

futuri. Cum enim intentio finis ultimi in communi, seu beatitudinis, sit volitio finis generalis, ejus influxus debet, virtualiter saltem, se extendere ad omnes volitiones secundarias, sicut influxus prima & universalissima causae efficientis, ad omnes in universum effectus se extendit.

166 Nec obstat quod haec intentio saepe interrumpatur: ut enim virtualiter influat in volitionem bonorum particularium, sufficit quod nunquam retrahatur, & quod saepe resumat & reiteretur: quoties autem homo incipit de novo operari; & ejus voluntas aliquid velle de novo, ad quod ex precedentibus volitionibus non erat determinata, & in actu; toties volitio formalis & explicita finis ultimi in communi, praedit necessario electionem quamcumque; ut colligitur ex Augustino I. de Trinit. cap. 6. loqui loquens de quibusdam actibus voluntatis, & vultis offendere qua ratione in finem ultimum omnes referantur ait: Omnes ista atque tales voluntates praevidet finis habens, qui referuntur ad finem illius voluntatis: qua volumus bene vivere.

167 Ratio etiam id fuerit: cum enim voluntas humana de se sit in potentia ad omnes actus, & ab existente in potentia, ut tali, non possit procedere actus determinatus, voluntas hominis non potest se movere ad aliquid actum determinatum, nec bonum aliquid particulare appetere, nisi prius saltem natura constitutur in actu, per aliquid actum precedentem; ad quem non se movet, sed intendit finem & applicatur a Deo: Sed hic actus non est intentio finis particularis: tamen quia in intentione finis particularis sapissime peccat voluntas, & per consequens ad eam specialiter non movetur a Deo: tum etiam quia finis proximus non est ratio adequata movendi voluntatem ad operandum, cum non sit ipsius satisfaciendus: Ergo voluntas non potest aliquid velle de novo, nec aliquid bonum particulare appetere, nisi prius, saltem natura, sit constituta in actu, per volitionem finis ultimi communis, seu beatitudinis ut sic, ex qua deinde se movet ad hunc vel illum particularem finem appetendum, qui est pars & inchoatio finis communis. Unde D. Thomas infra q. 9. art. 6. ad 3. Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; & sine hoc universale motu homo non potest aliquid velle. Valde ergo probable est, quod non solum in principio usus rationis, quando homo humano modo incipit operari, sed etiam quocumque incipit aliquid velle de novo, ad quod ex precedentibus volitionibus non erat determinatus, Deus ut motor generalis movet & applicat ejus voluntatem ad volitionem finis ultimi, seu beatitudinis in communi; ex quo postea voluntas se movet ad volitionem quoracumque bonorum particularium.

Nec obstat si dicas, nos saepe experiri, quod appetimus finem proximum & bona particularia, non cogitando de fine ultimo in communi, & de beatitudine ut sic: cum enim intentio illa sit imperfecta & confusa (sicut & obiectum commune & confusum est) & fiat sine reflexione & attentione, non mirum, si ad eam non advertamus, vel illis non recordemur. Quod etiam in intellectu apprehendente primo ens in communi, quam obiecta particularia, contingit.

168 Quod autem illi Auctores addunt, nempe tunc solum intent omni finis ultimi conservari in mediis, & ex uno derivari in aliud, quando sunt inter se subordinata, ita ut unum sit quasi finis alterius, omnino falsum est. Nam virtus prima intentionis, qua remanet virtualiter in primo medio, subordinetur priori, sed etiam secundo separato, dummodo sit verum medium ad precipuum finem: v. g. cum quis ex voluntate eundi Romam conducit equum, & illo conducto reperit curram, & non repetita intentione finis, dimisso equo conducit currum. & emit vestem, & preparat cibaria: quis dicit eum omnia haec non operari propter finem itinerandi, & non itinerari propter finem eundi Romam? & tamen ista media non subordinantur ad invicem, sed solum omnia conducunt ad principalem finem itineris.

169 Denique suaderi potest conclusio alia ratione principali: Homo in volitione cujuscumque boni particularis, proprie, & modo humano operatur propter finem ultimum, seu beatitudinem in communi: Ergo in quolibet actu, virtualiter saltem, & non solum interpretative, tendit in ultimum finem formalem. Probatur consequentia, quia agere propter finem non intentum, saltem virtualiter, ab operante, sed imbutum in ipsa operatione seu obiecto ejus, cognitum solum ab Auctore nature, est modus tendendi in finem imperfectissimus, competens & brutis, & ipsis etiam rebus inanimatis, ut patet ex dictis art. 3. Ergo si homo in volitione cujuscumque boni particularis, proprie & modo humano operetur propter ultimum finem, seu beatitudinem in communi, illam intendit, saltem virtualiter, ex parte operantis & non solum interpretative, seu virtualiter tantum ex parte operis, quatenus scilicet operatio ipsa ex natura sua est ordinata in talem finem.

Dico tertio: homo in omni operatione humana agit, saltem virtualiter, propter aliquid finem ultimum materialem, seu in particulari, verum, vel appetentem.

Hac conclusio sequitur ex dictis in precedenti, cum enim intentio sit appetitus efficax finis, & illam ut futurum & obtinendum respiciat, non potest ferri in rem communem; ut in subiecto in quo revera potest existere, ferri existimatur posse existere: Ergo quocumque homo intendit finem ultimum, seu beatitudinem in communi, de facto vult aliquid finem ultimum in particulari, applicando talem rationem felicitatis, seu ultimi finis, alicui rei, seu aliquibus rebus, hoc est Deo, vel virtuti & bono honesto, aut bono delectabili & vitio: licet per affectum inefficacem, & simplicis complacentiam, possit ferri circa beatitudinem in communi, & abstractam ab omni subiecto.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Obijcies primo contra primam conclusionem: Si ex eo quod quodlibet bonum particulare est aliquapars boni ut sic, seu quadam inchoatio boni perfecti, non potest quis tendere in aliquid bonum particulare, nisi hoc ipso interpretative velit bonum ut sic, sequitur quod homo, etiam dum peccat, interpretative saltem appetat Deum, & propter illum operetur: Sed hoc dicitur quod homo, etiam dum peccat, interpretative saltem appetat Deum, & propter illum operetur: Unde August. lib. 2. Coniel. cap. 6. sic ait: Perverse te imitantur omnes qui longe a te faciunt: sed etiam sic te imitando justitiam Creatorem te esse omnis natura, & ideo non esse quo a te scilicet omnino recedant, quia ad quodcumque creatum bonum se convertunt, hoc ipsum, quatenus boni rationem habet, est aliqua participata perfectio divini esse tui: ideo qui illud volunt & querunt, consentunt (licet perverso modo & ordine) divinum bonum, atque adeo Deum, qui est omnis plenitudo boni, concupiscunt & velle. Item D. Thomas I. part. q. 6. art. 1. ad 2. & q. 44. art. 4. ad 3. & lib. 3. cont. Gentis cap. 17. 20. 21. & 22. & de verit. q. 22. art. 2. docet res omnes, dum appetunt suam perfectionem, suum bonum, Deum appetere, quatenus perfectiones omnium rerum sunt quadam similitudines & participationes divini esse.

Propter hanc rationem, & utriusque S. Doctoris auctoritatem, aliqui censent omnes actiones hominis, etiam peccaminosas esse propter Deum, ut auctorem nature, & respicere illum ut finem ultimum.

Verum si illi Auctores loquantur de actibus malis, secundum malitiam & deformitatem quam de formali important, eorum sententia est plerumque falsa: cum enim talis deformitas a Deo ut prima causa efficiente non procedat, sed a sola voluntate humana, ut prima causa deficiente & difformiter ad regulam morum operante, originem trahat, non potest Deum ut ultimum finem respicere: imo potius illi adversatur, & ab eo ut ultimo fine avertit. Si vero sermo sit de peccatis, quantum ad entitatem quam de materiali includunt, vera est illa sententia: quia cum entitas illa sit creata, & a Deo participata, atque ab illo ut prima causa efficiente ac generali motore procedat, non potest non referri in ipsum tantquam in ultimum finem: ratio enim principii & ultimi finis in Deo convertuntur, juxta illud Apocalypsis 1. Ego sum Alpha & Omega, principium & finis.

Unde ad objectionem respondeo, negando sequelam Majoris: Ad ejus probationem dicendum est, quod licet peccator peccando appetat aliquid bonum creatum, illudque ad Deum ex natura sua sit ordinatum, utpote cum sit quadam participatio bonitatis divinae; quia tamen non vult illud, nisi ut subest malitia morali, sub qua ratione non est referibile in Deum, imo potius illi adversatur, & ab eo avertit, non appetit Deum, etiam interpretative, nec propter illum ut ultimum finem operatur, tendit tamen ad ultimum finem formalem, saltem interpretative, quia bona illa particularia vult, ut sunt participationes ultimi finis formaliter, & prout ordinantur & conducunt ad beatitudinem in communi.

Ad testimonia vero D. August. & S. Thomae dicendum est, illos solum velle peccatorem, dum peccat, imitari aliquoties Deum, appetendo similitudinem aliquam divini boni, & ideo non penitus recedere a Deo, quia adheret alicui bono, quod est imitatio & participatio boni divini: nam ut ibidem ait Augustinus: Superbia confusum imitatur; cum tu sis unus super omnia excelsus, & ambisio quid nisi honores queris & gloriam; cum tu sis pro curatis honorandus unus & gloriosus in aeternum? & scivisti potestatem timeri agere, quis autem timebatur nisi unus Deus? Luxuria facit

ratem atque abundantiam se cupit vocari; in autem se plerumque & despicit copia incorruptibilis suavitatis. Quia tamen in hoc peccator perverte imitatur Deum, bona illa creata inordinate appetit, detorquendo illa ab ordine quem habent ad Deum, & illa ad seipsum tanquam in ultimum finem referendo, peccando non appetit Deum ut Auctorem nature, nec propter illum ut finem ultimum interpretative operatur, sed potius ab illo ut ab ultimo fine avertitur: sicut licet lapis ex natura sua tendat in centrum, ut in terminum & finem sui motus; si quis tamen violenter eum sursum projicit, desinit tendere in proprium finem, & proiciens non censtrat velle, etiam interpretative, quod descendat in centrum, imo potius censetur velle oppositum.

175 Obijcies secundo contra secundam conclusionem: si quidquid homo libere & humano modo operatur virtualiter velit propter ultimum finem formalem, sequitur nullum dari actum otiosum in illo: Sed hoc est falsum; sicut enim dantur verba otiosa in homine, ita & actus otiosi: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Actus otiosus ille dicitur qui caret fine, seu qui ad nullum finem ordinatur: At si omnis actio humana respiciat beatitudinem in communi, nulla erit que caret fine, seu que ad aliquid finem non ordinatur: Ergo nullus dabitur actus otiosus in homine.

176 Respondeo negando sequelam Majoris, ad ejus probationem dicendum est, actum humanum non dici otiosum, ex eo quod non ordinatur ad ultimum finem formaliter, sed ex eo quod caret fine aliquo particulari & intermedio, ab operante praestituto.

177 Obijcies tertio: Voluntas est libera circa ultimum finem in communi, & circa bona particularia: Ergo sibi proposito obiecto & bono particulari, cum ordine ad bonum in communi, potest velle illud obiectum, cum tali ordine, vel sine illo.

178 Respondeo voluntatem circa ultimum finem in communi non esse liberam, quantum ad specificationem, sed solum quantum ad exercitium: quare licet possit suspendere omnem actum circa beatitudinem in communi, suspendit tamen quod velit aliquid bonum in particulari, necessarium est quod illud velit in ordine ad illam. Unde Boetius lib. 5. consolatur. prola 2. Omnis mortalium cura, quam multiplicem studiorum labor exercet, diverso cale procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.

179 Obijcies ultimo contra ultimam conclusionem: Potest voluntati proponi ratio beatitudinis in communi, absque aliquo ordine ad subiectum; Ergo potest homo ferri in ultimum finem in abstracto, non applicando eum alicui rei in particulari.

Respondeo, concessio Antecedente, distinguendo Consequens: potest ferri in ultimum finem in abstracto, actu inefficaci & simplicis complacentia, concedo: appetitui efficaci, & actu intentionis, qui inferat electionem mediorum, & illam ut futurum fine obtinendum respiciat; nego. Solutio patet ex supra dictis.

180 Querit D. Thomas art. 7. utrum sit unus ultimus finis omnium hominum? Et respondet omnes homines convenire in ultimo fine formaliter sumpto, qui omnes appetunt beate vivere: focus vero in fine ultimo materialiter considerato, aut in re illa in qua constituitur felicitas, nam quidam appetunt divitias, tanquam consummatum bonum, alii honores, alii voluptates, &c. Sicut omni gusti delectabile est dulce, sed quibusdam dulcedo maxime delectabile est dulcedo vini, quibusdam dulcedo mellis, aliis dulcedo lactis. De quo videtur Cicero in Tusculanis questionibus, & in libro de finibus bonorum ac malorum: Seneca in libro de Beata vita: D. Ambrosii lib. de offic. cap. 2. D. August. lib. 13. de Trinit. cap. 4. & Lactantius lib. 3. de divinis instit. cap. 7.

Addit S. Doctor, quod sicut illud dulce simpliciter melius est, & magis delectabile, quod appetunt, & in quo delectantur illi, qui habent gustum melius dispositum: ita etiam ille reversa est finis ultimus verus in particulari, quem appetunt habentes affectum recte dispositum, scilicet Deus, quem omnes Justi & Sancti appetunt, & de quo ait Propheta: Gustate & videte quoniam suavis est Dominus.

181 In Art. 8. inquit, an in ultimo fine (scilicet Deo, quem Justi & Sancti sibi constituunt) aliae creature conveniant? Et respondet, quod si loquamur de re ipsa quae est finis ultimus, scilicet de Deo, idem est finis ultimus hominis, & omnium aliarum rerum: cum enim omnia quae sunt in mundo, sint producta a Deo, & omnia quae Deus produxit, in seipsum sicut in finem ordinaverit, juxta illud Prov. 16. Univerfa propter semetipsum operatus est Dominus; omnes res mundi respiciunt Deum ut finem ultimum, & in ejus gloriam ordinantur. Si vero finis ultimus sumatur pro actione qua possidentur (quae finis formalis appellari solet) illo non communicant creaturae irrationales; quia Deus non possidentur nisi per actus cognitionis & amoris, quorum creaturae irrationales incapaces sunt. Pro ejus explicatione

Theol. Genet. Tom. III.

Advertendum est, consecutionem ultimi finis veri, qui est Deus, tripliciter posse contingere, seu triplicem gradum habere. In primo gradu est consecutio per clarum Dei visionem, & cognitionem ejus, quam habent Beati in patria. In secundo gradu est consecutio per cognitionem & amorem Dei, sive naturalem, sive supernaturali extra ejus visionem, in qua consistit beatitudo naturalis vel supernaturalis, quam creatura intellectualis potest habere in via. In tertio gradu est consecutio alicujus boni, quod est participatio quadam perfectionis divinae, juxta quam creatura aliquo modo assimilatur Deo, & hoc tertio modo omnes creaturae, etiam sensu & cognitione carentes, Deum quodam modo consequuntur, in quantum attingendo suam perfectionem, illum modo sibi possibili participant. Cum ergo D. Thomas asserit, quod si loquamur de ultimo fine, quantum ad affectionem ejus, sic creaturae irrationales non conveniunt in ultimo fine hominis, hoc debet intelligi de affectione perfecta, quae fit per cognitionem & amorem, non autem de imperfecta, quae fit per imitationem quadam & participationem perfectionis divinae: in ea enim, ut diximus, omnes creaturae, etiam irrationales & insensibiles, conveniunt. Unde Boetius de consol. lib. 4. metr. 9. egregio & elegantissimo discursu probat, Deum omnia quae extra se profert, ad se ut finem ultimum reducere, tanta necessitate, ut nisi id faceret, omnia illico in nihilum relaberentur. Ecce ejus verba:

Sedet intercos conditor altus,  
Rerumque regens fluit habenas,  
Rex & Dominus, fons & origo,  
Lux, & sapiens arbiter aequi,  
Et qua cum motu concitatus ire,  
Sistit retrahens, ac vasa firmat,  
Nam nisi reos revocans actus,  
Flexos iterum cecat in orbem,  
Qua nunc stabilis continet ordo,  
Dissepia suo fonte fassiscant.  
Hic est cunctis continens amor,  
Reperuntque boni sine generi:  
Quis non aliter durare queunt,  
Nisi converso rursus amore,  
Resurgens causa qua deus esse.

DISPUTATIO II.

De beatitudine obiectiva hominis.

Ad questionem 2. D. Thomae.

Post absolutam disputationem de ultimo fine, restat agendum de beatitudine hominis in particulari, quae definitur a Boetio 3. de consolatur. prola 2. Status omnium bonorum aggregatio perfectissima. Similem definitionem tradit Augustinus 5. de civit. cap. 1. affertens beatitudinem esse veram operandarum cumulatam plenitudinem. Quae definitiones videntur desumptae ex Cicerone 3. Tuscul. quest. ubi dicit beatitudinem esse bonorum omnium, secretis omnibus malis, cumulatam complexionem, & ex Platone, afferente beatitudinem esse bonum ex omnibus bonis aggregatum.

Porro haec omnes definitiones solum materiam beatitudinis tradunt, non autem formalem ejus rationem assignant: sed restat inquirendum, cur illa bonorum plenitudo, beatitudinis nomen fortituri? Quare optima beatitudinis definitio est quam tradit D. Thomas hic art. 1. dicens illam esse bonum totalem quietans & satians appetitum: quod de appetitu rationali, seu per rectam rationem regulato intelligendum est, non vero de appetitu irrationali & inordinato, quia in satietate talis appetitus, non vera beatitudo, de qua hic loquimur, sed summa peccati miseria consistit.

Dividitur autem beatitudo sic descripta, in naturalem & supernaturalem: naturalis est illa quae natura humana proportionatur, seu ad quam homo per principia suae naturae pervenire potest: supernaturalis vero est quae naturam hominis excedit, & quam homo sola virtute divina, & auxilio supernaturali consequi valet. Utraque deinde subdividitur in beatitudinem hujus vitae, quae est imperfecta, & solum inchoata; & beatitudinem patriae, quae est perfecta & consummata: item in essentialem quae versatur circa obiectum beatificum, scilicet Essentialiam Divinam, & accidentalem, quae circa alia obiecta inferiora se extendit, ut intuitio corporis Christi in calce, cognitio creatorum extra Verbum, gloria corporis beati, & similia. Denique in obiectivam, quae est illa res in cuius deiectione appetitus hominis perfecte satiatur & quiescit: ac formalem, quae est operatio illa qua apprehenditur & possidetur summum bonum, seu res illa quae beatitudo obiectiva appellatur. In hac ergo disputatione agemus solum de beatitudine obiectiva, in sequenti vero de formali.

quo de facto subsistit in tribus personis, non quietaret intellectum,

47 Tertio suadet conclusio: Deus, precise ut unus, non est sufficiens obiectum sue beatitudinis. Ergo nec nostra. Consequenter pater, quia cum nostra beatitudo sit participatio divinae felicitatis, idem debet esse obiectum utriusque, sicut quia caritas est participatio amoris quo Deus seipsum diligit, idem habet obiectum quod divina dilectio. Antecedens autem sic ostenditur. Dei beatitudo est formaliter Dei comprehensio: Sed Deus ut unus non est sufficiens obiectum comprehensionis sui: Ergo neque sua beatitudinis. Major est certa, beatifica enim cognitio, qua Deus beatus est, debet esse perfectissima & infinita, subindeque comprehensiva. Minor probatur: Obiectum comprehensionis debet esse cognitum, quantum cognoscibile est: Sed Deus cognitus precise ut unus, non cognoscitur quantum cognoscibilis est, cum etiam sit cognoscibilis ut Trinus: Ergo Deus cognitus precise ut unus, non est sufficiens obiectum comprehensionis sui.

Confirmatur & magis explicatur haec ratio: Si per impossibile Deus se cognosceret solum ut unum, & non ut Trinum, talis cognitio non esset eius beatitudo. Ergo si a nobis prout sic cognosceretur, talis cognitio non esset nostra beatitudo. Consequenter est nota ex dictis, Antecedens probatur. Illa cognitio non esset comprehensio Dei: Ergo nec ejus beatitudo.

Dices, ex hac ratione sequi, creaturas esse de essentia obiecti beatifici Dei, subindeque illas ingredi essentialiter obiectum formale nostrae beatitudinis: Sed hoc dici nequit: Ergo haec ratio non est valida. Sequela probatur. Creaturae pertinent ad obiectum comprehensionis Dei; cum Deus seipsum comprehendere nequeat, nisi in sua essentia & omnipotentia cognoscat creaturas possibili- bus: Sed beatitudo Dei est cognitio comprehensiva sui. Ergo creaturae essentialiter pertinent ad obiectum beatitudinis Dei.

Respondetur tamen negando sequelam. Ad cuius probationem dicendum, quod creaturae pertinent ad obiectum comprehensionis Dei, non primario, sed tantum secundario, ut termini connexi cum divina omnipotentia, at vero relationes divinae pertinent ad obiectum primum ejusdem comprehensionis & beatitudinis Dei. Primum quia sunt modi intrinseci & essentialis naturae divinae, ut in tractatu de Trinitate ostendimus. Secundo, quia eadem cum illa gaudent immaterialitate, ratione cuius aliquid constituitur intra obiectum primum divinae cognitionis. Tertio, quia sunt termini intrinseci & essentialis naturae divinae secundariis. Unde licet praedictae relationes sint de essentia obiecti beatifici Dei, subindeque ad obiectum nostrae beatitudinis, essentialiter pertineant, non tamen creaturae, sed istae ad ejus obiectum duntaxat materiale & secundarium spectant.

49 Ex quo sic potest confirmari & magis suaderi conclusio: Relationes divinae pertinent essentialiter ad obiectum primum beatificum, utpote modi essentialis naturae divinae; & termini intrinseci divinae secundariis. Ergo implicat, illis non visis, subsistere beatitudinem. Consequenter patet: nam destructio seu negatio actus recte colligitur ex defectu cujuslibet essentialiter pertinentis ad illius obiectum, etiam si modus tantum ipsum ingreditur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

50 Obijcies primo: Essentia beatitudinis consistit in hoc quod sit visio seu ostensio omnis boni, juxta illud Exodi 19. Ego ostendam omne bonum tibi: Sed visio divina essentia, etiam si non viderentur personae, ostenderetur & videretur omne bonum; cum relationes, ut supponimus, nullam addant bonitatem & perfectionem ad essentiam. Ergo visio divina essentia sine personis, beatitudo subsisteret.

51 Confirmatur: Affectio bono infinito quietatur voluntas: Sed visio essentiae divinae sine personis, esset affectio boni infiniti. Ergo per illam perfecte quietaretur voluntas subindeque talis visio esset perfecte beatifica; cum beatitudo, ut supra dicebamus, nihil aliud sit quam perfecta quies, seu satietas appetitus rationalis.

52 Ad hoc argumentum patet solutio ex supra dictis. Major enim distinguenda est: beatitudo est visio seu ostensio omnis boni, prout est in se; concedo Majorem: aliter ac est in se; nego Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego consequentiam. Itaque visio Dei non habet quod sit beatifica ex proprio conceptu visionis summi boni, sed ex conceptu visionis Dei, prout est in se ipso, quia sub hoc tantum conceptu est cognitio intuitiva, & quietativa appetitus innati gratia, ut in primo fundamento nostrae conclusionis expendimus. Unde sicut in sententia Adversariorum, noticia abstractiva quidditatis Dei, non foret beatifica, quia etiam esset cognitio om-

nis boni, non tamen esset cognitio illius ut est in se; ita in nostra, visio divinae essentiae absque personis, non foret beatifica, quia licet terminaretur ad omne bonum, non tamen prout est in se, cum de facto divina natura in tribus personis subsistat & existat. Quare ad confirmationem, distinguo Majorem, affectio bono infinito, eo modo quo est in se, quietatur voluntas, concedo Majorem sine tali modo, nego Majorem; & distinguo Minorem eodem modo, ac nego consequentiam.

Obijcies secundo: Sola essentia divina est obiectum formale visionis beatificae: Ergo ea visio, licet non viderentur personae, essentia beatitudinis subsisteret. Consequenter videtur bona, cum enim specificatio actus sumatur ab obiecto formali, isto remanente, ille subsistit. Antecedens vero docetur a nostris Thomistis in tractatu de visione beata, & probatur, quia visio beatifica est participatio divinae intellectionis, subindeque habet idem obiectum formale ac illa. Sed obiectum formale, tam motivum quam terminativum divinae intellectionis, est divina essentia, ut virtualiter ab attributis & relationibus distincta, sicut ostendimus in tractatu de attributis. Disput. 2. art. 5. Ergo sola essentia divina est obiectum formale visionis beatificae.

Respondetur primo, retorquendo hoc argumentum in Adversarios, nam essentia divina est obiectum formale divinae cognitionis quatenus est comprehensio, & tamen implicat quod Deus seipsum comprehendat, nisi sit ut Trinum in Personis cognoscat. Ergo licet essentia divina sit obiectum formale nostrae beatitudinis, non recte colligitur, illam sine cognitione Personarum posse subsistere. Unde

Respondetur secundo, concedo Antecedente, negando Consequentiam, licet enim relationes divinae non sint obiectum formale primum beatitudinis, pertinent tamen ad ipsum ut modi essentialis illius; eoque proportionali modo se habent ad essentiam, quo sensibile commune ad sensibile proprium, v. g. quantitas & figura ad colorem, unde sicut impossibile est oculum corporeum videre aliquid corpus coloratum, nisi sit extensum & figuratum, ita quoque corpus Christi non potest naturaliter oculo corporeo videri in Eucharestia, defectu figure & extensivis localis; ita repugnat videri essentiam divinam sine Personis & illis non visis essentiam beatitudinis subsistere.

Tertio dici potest, quod licet sola essentia divina sit obiectum formale quo visionis beatificae, & intellectionis Divinae; obiectum tamen formale quod, & pure terminativum, sunt ipsae tres Personae divinae, sicut obiectum formale quo cognitionis Angelicae, non est sola Angelus essentia, sed ipsemet Angelus, & sicut si Deus esset unus suppositiviter, obiectum formale quo visionis beatae non esset sola Deitas, sed etiam illud suppositum in quo subsisteret.

Obijcies tertio: Si per impossibile Deus non esset Trinus in Personis, ejus tamen visione homo beatificaretur: Ergo beatitudo hominis non petit essentialiter & ex natura rei visionem Divinarum Personarum. Antecedens videtur certum, tunc enim maneret summum bonum, & summum verum; & consequenter, possessum prout est in se, possidentem beatificaret. Consequenter vero probatur: Ideo colligimus relationes non esse de essentia Dei, ut est primum principium creaturarum, quia si per impossibile perirent relationes, Deo remanente ut uno, salvaretur in eo ratio primi principii: Ergo si in casu dato essentia beatitudinis subsisteret, recte colligitur illam non petere essentialiter visionem Divinarum personarum, & Deum ut unum esse obiectum sufficiens ad nos beatificandum.

Confirmatur: Visio Dei in illa suppositione esset ejusdem rationis cum illa, qua Deus (si non repugnaret) videret solum ut unum, quamvis in re sit Trinus: At in dicta suppositione, visio illa foret beatitudo, ut ostensum est. Ergo etiam visio terminata ad Deum, precise ut unum quamvis in re sit Trinus, beatitudo esset; & per consequens ad beatitudinem cognitio Personarum essentialiter non requiritur.

Ad objectionem respondetur distinguendo Antecedens; homo beatificaretur, beatitudine ejusdem rationis ac illa qua de facto est, nego Antecedens; diversae rationis, transeat Antecedens, & nego Consequentiam. Et quidem recte, nam beatitudo qua de facto est, petit terminari ad Deum, prout est in se ipso de facto, unde si aliquid quod de facto essentialiter ei competit, suppositione impossibili ei non competere supponatur, tollitur consequenter beatitudo qua de facto est, & ponitur alia diversae rationis, specificanda a Deo prout est in se ipso, in illa hypothese impossibili, esse quo non licet inferre, Deum, precise ut unum, est tunc de facto obiectum ad beatificandum sufficiens.

Ad confirmationem, distinguo Majorem, esset ejusdem rationis, in ratione visionis, transeat Major: in ratione beatificantis, nego Majorem, & concessa Minor, nego Consequentiam. Ratio autem distinctionis est, quia (ut supra

supra dicebamus) visio Dei non habet quod sit beatifica ex proprio conceptu visionis summi boni, sed ex conceptu visionis Dei, prout est in se ipso; in casu autem quem fingimus, cum Deus supponatur non Trinus, visio illius, prout est unus precise, esset visio Dei, prout in se ipso, & consequenter foret beatitudo; in casu vero nostrae disputationis cum Deus supponatur in re Trinus & Unus, & visio supponatur terminata ad illum, prout unus precise; talis visio non terminaretur ad summum bonum, prout in se ipso est; & consequenter, esset cum visione in altero casu admittenda conveniat in ratione visionis, non tamen conveniet cum illa in ratione beatitudinis.

Obijcies quarto: Cum Deus sit obiectum nostrae beatitudinis, eodem modo aliquid pertinet ad obiectum nostrae beatitudinis, quo pertinet ad constitutionem ipsius Dei: Atqui relationes ut sic non sunt de conceptu essentiali Dei, sed solum Divinitatis, nec divinae naturae constitutionem ingreditur, sed solum personas divinas constitunt: Ergo relationes non pertinent essentialiter ad obiectum nostrae beatitudinis.

Confirmatur: Sub ea ratione Deus est nostra beatitudo, sub qua est ultimus finis: Sed relationes non sunt de quidditate Dei, prout est ultimus finis: Ergo nec quatenus est nostra beatitudo. Major patet, Minor probatur. Sub ea ratione Deus est ultimus finis, sub qua est primum principium creaturarum; cum ratio ultimi finis, & ratio primi principii, sibi invicem correspondent: Sed relationes non sunt de quidditate Dei, ut est primum principium; alias ex creaturis cognitis, cognosci posset naturaliter Trinitas Personarum: Ergo non sunt de essentia illius, ut ultimus finis.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: eodem modo quo pertinet ad constitutionem ipsius Dei, physicam, concedo metaphysicam, nego. Similiter distinguo Minorem: relationes non pertinent ad Dei constitutionem, metaphysicam, concedo physicam, nego.

Explicatur: Dupliciter potest constitui divinae naturae considerari, scilicet ut physica, & ut metaphysica: physica Dei consistit in corpore relativis; quippe cum omnia Dei praedicata sint realiter cum Deo identificata: metaphysica vero illius consistit ut per illam perfectionem, qua primo obijcit intellectui cum fundamento in re, & se habet veluti radix & origo aliarum; & hoc ergo vera constitutio Dei in nostra sententia per ipsum intelligere purissimum & actualissimum constituitur, ut docuimus in tractatu de attributis disp. 2. p. 1. Dicimus ergo, quod licet relationes non sint de metaphysica constitutione Divinitatis, pertinent tamen ad illam essentialiter, secundum physicam constitutionem: unde cum visio beatifica essentialiter petat terminari ad Deum, prout est in se physice, non vero prout obijcit inadequatis conceptibus nostri intellectus, essentialiter petit terminari non solum ad naturam divinam, & attributa, sed etiam ad relationes & personas. Quare ad confirmationem, concessa Majori, distinguo Minorem: relationes non sunt de quidditate Dei, prout est ultimus finis, secundum metaphysicam ipsius constitutionem in ratione ultimi finis; transeat Minor, secundum physicam ejus constitutionem, negatur Minor, & Consequenter.

Dices: Ergo licet relationes sint de essentia obiecti beatifici secundum physicam ejus constitutionem, non tamen erunt de essentia ejus, secundum metaphysicam constitutionem illius; & consequenter illis per impossibile visionem non terminantibus, obiectum beatificum subsisteret, & appetitum quietaret; sicut quia illa non sunt de metaphysica constitutione rationis ultimi finis, licet per impossibile perirent, subsisteret tamen ratio ultimi finis.

Respondetur negando consequentiam: nam cum visio beata petat pro obiecto Deum prout est in se, & finem ultimum prout est in se ipso, quod est de essentia finis ultimi, prout est in se ipso, est de primaria constitutione obiecti beatifici in quantum beatificum est.

Obijcies ultimo: Pater aeternus est beatus ex vi visionis solius essentiae, precise a personis: Ergo essentia precise sumpta, & ut prevenit relationes, est ad beatificandum sufficiens. Consequenter patet, Antecedens probatur primo: Pater aeternus pro illo priori originis, quo producit Filium, intelligitur & est perfecte beatus: Sed pro illo priori non intelligitur visio illius terminata ad Filium cum pro illo priori nondum intelligatur Filius productus, nec preinde existens: Ergo Pater aeternus intelligitur perfecte beatus, visione terminata ad essentiam, ut prevenientem relationem Filii.

Secundo probatur idem Antecedens: Pater aeternus est se ipso beatus, & non a Filio, aut Spiritu Sancto; alias acciperet ab illis maximam perfectionem, quod est inconveniens; cum a se sit infinite perfectus: Ergo est beatus ex visione essentiae, prout prevenit relationes.

Probatur tertio: Essentialia in divinis sunt priora notionalibus, ut saepe docet D. Thom. At beatitudo est pra-

dicatum essentiale in Deo: Ergo est prior relationibus & consequenter Pater aeternus, ex vi visionis solius essentiae precise a Personis, intelligitur beatus.

Respondetur negando Antec. ad cuius primam probationem, conc. Maj. nego Min. prioritas enim originis solum est prioritas a quo, non in quo, etiam secundum rationem: unde licet Pater sit prior origine Filio, non tamen potest esse nec intelligi beatus sine illo. Sicut in creatis, est prius sit in genere causae efficientis, quod ventus aperiat fenestram, quam quod ingreditur, non licet tamen inferre, quod in illo priori ingreditur ventus fenestra clausa: & similiter licet in genere causae materialis praesupponatur materia forma, utpote obiectum ejus, tamen non prius materia existit, quam forma.

Ad secundam probationem, distinguo Antecedens: Pater aeternus est se ipso beatus, obiective adaequate, nego Antecedens: principiative, id est per exclusionem principii communicativi suae beatitudinis, concedo Antecedens, & nego Consequentiam: quia ut beatitudo ejus non salvetur in visione solius essentiae, sufficit quod ex parte obiecti ingrediatur relationes, est non intrent ex parte principii.

Instant Scotus, & dicunt non minus ad cognitionem requiri obiectum, quam potentiam: Atqui si beatitudo Patris aeterni esset ad intellectum, non prout in Patre solum, sed etiam prout in Filio, non esset ex se ipso beatus, sed beatitudinem haberet a Filio: Ergo si est beatus ab essentia ut ab obiecto, non solum prout illa est in ipso, sed etiam prout in Filio, beatitudinem suam habebit a Filio.

Respondet Cajetanus, & bene, quod, licet utrumque necessarium sit ad intellectionem, non tamen eodem modo; potentia enim exigitur ut intellectionis principium, obiectum vero ut intellectionis terminus: unde si visio Patris esset ad intellectum ut in Filio, Filius esset principium a quo Pater visionem acciperet, & consequenter ab alio procederet: ex eo autem quod essentia, prout in Filio, obiective beatificat Patrem, non inferunt illam, prout in Filio, esse principium beatitudinis Patris, neque quod Pater se ipso non sit beatus, per exclusionem principii originis.

Sed urgent adhuc Discipuli Scoti: Cognitio non solum ab intellectu, sed etiam ab obiecto ut principio, essentialiter procedit, juxta illam communem axiomam ex Augustino desumptam: Ab obiecto est potentia prout notitia: Ergo si essentia ut in Filio obiective beatificat Patrem, erit in Filio principium beatitudinis Patris.

Facile tamen responderetur, distinguendo Antecedens: cognitio procedit ab obiecto formali quo & motivo, concedo Antecedens: ab obiecto formali quod & pure terminativo, nego Antecedens & Consequentiam: nam Filio, est obiective beatificat Patrem, non tamen habet rationem obiecti motivi: cum non gerat vices speciei intelligibilis, sed pure terminativi, & ideo non concurrat ex parte principii.

Ad tertiam probationem Antecedentis principalis distinguo Majorem: essentialia in divinis sunt priora notionalibus, prioritate in quo reali vel rationis, nego Majorem: prioritate a quo virtuali, concedo Majorem & Minorem, & distinguo Consequens distinctione Majoris.

Vel etiam dici potest cum Marco a Serra, quae sequenti art. 8. in dubio unico, doctrinam illam D. Thom. intelligendam esse de essentialibus, quoniam intelligitur cum ordine ad notionalia, scilicet vero de illis quae intelligi nequeunt, nisi cum ordine ad notionalia: voluntas enim qua Deus vult Filii generationem, & scientia qua Deus cognoscit Personas, licet sint absoluta, & ad essentialia pertineant, non tamen praerintelligunt generationi, aut Personis, quae ad notionalia spectant. Unde cum beatitudo intelligatur non solum cum ordine ad essentialia, sed etiam ad notionalia quae Deus per illam videt, non praerintelligitur illis: vel si praerintelligitur, non concipitur adaequate, sed inadaequate, nempe ut terminata ad obiectum veluti partiale & inadaequatum.

DISPUTATIO III.

De essentia beatitudinis formalis.

Ad quaestionem 3. D. Thomae.

Praemissis his qua ad beatitudinem obiectivam pertinent, accedimus ad examinanda illa qua spectant ad beatitudinem formalem. Sed quia plura ad illam spectantia in tractatu de visione beatifica declarata sunt, in praesenti solum trademus qua ibi desiderantur, ad materiam beatitudinis pertinentia.

Et corpori sui? An enim bonum, in quo sunt omnia bona, & sufficit: desideria simplex bonum, quod est omne bonum, & satis est.

24 Ad majorem ejusdem veritatis confirmationem & intelligentiam, legendus est liber Ecclesiasticus: nam ut sapienter observavit Canus lib. 6. de locis Theologicis c. 9. precipuus hujus libri scopus est ostendere, hominis beatitudinem non consistere in aliquo bono creato, sed in solo Deo; ad quod statim cap. 1. hoc proponit fundamentum: Vanitas vanitatum & omnia vanitas; hoc est: omnia bona creata non solum vana, sed etiam vanissima sunt, ut hominem faciant beatum; nam genitio illa, vanitas vanitatum, hebraismus est, superlativum denotans. Et S. Thomas in hac questione percurrit omnia bonorum genera, ostendens in nullo esse beatitudinem: sic Salomon in toto decursu illius libri, seipsum in exemplum assumens, discurrens per omnia genera bonorum creatorum, que ipse studiosissime expertus est, & ostendit omnia vana esse ad beatitudinem concipiendam, ac tandem concludit in fine libri, dicens: Finem loquendi pariter omnes audiamus, Deum time, mandata ejus observa: hoc enim omnis homo; id est (inquit Hieronymus) ad hoc natus est omnis homo. Ex quo infer Bernardus: Ergo si hoc est omnis homo, absque hoc nihil omnis homo.

25 Possit tertio probari conclusio multis Sanctorum Patrum testimonis, que brevitas causa pretermittit. Unus sufficit Augustinus, qui lib. de moribus Ecclesie cap. 8. sic ait: Bonorum summum Deus nobis est; Deus est nobis summum bonum, nos infra timendum nobis est, nec ultra quod rogamus alterum: alterum enim periculum, alterum nullum est. Et lib. 4. Conf. cap. 5. Infelix homo qui scit illa (scilicet bona creata) et autem nescit: beatus autem qui se scit, etiam illa nescit; qui vero se & illa novit, non propter illa honoratur, sed propter se solum beatum.

26 Denique eandem conclusionem triplici ratione demonstrat. Prima sic breviter potest proponi: Ratio ultimi finis, & primi principii, sibi invicem correspondent, & mutuo adequantur, juxta illud commune Philosophorum axioma: Ordo finium respondet ordini agentium: At esse primum principium soli Deo potest competere: Ergo & ratio ultimi finis & objective beatitudinis illi soli convenit; juxta illud Apocal. 1. & 22. Ego sum Alpha & Omega, principium & finis.

27 Secunda ratio sumitur ex D. Thom. art. 3. Beatitudo objectiva perfecte debet nostrum quietare appetitum: At solum bonum increatum perfecte illum quietare potest: Ergo in solo bono increato consistit beatitudo. Major patet: nam beatitudo objectiva est ultimus finis, qui talis dicitur, ex eo quod ultimo finit & terminet creature rationalis appetitum. Minor vero sic ostenditur: Objectum voluntatis, que est humanus appetitus, est bonum universale: Ergo solum bonum universale illam potest quietare: At bonum universale in solo Deo reperitur, unde Deus loquens Moyse Exodi 3. dixit: Ego ostendam omne bonum tibi (que verba de visione divine essentie communiter intelliguntur) Ergo solum bonum increatum potest hominis appetitum satiare.

28 Confirmatur exemplum materie prime horum corruptibilium, que quia omnem formam sublevarunt appetit, per nullam illarum potest perfecte satiare; sed tunc solum perfecte satietur, si vel omnes reciperet, vel aliquam eminenter alias continentem: Atque similiter voluntas hominis appetit bonum in universale, sive ad omne bonum in appetendo extenditur: Ergo per nullam illarum quietari potest perfecte, sed solum perfecte satietur, si omnia bona possideret, vel aliquod in quo omne bonum eminenter continetur; cumque illa continentia soli bono increato possit competere, consequens fit, quod solum bonum increatum possit perfecte hominis appetitum satiare.

29 Confirmatur amplius: Totus mundus per globum, seu circulearem figuram representatur; cor autem hominis est figura pyramidalis, seu triangularis, cujus basis est supra, & cuspis infra, teste experientia anatomica: Sed dato & posito circulo supra triangulum, semper aliquis angulus trianguli manet inextinctus, & per alium dumtaxat triangulum repleti potest, ut demonstrant Mathematici: Ergo cor hominis per nullas creaturas in mundi globo contentas, sed solum per aliam triangulum, nempe Sanctissimam Trinitatem, repleti potest.

30 Tertia ratio, que est desumpta ex parte intellectus, & quam proponit D. Thom. qu. seqq. art. 3. potest sic formari. Non minus est de ratione beatitudinis quietare perfecte intellectum, quam satiare voluntatem: At omnibus creaturis dividive aut collective cognitio, intellectus non quietaretur, donec ad quidditativam Dei cognitionem perveniret: Ergo in nullo creato beatitudo objectiva hominis potest consistere. Major patet: beatitudo enim est bonum perfecte satiativum hominis, subindeque utriusque potentie in anima ejus existens, intellectus scilicet & voluntatis. Minor vero probatur: Naturale est homini, cognitio effectibus, desiderare cognoscere causam, non solum quantum ad an est, sed etiam quantum ad

quid est, seu habere cognitionem quidditativam illius: objectum enim intellectus est quod quid est, id est, essentia & quidditas rei, ut dicitur in 3. de anima: Ergo omnibus creaturis, quantumcumque perfecte cognitio, non quietaretur intellectus, donec ad quidditativam Dei cognitionem perveniret.

S. V. Solvantur Objectiones.

31 Gentilium & Hæreticorum argumenta nullius ponderis sunt, & idcirco omittenda. Sed potest contra primam rationem D. Thomæ objici primo: Objectum nostre voluntatis est bonum universale in predicando, hoc est bonum abstractum ut sic, sicut etiam verum in communi est objectum nostri intellectus: Atqui Deus non est bonum universale in predicando, sed in essendo, vel in causando, id est, omnis boni perfectionem formaliter vel eminenter in se continens: Ergo ex eo quod objectum nostre voluntatis est bonum universale, non recte infer D. Thom. solum Deum posse ejus appetitum perfecte satiare; sed committit equivocationem, argumentando a bono universali in predicando, ad bonum universale in essendo, vel in causando.

Secundo, contra eandem rationem arguitur: Appetitus humanus est aliquid finitum: Ergo per objectum finitum satiare potest. Consequentia probatur; tum quia finitum ad sui quietem se satietatem nequit aliquid infinitum exposcere: tum etiam quia appetitus humanus, ex eo quod infinitus est, satietur formaliter, seu tamquam per formam, per aliquid finitum, nempe per visionem beatificam, vel beatificum amorem: Ergo eadem de causa poterit objective, per aliquod bonum finitum satiare.

Hæc tamen parum urgent, & facile dilui possunt. Unde ad primum responderetur, concessio Antecedente, negando Consequentiam: postquam enim recte & absque equivocatione argumentari ab uno ad aliud, quando unum in alio continetur: quare cum tota perfectio boni universalis in predicando, contineatur eminentissimo modo in bono universali in essendo & in causando, recte infer D. Thom. ex eo quod appetitus humanus extendatur ad omne bonum, posse solum quietari possessione boni increati, quod est universale in causando, continens in se omnis boni perfectionem, ab imperfectioribus deputatam.

32 Dices: Quietatio appetitus fieri debet per illius objectum: Ergo si objectum appetitus nostri non est bonum universale per causalitatem, sed per predicationem, hoc, & non illud perfecte ipsum quietare potest.

33 Respondeo, quod quietatio nostri appetitus debet fieri per illius objectum, vel per aliquid, in quo tota perfectio ejus objecti continetur: cuiusmodi est Deus, qui universalis boni continet perfectionem.

34 Ad secundum dicendum: quod est appetitus noster sit in se finitus & limitatus, est tamen in appetendo symeathemorematice infinitus, quia non tot appetit, quia plura in infinitum appetere possit: & ideo solum per infinitum bonum potest quietari. Unde concessio Antecedenti absolute, nego Consequentiam. Ad primam probationem distinguo Antecedens: id quod est omni modo finitum, concedo Antecedens: quod aliqua ratione est infinitum, nego Antecedens; & Consequentiam: quia humanus appetitus est infinitus modo explicato.

35 Ad secundam probationem concessio Antecedente nego Consequentiam: appetitui namque finitio repugnat per formam infinitam a se elicitam actuari; & idcirco non petit ad sui satietatem formam infinitam: non autem repugnat ei ad aliquid infinitum objective terminari, sed potius id petit, est finitus sit: & ideo in solo bono infinito tamquam in objecto potest quietescere.

36 Dices, si appetitus esset infinitus entitative, ad sui satietatem non amplius exposceret quam infinitum objectum: Ergo cum sit entitative finitus, id non potest petere. Patet Consequentia: nam id quod est finitum in genere entis, nequit ad sui satietatem id ipsum exigere, quod possulat infinitum entitative.

37 Respondeo concessio Antecedenti, negando Consequentiam. Ad ejus probationem, distinguo Antecedens: Non potest idem petere, & eodem modo, concedo Antecedens: idem diverso modo, nego Antecedens. Modi autem diversitas consistit in hoc, quod si appetitus esset infinitus entitative, attingeret modum infinito objectum infinitum, & sic satietur: sed quia est finitus in genere entis, est petit objectum, illud tamen non petit attingere modo infinito, sed finito.

38 Instabis: Ratio D. Thomæ, vel probat debere attingi objectum infinitum modo infinito, ut appetitus noster quietetur, vel non convincit petere objectum infinitum: At primum non convincit, ut modo asseruimus. Ergo nec secundum. Major probatur, ex eo enim probavimus nostrum appetitum non satiri per bona creata, quia quovis

quovis illerum vel omnibus illis per intellectum cognitio, relata cognoscendum bonum increatum, ad ejus cognitionem appetitus noster inclinatur, similiter ergo, cum bono increato, finitum modo cogito, adhuc resset idemmodum objectum ad perfectiori modo cognoscibile, & ad illam majorem seu perfectiorem cognitionem datur inclinatio in nobis, non quietabitur hominis appetitus, nisi ad finitum modum cognitionis, quo perfectior non sit, perveniat.

39 Respondeo negando Majorem, ad ejus probationem, concessio Antecedente, nego consequentiam & paritatem. Ratio discriminis in eo consistit, quod inclinatio ad cognoscendum Deum, qui est creaturarum causa, est substantialis nostro appetitui; inclinatio autem ad Majorem perfectionem cognitionis habitus Deo, est veluti modalis ejusdem appetitus perfectio, unde quia beatitudo objectiva non debet nostrum appetitum satiare quoad omnem modum, seu perfectionem intensivam illius (est enim impossibile quoad istam rationem unquam plene satiari) sed solum debet illum quietare quoad substantiam suam inclinationis, & quia cognitio omnibus creaturis, & ignoratio seu non cognitio Deo quidditative, & ignoratio appetitus humanus, id est quoad substantiam suam inclinationis, ideo bene intulimus cum D. Thomæ, non posse in aliquo, præterquam in Deo quidditative cogito, objectivam hominis felicitatem consistere.

ARTICULUS II.

An Deus sit unus sit sufficiens ad nos beatificandum, ita quod, si per impossibile lateret us Trinus, perfecta hominis beatitudo subsisteret?

40 Certum est, visa divina essentia de facto videri omnes Personas Divinas, immo celeberrimos Theologi docent non posse essentiam divinam videri sine Personis, etiam de potentia Dei absoluta, ut in tractatu de visione beata fute ostendimus. Veruntamen, quia licet interdum uti suppositione impossibili, ad investigandum rationem formalem & essentialem alicujus rei; ut patet quando quaeritur, an si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo? ideo ad explorandum essentiam & rationem formalem objectivam beatitudinis, qua Sancti perferruntur in celo, inquirunt hæ Theologi, an Deus ut unus sit objectum sufficiens ad nos beatificandum, ita quod, si per impossibile lateret ut Trinus, essentia beatitudinis adhuc subsisteret?

Partem Affirmativam tenet Scotus & ejus Discipuli in 1. dist. 1. qu. 2. quibus adherent Molina, Suarez, & alii ex modernis: negativa vero communis est in Scholas D. Thomæ, eamque docent Lorca, Vasquez, Salas, Montefino, & alii.

S. I.

Conclusio negativæ statuitur.

41 Dico igitur, essentiam divinam, sine Personis, non esse sufficiens objectum ad beatificandum hominem, unde si per impossibile Sancti in celo Deum ut Trinum non cognoscerent, non essent vere beati, & periret essentia beatitudinis.

Colligitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. ubi ex duplici capite probat videri non posse a Beatis essentiam divinam sine Personis, primo quia videtur prout est in se. Trinitas autem Personarum est illi prout sic essentialis. Secundo idem probat ex eo quod ipsa Personarum visio perducit nos in beatitudinem: id est (inquit ibidem Cajetanus) quia Personarum visio pertinet ad substantiam objecti beatifici.

42 Variis etiam rationibus Theologicis solet hæ conclusio suaderi. Montefino & quidam alii illum probant in hunc modum. Implicat Deum videri & non videri ut Trinum. Ergo Personarum Trinitas pertinet ad essentiam objecti beatifici, & consequenter divina essentia non est sola ad beatificandum sufficiens.

Verum hic discursus non placet: Tum quia non admittit suppositionem factam, gratia disputationis, ad investigandum objectum beatificum quoad essentialia. Tum etiam, quia ut communiter docent nostri Thomistæ 1. p. qu. 12. art. 8. divina essentia videri non potest, etiam de potentia Dei absoluta, non cognitio creaturis, saltem sub communi ratione entis creabilis; & tamen illa non pertinent essentialiter ad objectum visionis beatificæ, prout est beatitudo, quare ab omnibus debet concedi hæ conditionalis, si divina essentia videretur, nullo modo cognitio creaturis, esset ad beatificandum sufficiens: Ergo ex hoc quod essentia divina nequeat videri, non visus Personis, non recte inferitur relationes pertinere ad essentiam objecti beatifici, & visionem divine essentie ad beatificandum non sufficere.

43 Alii cum Lorca hic disp. 13. membro 1. existimant resolutionem hujus questionis pendere ab alia quæ in materia Theol. Cont. Tom. III.

teria de Trinitate agitari solet, an scilicet relationes divine addant perfectionem & bonitatem ad essentiam. Unde sic argunt, Relationes divine, cum sint entitates reales, sunt perfectiones infinite. Ergo cum beatitudo ad omne bonum se extendat, illis non visis, non potest subsistere essentia beatitudinis.

Sed hoc etiam fundamentum firmum non est. Tum quia probabilius est, relationes divinas non addere bonitatem & perfectionem relativam ad essentiam, sed solum gaudere bonitate & perfectione infinita essentie, in illis intime incluse; alias darentur plures ultimi fines relativi: quod nullus concedit, sicut nec dari plura relativa principia, ut in tract. de Trin. fute expendimus Disp. 3. art. 5. Tum etiam quia, etsi relationes divine propriam perfectionem non habeant, illis tamen nos visis, visio divine essentie non quietabit perfecte intellectum, nec erit visio Dei ut est in se, nec per consequens beatifica, ut consistat ex infra dicendis.

44 Alii denique nostram conclusionem aliter probant, discurrunt in hunc modum. Relationes divine (esto non addant perfectionem & bonitatem supra divinam essentiam) addunt tamen distinctam veritatem. Ergo illis non visis, stare nequit essentia beatitudinis, non minus ac si adlerent bonitatem & perfectionem. Antecedens (inquit) manifestum videtur, quia veritas sequitur entitatem consideratam absolute. Sed relationes divine addunt essentia distinctam entitatem. Ergo & distinctam veritatem. Consequentiam vero sic probat. Non minus est de ratione beatitudinis quietare perfecte intellectum, quam satisficere voluntatem: At si relationes divine superadderent bonitatem, illis latentibus, non flaret beatitudo, eo quod non perfecte quietaretur voluntas. Ergo si addant novam veritatem, & non videantur, non habet beatitudo; quia non quietabitur perfecte intellectus.

Sed hic etiam discursus displicet: Tum quia falso nititur Principio, ostendimus enim in tractatu de Trinitate disp. 6. art. 2. relationes divinas non addere distinctam veritatem ad essentiam (esto addant distinctam entitatem, sumendo entitatem ut præcise oppositam nihilo) quia non addunt illi diversam immaterialitatem & intelligibilitatem, sed gaudent solum immaterialitate & intelligibilitate essentie, que gerit vices speciei intelligibilis, & objecti motivi respectu sui, attributorum, & relationum. Tum etiam quia licet non superadderent veritatem ad essentiam, visio tamen essentie sine illis, non erit visio Dei ut est in se, nec subinde perfecte quietativa & satisfativa appetitus innati gratie, ut statim dicemus. Unde his rationibus prætermittis.

45 Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Ut essentia divina sit sufficiens objectum ad nos beatificandum, debet videri ut est in se. At illa visa sine Personis, non videretur ut est in se: Ergo ut sic non esset ad beatificandum sufficiens. Minor est certa. Deus enim prout est in se, non solum est unus, sed etiam Trinus, absque ulla distinctione reali inter essentiam & Personas. Ergo visa per impossibile essentia divina sine Personis, Deus non videretur ut est in se. Major autem probatur primo ex illo 1. Joan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus (scilicet in beatitudine) quantum videbimus eum sicuti est: ubi ponderanda est causalitas illa quantum: significat enim causam, seu rationem a priori, cor visio Dei sit beatifica, esse, quia terminatur ad illum ut est in se.

46 Secundo probatur eadem Major: Ut cognitio Dei sit perfecte beatifica, debet esse intuitiva, & non pure abstractiva: Sed cognitio Dei intuitiva, debet ad illum, ut in se est, terminari; quia per hoc distinguitur cognitio intuitiva ab abstractiva, quod hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, & distinguit illud, non ut est in se, sed tantum in habitudine ad ipsum intellectum; illa vero videt & intuetur objectum ut est in se a parte rei, ut ostendimus in tractatu de scientia Dei, Disp. 4. art. 8. concl. ult. Ergo cognitio Dei, ut sit beatifica, debet ad illum ut in se est, terminari.

Tertio eadem Major suadetur: Illa solum cognitio Dei est beatifica, que quietat appetitum innatum gratie. Sed appetitus innatus gratie est ad Deum videndum, prout est in seipso; nam gratia, utpote semen glorie, inclinatur ad Deum videndum, eo modo quo de facto a Beatis videtur: Ergo cognitio Dei sufficiens ad beatificandum, debet terminari ad illum ut in se est.

47 Secundo probatur conclusio. Non minus est de ratione beatitudinis quietare perfecte intellectum, quam satisficere perfecte voluntatem: At si visio terminaretur ad essentiam divinam, & non ad modum quo subsistit in tribus Personis, non quietaret intellectum. Ergo non esset beatifica. Major patet ex supra dictis. Minor probatur. Videns aliquam formam, desiderat videre modum quo subsistit, & non quietatur donec videat illum, sicut ergo si essentia divina subsisteret in unico tantum supposito, non quietaretur intellectus qui eam videret, & non videret illam ut subsistentem in ullo supposito, ita si visio terminaretur ad essentiam divinam, & non ad modum

