non possunt esse actus diversi. Si ergo beatitudo esset actus, essent ejusdem beati diversæ beatitudines; quod est absurdum.

5. Præterea. Beatitudo viæ est quædam similitudo beatitudinis patrie. Sed beatitudo viæ non potest dici actus: quia sic dormientes amitterent beatitudinem. Ergo beatitudo patrie non est actus.

Sed contra est quod Philosophus dicit in I. Ethic. ubi sup. quod felicitas est operatio secundum perfectam virtutem.

Præterea. Illud propter quod est res, est ultimus

finis rei. Sed omnis res est propter suam operationem, ut dicitur in II. cœli & mundi, text. XVII. Ergo operatio propria hominis est ultimus finis ejus; & ita beatitudo ipsius est actus quidam.

Præterea. Homo secundum hoc beatus est quod ad Dei similitudinem maxime pertingit. Sed secundum hoc quod actu agit, maxime Deo assimilatur, quia sic est maxime in actu remotus à potentialitate. Ergo beatitudo hominis consistit in ejus operatione. BA

QUÆSTIUNCULA III.

1. Uterius. Videtur quod beatitudo hominis non sit idem quod vita æterna. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur in II. de Anima text. XXXVII. Sed beatitudo secundum Philosophum non consistit in essendo, sed in operando. Ergo beatitudo hominis non est aliqua vita.

2. Præterea. Ratio vitæ in motu consistit, ut patet per Commentatorem in Lib. de causis. Sed beatitudo includit in sui ratione intransmutabilitatem. Ergo beatitudo non est idem quod vita æterna.

3. Præterea. Beatitudo est homini communicabilis. Sed æternitas vitæ non potest ei communicari: quia quod in tempore factum est, non potest esse æternum. Ergo vita æterna non est idem quod beatitudo.

4. Præterea. Quæcumque in perpetuum durant, quodammodo vitæ æternitatem participant, secundum quod æternum largo modo accipitur pro perpetuo. Sed damnati in perpetuum durabunt in ignem æternum missi, ut patet Matth. XXV. non autem habebunt beatitudinem, sed summam miseriam. Ergo beatitudo, & vita æterna non sunt idem.

Sed contra. Id quod est finis humanæ vitæ, est beatitudo. Sed vita æterna est finis humanæ vitæ, ut patet Rom. VI. 22. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.* Ergo &c.

Præterea. Ultima beatitudo hominis consistit in visione Dei, ut ex supra dictis patet. Sed in hoc consistit vita æterna, ut patet Joan. XVII. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum Christum.* Ergo beatitudo est idem quod vita æterna.

QUÆSTIUNCULA IV.

1. Uterius. Videtur quod beatitudo sit idem quod pax. Primo per hoc quod in Psalm. CXLVII. 14. dicitur: *Qui posuit fines tuos pacem.* Sed finis civitatis Dei, de qua ibi loquitur, est beatitudo. Ergo beatitudo est idem quod pax.

2. Præterea. Augustinus dicit XIX. de civ. Dei cap. XI. *Possumus dicere finem bonorum nostrorum esse pacem, sicut & æternam vitam.* Sed vita æterna est idem quod beatitudo. Ergo & pax.

3. Præterea. Illud quod naturaliter desideratur ab omnibus, & propter quod alia aguntur, videtur esse hominis beatitudo. Sed pacem omnes desiderant, & propter ipsam agunt quæ agunt, ut Augustinus dicit, ubi sup. c. XII. & Dionysius II. cap. de div. Nom. Ergo pax est ipsa beatitudo.

4. Præterea. Pax quietem quamdam importat. Sed omnis mutationis finis est quietis, ut per exemplum in naturalibus ostendi potest. Ergo totius vitæ nostræ mutabilis finis est pax; & sic pax est idem quod beatitudo.

Sed contra. Beatitudo est operatio quædam secundum Philosophum, ubi sup. Sed pax non nominat

actum aliquem, sed immobilitatem tantum. Ergo pax non est idem quod beatitudo.

Præterea. Pax maxime ad appetitum, vel voluntatem refertur, quia est quædam ipsius quietatio; beatitudo autem præcipue consistit in intellectu, ut supra dictum est. Ergo beatitudo non est idem quod pax.

QUÆSTIUNCULA V.

1. Uterius. Videtur quod beatitudo non sit idem quod regnum Dei. Regnum enim, quod dicitur à regendo, ad gubernationem providentiæ pertinere videtur. Sed providentia consistit in coordinatione eorum quæ sunt ad finem ipsum. Ergo regnum Dei non videtur ad beatitudinem pertinere, quæ est ultimus finis.

2. Præterea. Dionysius dicit XII. cap. de divinis Nom. quod regnum est *omnis finis, & ornatus, & legis, & ordinis distributio.* Sed hæc distributio non solum pertinet ad homines, sed ad omnes creaturas, quibus Deus prædicta distribuit; beatitudo autem ad solas creaturas rationales. Ergo beatitudo non est idem quod regnum Dei.

3. Præterea. Regnum non importat aliquam perfectionem, nisi in præsentem. Sed qui præest in regimine regni, est unus tantum, ut patet per Philosophum in VIII. Ethic. cap. XI. vel XII. Ergo regnum Dei non dicit aliquam perfectionem, nisi in ipso Deo. Sed beatitudo non solum dicit perfectionem in Deo, sed in omnibus beatis. Ergo beatitudo non est idem quod regnum Dei.

4. Præterea. Beatitudo non patitur commixtionem alicujus mali. Sed in regno Dei possunt esse aliqua mala: unde Matth. XII. dicitur, quod in fine mundi Angeli colligent de regno Dei omnia scandala. Ergo regnum Dei non est ipsa beatitudo.

Sed contra est quod Augustinus dicit XXII. sermone ad patres in eremo, (a) quod tres primæ petitiones in oratione dominica ad futuram beatitudinem pertinent. Una autem earum est, *Adveniat regnum tuum.* Ergo regnum Dei ad beatitudinem pertinet.

Præterea. Illud quod promittitur Sanctis in præmium, est beatitudo. Sed regnum Dei est hujusmodi, ut patet Matth. V. 10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum.* Ergo regnum cælorum est ipsa beatitudo.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod bonum quod omnia concupiscunt, est esse, ut patet per Boetium in Lib. de Consolat. III. pros. XI. unde ultimum desideratum ab omnibus est esse perfectum, secundum quod est possibile in natura illa. Omne autem quod habet esse ab alio, perfectionem sui esse ab alio habet: quia tanto perfectius esse recipit unumquodque, quanto verius conjungitur essendi principio: unde inferiora corpora propter longe distare à primo principio, esse corruptibile habent, ut patet II. de generat. text. LIX. Et ideo ultimus finis cujuslibet rei habentis esse ab alio est duplex: unus exterius, secundum scilicet id quod est desiderata perfectionis principium; alius interior, scilicet ipsa sua perfectio, quam facit conjunctio ad principium. Unde cum beatitudo sit ultimus homi-

(1) Al. delectatione.

Ex EDIT. P. NICOL. (a) Qui Augustini tamen non sunt, etsi non desint etiam nunc qui eos illi vindicare contendunt, sed inani conatu.