

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 primarium ejusdem comprehensionis & beatitudinis Dei. Primo 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 primarium 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 primarium 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, notitia 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 primarium 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 & extensionis 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 constituit: 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 ultimi 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 secundum constitutionem Deum in nostra sententia ut 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, objective 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, objective 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 objecto est potentia pariter notitia: Ergo si essentia ut in Filio objective beatificat Patrem, erit in Filio principium beatitudinis Patris.

Facile tamen respondetur, distinguendo Antecedens: cognitio procedit ab obiecto formali quo & motivo, concedo Antecedens: ab obiecto formali quod & pure terminativo, nego Antecedens & Consequentiam: nam Filio, est objective 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 pra-intelliguntur 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 pra-intelligitur illis: vel si pra-intelligitur, 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 quae ad beatitudinem objectivam pertinent, accedimus ad examinanda illa quae spectant ad beatitudinem formalem. Sed quia plura ad illam spectantia in tractatu de visione beatifica declarata sunt, in praesenti solum trademus quae ibi desiderantur, ad materiam beatitudinis pertinentia.



in nobiliori potentia animæ, scilicet in intellectu, non vero immediate subiectari in ejus essentia.

S. V.

Tertia sententia impugnatur.

Deo tertio, beatitudinem formalem non esse habitum, aut actum primum, sed operationem, seu actum secundum.

Probatur primo ex Aristotele 1. Ethic. cap. 5. lect. 5. & lib. 10. c. 6. lect. 9. apud D. Thomam, sic dicente: Diximus itaque felicitatem habitum non esse: iuxta enim dormienti, plantarum vita viventi, in calamitatibus maximis consistit.

Probatur secundo. Beatitudo formalis est actualis adeptio summi boni. At per habitum, aut actum primum, homo non consequitur actum summum bonum, sed solum est in potentia ut consequatur ipsum: Ergo beatitudo formalis non est habitus aut actus primus, sed operatio seu actus secundus.

Dices, hanc rationem solum probare beatitudinem non consistere in solo habitu, non autem convincere quod non consistat in habitu, prout habet adjectum actum.

Sed contra: Habitus, etiam ut habet adjectum actum, non est formaliter adeptio summi boni, sed tantum casualiter & efficienter: Ergo in habitu nequit formaliter consistere ipsa beatitudo, sed tantum casualiter & presuppositivè.

Confirmatur: In tantum requiritur habitus ad beatitudinem, in quantum necessarius est ad producendum actum, in quo beatitudo consistit: Sed hoc non sufficit ad hoc ut sit de essentia beatitudinis; alias potentia esset etiam de illius essentia, quia necessario presupponitur ad actum: Ergo, &c.

Tertio probari potest conclusio ratione D. Thomæ hic art. 2. Beatitudo est summa & ultima hominis perfectio: Sed summa & ultima hominis perfectio non potest consistere in habitu, sed tantum in operatione: Ergo in operatione, non vero in habitu, formalis hominis beatitudo consistit. Major patet, nam si beatitudo non esset ultima hominis perfectio, non perfecte satietur ejus appetitum, adhuc enim appeteret ulteriorem perfectionem. Minor vero statuetur: Primo, quia habitus ordinatur ad actum tanquam ad finem: Sed finis est simpliciter perfectior habitu. Secundo: Perfectior simpliciter est actus secundus quam actus primus: Sed operatio est actus secundus, habitus vero est actus primus: Ergo operatio est simpliciter perfectior habitu.

Tertio: Illud est perfectius, quod magis Deo assimilatur: Sed operatio magis assimilatur Deo, quam habitus: Ergo est perfectior. Major constat, nam Deus est prima regula & mensura perfectionis. Minor vero probatur. Deus est actus purissimus, & omnis potentialitatis expertus: Ergo illud quod est tantum actus magis accedit ad similitudinem Dei, quam illud quod est mixtum ex actu & potentia: Atqui (substantia) operationes sunt solum actus, habitus vero ex actu & potentia permixti sunt: licet enim comparatione ad subiectum quod informant sunt actus, respectu tamen operationis ad quam ordinantur sunt potentia: Ergo operatio magis assimilatur Deo, quam habitus.

S. VI.

Respondetur argumentis adversis sententia.

Objicies primo contra hanc rationem D. Thomæ. Ultima perfectio Christi, in quantum hominis, non est visio beatifica, sed Filiatio Dei naturalis: At Christus non beatificatur per naturalem Dei Filiationem: Ergo beatitudo formalis non petit in ultima hominis perfectione consistere. Minor patet, Major vero sic ostenditur. Ultima perfectio Christi, in quantum hominis, est ultimus suæ predestinationis terminus: At terminus ultimus predestinationis Christi, non est visio beatifica, sed Filiatio naturalis Dei, ut docent Theologi cum D. Thomæ 3. p. q. 34. art. 2. Ergo ultima perfectio Christi, in quantum hominis, non est visio beatifica, sed filiatio Dei naturalis.

Confirmatur: Gratia habitualis, & lumen gloria, excedunt in perfectione visionem beatam, ut plures Theologi docent in tractatu de gratia: Ergo beatitudo formalis non petit in majori hominis perfectione consistere.

Ad objectionem respondeo, distinguendo Majorem: visio beatifica non est ultima perfectio Christi, intra ordinem supernaturalem, nego Majorem: intra ordinem hypostaticum concedo Majorem: & concessa Minori, distinguo Consequens. Non petit in ultima perfectione ordinis supernaturalis consistere, nego: in ultima omnis ordinis, concedo. Habet itaque Christus Dominus perfectionem duplicis ordinis, supernaturalis scilicet & hypostatici: verum qui ad spectat ad hypostaticum, non est beatificabilis aliqua beatitudine distincta ab illa que ad ordinem supernaturalem pertinet, sed solum illamque continet ad supernaturalem ordinem; hinc fit quod illius

beatitudo consistere debeat, non in ultima ejus perfectione comparata ad ordinem hypostaticum, sed in ultima ordinis supernaturalis, que est ipsa visio beatifica.

Ad confirmationem distinguo Antecedens: gratia habitualis & lumen gloriae sunt quid perfectius visionem beatam, in ordine entitativo, transeat: in linea affectionis summi boni, nego Antecedens, & Consequentiam; nam quando D. Thomas asserit beatitudinem formalem in majori hominis perfectione consistere, loquitur solum de majori perfectione in linea affectionis, non vero de majori in genere entis. Unde hic art. 1. ad 2. ait: Beatitudo dicitur esse summum bonum, quia est adeptio, vel fructus summi boni.

Objicies secundo: Habitus est perfectior sua operatione: Ergo formalis beatitudo in habitu, & non in operatione consistit. Consequentia patet ex supra dictis, beatitudo enim est maxima hominis perfectio. Antecedens probatur primo, quia habitus efficienter producit suam operationem: causa autem efficiens, maxime si sit aequiva, præstantior est suo effectui, cum habeat in se formaliter vel eminenter omnem perfectionem illius.

Secundo: Quod ex natura sua est permanens, præstantius est eo quod cito transit; unde Aristoteles 3. Topicorum cap. 1. ait, quod bonorum diuturnius est melius: Sed actus ex natura sua cito transit, habitus vero permanet: Ergo habitus est præstantior.

Tertio: Bonum, quanto magis se extendit ad plura, eo est perfectius: Sed habitus ad plura se extendit quam actus: Ergo actum in perfectione superat.

Respondeo primo, distinguendo Antecedens: habitus est perfectior sua operatione, in genere entis, transeat Antecedens: in linea affectionis summi boni, nego Antecedens, & Consequentiam. Solutio patet ex supra dictis.

Respondeo secundo, negando absolute Antecedens. Ad ejus primam probationem aliquid dicitur, habitum non esse causam principalem operationis, sed tantum instrumentalem, sicuti est semen respectu animalis generis: ita videtur docere Cajetanum infra q. 71. art. 3. Verum si hæc solutio & doctrina intelligatur de operatione, secundum rationem specificam considerata, falsa est: nam habitus, cum sit causa univoca sui actus, & idem objectum formale respiciat, omnem ejus perfectionem specificam in se continet, subindeque secundum hanc rationem, non est causa instrumentalis, sed principalis illius: si vero sermo fit de operatione ut habet rationem actus secundi, & secundum omnem ejus actualitatem & perfectionem, vera est. Nam causa secunda, ut docent nostri Thomistæ, agentes de concursu prævio, quamvis sint causæ principales suarum operationum, quantum ad rationem specificam, sunt tamen instrumentales Dei ad attingendam actualitatem que in illis includitur, quia licet ratione virtutis permanentis quæ pollet, sint sufficienter complete in ordine ad suas operationes, secundum rationem specificam consideratas, non tamen in ordine ad actualitatem in illis includitur, eo quod talis virtus sit potentialis, vel potentialitatis immixta; unde ut se reducat in actum, actualitate divina motionis indiget.

Si quis autem a questionibus illis abstrahere velit, respondere poterit, causam efficientem ut quod, esse quidem perfectiorem suo effectui, propter rationem assignatam, non tamen causam efficientem ut quod, qualis est habitus respectu actus: v.g. in generatione equi, causa efficiens ut quod, scilicet equus generans, æque perfectus est ac equus generatus, immo & magis, in quantum iste ab illo dependet; sed forma equi generantis non est æque perfecta sicut equus generatus, quia totum est quid nobilissimum sua parte.

Ad secundam probationem Antecedentis dicendum est, illud quod ex natura sua permanens est, præstantius esse eo quod cito transit, si cetera sint paria: non autem si diuturnus in multis superetur a minus diuturno: ut patet in materia prima, que est ingenerabilis & incorruptibilis, & tamen non est præstantior forma que generatur & corrumpitur. Unde cum actus in multis excedat habitum, præsertim in actualitate, & sit finis ad quem ordinatur habitus, ratio illa diuturnitatis non facit quod iste sit illo præstantior.

Ad tertiam probationem dicatur, quod licet bonum quod se extendit ad plura, extensive perfectius sit, intensive tamen potest esse minus perfectum alio, quod non tam late patet, nec ad tota objecta se extendit, v.g. qui uni pauperi dat centum nummos aureos, præstantius actum caritatis elicit, quam qui mille pauperibus mille denarios largitur. Unde ex eo quod habitus ad plura objecta se extendat, quam actus, solum inferri potest, quod extensive & secundum quid sit perfectior actus.

S. VII.

Nominalium error prohibetur.

Dico ultimo: formalis beatitudo efficienter producit ab intellectu beati; immo implicat contradictionem, intellectum beati ad illam mere passive se habere.

Probatur prima pars contra Nominales, ex Tridentino 3. sess. 6.

Sess. 6. Canone 4. ubi deſinitur hominem non se habere mere passive ad actus fidei, ſpei, caritatis, & contritionis quibus ad juſtificationem diſponitur, ſed active ad illos concurrere: At eadem eſt ratio de viſione beatifica, (in qua ut offendimus articulo ſequenti, beatitudo formalis conſiſtit) ac de actibus ſupernaturalibus, quibus homo ad juſtificationem diſponitur: Ergo formalis beatitudo efficienter producit ab intellectu beati.

Confirmatur: Ibi Concilium præcedem reputat, ut inanimè quoddam ſe habere, & mere passive ad actus ſupernaturales concurrere: ut patet verbis illius Canonis, ubi dicitur: Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil Deo cooperari, &c. ac veluti inanimè quoddam nihil omnino agere, merèque paſſive ſe habere, anathema ſit: Sed beatus reſpectu beatitudinis formalis ſe habet ut vivens, & non ut inanimè quoddam. Juxta illud Joan. 27. Ille eſt vita æterna, ut cognoſcat ſe Deum. Ergo non ſe habet mere paſſive. Ubi quoque patet, Valquez hic diſp. 9. cap. 3. conſideratè dixiſſe, fruſtra ad noſtrum intentum Canonem illum Tridentini a nobis adducit; cum Concilium, inquit, non loquitur ibi de beatis, ſed de viatoribus ad juſtificationem ſe diſponentibus. Nam licet Concilium ibi non deſinat noſtram ſententiam, nec loquitur de beatis, ſed de viatoribus: cum tamen eadem ſit ratio de viſione beatifica, ac de aliis actibus ſupernaturalibus, quibus homo ad juſtificationem diſponitur, illaque non minus ſit vitalis, ac actus fidei, ſpei, & caritatis; ex illo Trident. Canone efficitur argumentum contra Nominales deſumitur.

Probatur ſecundo eadem pars: Dato quod de potentia absoluta poſſet a ſolo Deo produci operatio, in qua noſtra beatitudo conſiſtit (quod tamen eſt impoſſibile offendimus in probatione ſequentis) negari tamen poteſt, ſuavius & conaturalius hominem beatificari per formam effective ab ipſo cauſatam, quam per formam ſolum in ipſo receptam: At Deo ſemper, & maxime reſpectu beatorum debemus adſcribere id quod ſuavius eſt, & naturis rerum conformius, niſi oppoſitum fit revelatum, vel impoſſibile: quia ut dicitur Sapient. 8. Attingit a fine uſque ad finem juſtiter, & diſponit omnia ſuaviter: Ergo cum non repugnet beatorum effective cauſare formalem beatitudinem, quam revelatum fit quod illam non cauſat, tenemur aſſerere ipſam effective ad illam concurrere, & non mere paſſive ſe habere.

Secunda pars, in qua eſt major difficultas, contra Recentiores ſupra relatos, oſtenditur primo ex D. Thomæ 2. 2. q. 23. art. 2. hæc ſcribente: Non enim motus caritatis ſua procedit à Spiritu Sancto, movente humanam caritatem, quod humana mens ſe mota capiam, & nullo modo ſit principium hujus motus; ſicut cum aliquod corpus moventur ab aliquo exteriori movente; hoc autem eſt contra rationem voluntarij, cujus operis principium in ipſo eſt. Unde ſequenter quod diligere non eſt voluntarium; quod implicat contradictionem, cum motus de ſubſtantiâ importet quod ſit actus voluntatis. Ex quibus verbis fit arguo: Contradictionem implicat quod voluntas diligit ſupernaturaliter Deum, per actionem a ſe non elicitan. Ergo etiam implicat quod intellectus videat ſupernaturaliter Deum, per actionem a ſe non elicitan. Conſequenter patet, quia quantum ad hoc eadem eſt ratio de actibus intellectus, ac de actibus voluntatis: Antecedens autem eſt D. Thomæ, & ſuadetur ratione illius loci citati.

Probatur ſecundo eadem pars ratione fundamentali. Si intellectus beati ad viſionem beatificam mere paſſive ſe haberet, & ſimul viveret & non viveret: Sed hæc ſunt contradictoria: Ergo implicat contradictionem, intellectum beati ad viſionem beatificam mere paſſive ſe habere. Major quoad utramque partem oſtenditur. In primis enim per illam Deum videret, cum videret, ſeu reddere intellectum videntem Deum, ſit effectus formalis primarius beatificæ viſionis: illum vero non videret, quia videre, agere eſt & non pati. Deinde quod beatus ſimul viveret & non viveret, eadem facilitate ſuadetur: viveret enim, quia intellectus actio vitalis eſt, & beatifica viſio vita æterna, ut dicitur Joan. 17. non viveret autem, quia de ratione actionis vitalis eſt quod effective procedat a principio intrinſeco & vitali; unde implicat quod aliquis vitaliter ſe moveat per motum ab alio cauſatum, vel quod vitaliter generet generatione præciſe recepta, & a ſe non elicita: Ergo etiam implicat quod vita intellectuali vivat per intellectionem quam non elicit, & ad quam mere paſſive ſe habet.

Confirmatur. Vivens per hoc ſolum a non vivente diſfert, quod non vivens habet perfectionem in ſe, non tamen a ſe; vivens autem non ſolum illam recipit in ſe, ſed etiam illam habet a ſe vel per identitatem, ut in Deo, vel per egregationem, & elicientiam, ut in nobis: Sed intellectus qui ad viſionem beatificam mere paſſive concurreret, ſe in ſe haberet; non tamen a ſe, nec per identitatem, nec per elicientiam, ut patet: Ergo vita intellectuali non viveret; ſed veluti inanimè quoddam ad illam ſe haberet.

Confirmatur amplius: Viſio beatifica, & quælibet alia intellectio, habet quod ſit actio immanens, & quod ſit vitalis; unde ſicut in ratione immanens dependet ab intellectu eam actu recipiente, ita in ratione vitalis dependet ab intellectu eam actu eliciente: Sed ob primum, repugnat eam exiſtere abſque actuali concuſſu paſſivo intellectus; unde Deus non poteſt intellectionem unius hominis vel Angeli poſere in alio ſubjecto; v.g. in lapide, ut communiter docent Theologi; Ergo ob ſecundum, repugnat illam exiſtere ſine activo concuſſu intellectus.

Tertio ſuaderi poteſt eadem ſecunda pars conſuſionis: Forma in exercitio conſiſtens non poteſt exiſtere; etiam de absoluta Dei potentia, ſine tali exercitio; quapropter repugnat relationem exiſtere, niſi exercite referat; motum, niſi exercite moveat; unionem, niſi exercite uniat: Atqui viſio beata, & quævis alia intellectio, conſiſtunt eſſentialiter in tendentia actuali & exercita ab objectum intelligibile: Ergo omnino repugnat viſionem extra cauſas conſiſti, niſi exercite tendat ad illud, cumque intellectus non poſſit exercite intelligere, & tendere in objectum, niſi influat active, confluens ſit, viſionem beatam non poſſe exiſtere abſque influxu activo intellectus.

S. VIII.

Nominalium argumenta ſolventur.

Objicies primo contra primam partem conſuſionis. Idem requirit eſſe motum & motum, agens & patiens, ut probat Ariſtoteles 8. Phyiſicorum, ex hoc inferens omne quod movetur, ab alio & non a ſeipſo moveri: Sed intellectus lumine gloria elevatur patitur, viſionem beatificam recipiendo, & per illam mutatione ſupernaturali mutatur: Ergo nequit idem intellectus, ut lumine gloriae elevatur, viſionem elicere.

Reſpondeo duplicem eſſe motum, unum intentionalem & alium phyſicum, iſte eſt actus imperſecti, ut communiter docent Philoſophi; & idæo petit ſubjectum realiter impotentia, quod illum non continet actu, nec formaliter, nec eminenter; alias ſi illum eminenter contineret, actus imperſecti non eſſet, unde idem non poteſt eſſe motus & motum prædicto motum, quia ut poſſit eſſe motus, neceſſarium eſſet quod motum & terminum ejus eminenter ſaltem in ſe haberet. Aliter vero motus, cum actus imperſecti non ſit, eſt exigat ſubjectum in potentia per exclusionem continentie formalis, non tamen expoſcit ſubjectum in potentia, per exclusionem continentie ſui eminentialis, neque adeo intellectus, qui, ut elevatur lumine gloriae, præcontinet in ſe virtualiter viſionem beatificam, prout eidem lumine ſubest, poteſt eſſe in potentia ad illam recipiendam formaliter.

Objicies ſecundo. Beatitudo formalis eſt præmium meritum: Sed de ratione præmij eſt quod procedat effective a ſolo præmiante: Ergo beatitudo formalis a ſolo Deo effective procedit.

Confirmatur. Si beatitudo formalis eſſet operatio a beatis producta, homo ſeipſum beatificaret: Sed hoc dicere nequit; Ergo nec illud.

Ad objectionem reſpondeo, concessa Majori, distinguendo Minorem: de ratione præmij eſt quod procedat effective a ſolo præmiante, loquendo de premio objecto, verum eſt; loquendo de confeſatione ſeu tentione illius præmij, falſum: nam cum hæc ſit actio noſtra, a nobis debet effective procedere. Et ejus clarum eſt exemplum, conducit aliquis operarios in vineam ſuam, & in mercedem laboris promittit iſtis prædium; peractoque labore, & de facto prædium illis exhibet, tunc conducens, ſive præmians, ſolum alimenta & objectum ſeu materiam prædij dati, non vero ipſam manducationem præſtat; quia cum hæc ſit actio vitalis, non poteſt ab extrinſeco agente procedere. Sic pariter juſtis promittit Deus beatitudinem in præmium & mercedem laborum, dat lumine gloriae & ſeipſum in ratione beatitudinis objective, ſed quia debet obtineri per viſionem, que eſt operatio vitalis, formalis beatitudo non a ſolo Deo, ſed etiam ab homine debet effective procedere.

Ad confirmationem diſtinguo Majorem: homo ſeipſum beatificaret, ſecundum quia, concedo: ſimpliciter, nego. Nam ut homo diceretur ſimpliciter beatificare ſeipſum, oporteret quod eſſet cauſa eorum qua requiruntur ad ipſam beatitudinem, nempe luminis gloriae, & unionis divine eſſentia in ratione ſpeciei, ut autem ſecundum quid beatificaret ſeipſum dicitur, ſufficit quod effective producat viſionem, in qua formaliter ipſe beatitudo conſiſtit, ſicut dicitur quod homo ſe juſtificat, vel ſanctificat, juxta illud 1. Joan. 1. Qui habet hæc ſpem in ſe, juſtificat ſe, quia ad actus diſponentes ad juſtificationem effective concurrunt.

Objicies tertio. Homo nec effective cauſat, nec poteſt cauſare, etiam de potentia Dei absoluta, gratiam ſanctificantem, ut docent noſtri Thomiſte in Tractatu de gratia. Ergo nec viſionem beatam. Probatur Conſequencia: Repugnancia primi oritur ex eo quod gratia ſanctificans eſt formalis participatio nature divine, & conſequenter im-



ARTICULUS I

Utrum beatitudo formalis sit aliqua operatio creata, & a Deo elicita?

Partem negativam tenere olim plures antiqui Theologi, qui circa essentiam beatitudinis formalis varie opinati sunt. In primis enim quidam asseruerunt hominem beatificari per incretam visionem Dei sibi unitam. Quam opinionem quibusdam suo tempore placuisse, ait D. Bonaventura in 3. dist. 14. art. 1. fuisseque publice defensam Parisiis, refert Gregorius in 3. dist. 7. q. 2. Eam expressit tenet Hugo de S. Victore tomo 3. tract. de sapientia anime Christi, ubi ait non aliter animas sapientes constitui, Deumque cognoscere nisi Dei cognitione & sapientia; & de Deo loquens, ita concludit: Ipse est sapientia qua cognoscimus; ipse amor quo diligimus; ipse gaudium quo exultamus.

Secunda sententia docet quod beatitudo formalis consistit in illapsu quodam speciali Dei in essentiam anime, ex quo manet substantialiter sanctificata & deificata, & quodammodo transformatur in ipsum Deum: sicut ferrum candens in ignem, & diaphanum in lucem. Hac communiter tribuit Henrico Gandavensi quodlib. 13. q. 12.

Tertia, que est D. Bonavent. in 4. dist. 49. qu. 1. ad ultimum, asserit, quod beatitudo formalis consistit simul in habitu & operatione, & principaliter in habitu, quam in operatione.

Ultima, que tribuitur Nominalibus, docet quidem beatitudinem formalem in sola operatione consistere, sed vult intellectum beati ad illam mere passive se habere, illam recipiendo a Deo, qui sit illius unica & adequata causa. Cui sententia favent quidam Recentiores, qui est negant beatum de facto ad propriam beatitudinem comparari mere passive, affirmant tamen non repugnare, quod per operationem a se non elicitam constituantur beatus. Ita Valentia in presenti disp. 1. quest. 3. punct. 2. Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. Regidius lib. 10. de beatitudine qu. 1. art. 4.

S. I.

Rejicitur prima sententia.

Dico primo, homines increta Dei visione non beatificari.

Hanc conclusionem probat Vasquez ex Concilio Vienne in Clementina ad nostram de hereticis, ubi definitur lumen gloria creatum necessarium esse ad videndum Deum: si autem, inquit, visione increta videretur, non esset necessarium lumen creatum. Valentia vero eam probat: quia ex opposita sententia sequeretur Beatos comprehendere Deum: habere enim in se incretam Dei visionem, que est comprehensiva illius.

Verum he rationes non sunt efficaces: ad primam enim facile responderi potest Beatos lumine gloria indigere, non ad eliciendam visionem, sed ad disponendum intellectum ut eam recipiat. Ad secundam vero, negari potest sequela, quia increta Dei visio potest uniri intellectui creato, non adquire, sed inadquate: sicut de facto essentia divina, ut gerens vices speciei intelligibilis, inadquate unitur intellectui Beatorum, quia non unitur ut representans omnia que ab intellectu divino cognoscuntur, sed tantum aliqua. His ergo rationibus pretermisissis,

3. Probatur conclusio ratione fundamentali. Beatitudo formalis est operatio vitalis, qua Beatus in actu secundo vivit, ut patet ex illo Joan. 17. Hic est vita eterna, ut cognoscant te Deum vivum: Sed implicat Beatum vivere in actu secundo per visionem incretam Dei: Ergo implicat per illam constitui formaliter Beatum. Major patet, Minor probatur primo. Implicat naturam divinam, sub conceptu vite radicalis, naturam creatam radicaliter viventem constituere; alias posset lapidi uniri, illumque reddere viventem radicaliter: Ergo implicat etiam quod sub conceptu vite actualis constituit intellectum creatum viventem in actu secundo. Consequentia patet, tum a paritate, tum etiam quia actus proprius vitalis alicujus nature communicari nequit, non communicata natura.

Secundo probatur eadem minor ratione a priori. Vita actualis debet convenire viventi ab intrinseco; vel per identitatem, qualiter contingit in Deo, qui vivit in actu secundo per actum sibi omnino identificatum, vel per egressum effectivum ab illo, qualiter contingit in vita actuali creata: At divina intellectio nequit intellectui creato convenire ab intrinseco, illo ex his modis; cum in utroque maxima imperfectio importetur: Ergo omnino repugnat intellectum creatum per illam constitui viventem.

Addo quod intellectio est actio non solum vitalis sed etiam immanens: unde licet esse intrinsecam altero ex illis modis non preterit ex proprio conceptu vitalis, id tamen ex conceptu immanens exposceret ut magis con-

stabit ex infra dicendis, cum sententiam Nominalium re-vellemus.

Dices, incretam Dei intellectioem, neque per identitatem, neque per informationem uniri intellectui creato, sed alio modo, ab utroque distincto, scilicet in esse intelligibili, abque eo quod illi per identitatem, aut per informationem unatur.

Sed contra primo. Ideo non est necessaria in specie unio secundum esse physicum & naturale, quia se tenet ex parte objecti, & vices ejus supplet: Atqui intellectio non se tenet ex parte objecti, sed ex parte potentie intellective, ut ultima ejus actualitas in linea intelligibili activa: Ergo requirit majorem unionem quam in esse intelligibili, nempe per informationem, aut per identitatem.

Contra secundo: Quia essentia divina, ut gerens vices speciei intelligibilis, non unitur, nec uniri potest intellectui creato, per informationem, aut per identitatem: non potest illum viventem in actu primo constituere: Ergo si divina intellectio nequeat per identitatem, aut per informationem, intellectui creato uniri, non poterit illum viventem in actu secundo constituere, nec per consequens beatum, cum beatitudo formalis, ut supra dicebamus, sit operatio vitalis, qua Beatus in actu secundo vivit.

Contra tertio: Ideo natura divina non potest uniri cum creaturis, illas constituendo in esse intellectuali radicaliter, quia non potest esse physice uniri per informationem, aut per identitatem: Ergo pariter, si repugnet divinam intellectioem utroque hoc modo intellectui creato uniri, repugnet etiam, quod illum viventem in actu secundo constituat, quamvis daretur quod ei posset in esse intelligibili uniri.

S. II.

Solvuntur Objectiones.

Objicies primo: Augustinus 4. de Trinit. cap. ultimo, duo dicit de visione, qua Sancti beatificantur in celo, nempe quod illa Deus est bonus & beatus, quod ipsa sola est summum bonum: Sed hac duo de visione creata verificari nequeunt; Ergo nostra beatitudo formalis est aliquid incretam.

Ad primum respondeo ex Cajetano 3. p. qu. 9. art. 2. §. ad auctoritatem Augustini, quod non intendit Augustinus, eandem numero visionem esse beatem Deum & nos, sed eandem objective & moraliter, quatenus idem obiectum, & idem modus est utriusque: utraque enim terminatur ad Deum, prout est in seipso, ipsaque clare & intuitiva cognoscitur.

Ad secundam respondeo cum eodem Cajetano, beatitudinem ab Augustino vocari summum bonum, non simpliciter sed inter bona creata: hoc autem modo non repugnat enti creato rationem summi boni obtinere. Vel etiam dici potest cum D. Thom. hic art. 1. ad 2. beatitudinem esse summum bonum, non formaliter, sed affective: quia est adeptio, vel fructus summi boni.

Objicies secundo: Essentia divina unitur mentibus Beatorum per modum speciei intelligibilis, ut decimus in tractatu de visione beata: Ergo etiam illis unitur, vel saltem uniri potest per modum intellectioem. Consequentia probatur primo, quia si essentia divina abque informatione, vel dependetia ab intellectu creato, exhibet minus speciei, cur etiam abque informatione & dependetia suppleri non poterit rationem formalem intellectioem.

Secundo probatur: Non minus est de ratione actus primi vitalis esse intrinsecam viventem in actu primo, quam de ratione actionis vitalis esse intrinsecam viventi actualiter: Sed divina essentia, ut gerens vices speciei, constituit intellectum beati in actu primo proxime viventem vitalitate supernaturali. Ergo etiam poterit illam viventem in actu secundo constituere, licet non sit ei intrinseca per informationem, vel identitatem.

Probatur tertio: Ratio speciei, & ratio intellectioem actualis non distinguuntur in Deo virtualiter, cum ad eandem lineam pertineant, ut in tractatu de attributis ostensum est. Disp. 2. art. 1. Ergo repugnet essentiam divinam uniri mentibus Beatorum, sub conceptu & formalitate speciei, nisi etiam illis unatur per modum intellectioem actualis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius primam probationem dico, hoc esse discrimen inter speciem & intellectioem, quod species ex propria ratione formali non potest inherere vel informare, sed hoc ei convenit materialiter & per accidens in rebus creatis, quia accidens est: intellectio vero, cum sit actio vitalis, ex conceptu formali intellectioem habet quod sit intrinseca natura quam reddit intelligentem, subindeque quod illam informet, vel ei identificentur.

Ad secundam probationem, concessio Majori, nego Minorem: nam divina essentia, est effectiva ad intellectioem concurrunt, non tamen concurrunt ut virtus intellectioem creati, illum elevans, aut dans illi vires (hoc enim totum prove-

provenit e lumine gloria) sed solum prestat concursum objectivum, ut virtus objecti, a quo & a potentia simul paritur intellectioem: unde intellectus creatus Beati non redditur per illum vivens in actu primo.

10. Ad tertiam, concessio Antecedenti, nego Consequentiam: ut enim aliqua Dei perfectio, duplici quadens formalitate, sub una unatur creatura, & non sub alia, non requiritur quod illa formalitates virtualiter distinguantur, sed satis est quod distinguantur eminentialiter & aequivalenter, id est quod ratione sue eminentie aequivalent pluribus perfectionibus in rebus creatis realiter distinctis: nam ratio substantie & relationis in personis divinis non distinguuntur virtualiter, & tamen personalitas Verbi Divini unatur nature humane in ratione substantie, abque eo quod illi unatur in ratione relationis. Licet ergo ratio intellectioem, & ratio speciei, non distinguantur inter se virtualiter in natura divina, quia tamen distinguuntur eminentialiter, & aequivalenter, utpote aequalitates speciei, & intellectioem creati, que realiter distinguantur, uniri potest essentia divina cum intellectu Beati, prout exercet munus speciei, abque eo quod ei unatur prout gerit munus intellectioem.

11. Objicies tertio: De facto essentia divina unatur mentibus Beatorum in ratione verbi, & speciei expresse. Ergo etiam unatur, vel eis uniri potest per modum intellectioem. Antecedens supponitur ex tractatu de visione Beata: Consequentia vero probatur. De ratione verbi est quod sit vitale, ut colligitur ex D. Thom. q. 4. de verit. art. 2. ubi asserit esse de conceptu verbi, quod sit expremum & productum ab intelligente: Ergo hi non obstante hac verbi vitalitate, uniri potest essentia divina per modum verbi intellectioem Beatorum, poterit etiam uniri per modum intellectioem, non obstante quod illa sit actio vitalis.

12. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo Antecedens: de ratione verbi proprie & adequate accepti, concedo Antecedens: accepti communiter, & inadquate, nego Antecedens & Consequentiam.

Explicatur: Verbum, ut ibidem asserit D. Thomas, potest dupliciter accipi, vel proprie, vel communiter: priori modo acceptum, est vitale terminative, & ideo in divinis solum notionaliter dicitur: acceptum vero secundo modo, solum expostit, quod sit representatio actualissima objecti, & hoc modo in divinis etiam dicitur essentialiter; nam divina essentia respectu cognitionis sui est actualissima representatio sui, & in hac acceptatione habet rationem verbi respectu intellectus Beati, non vero in prima: intellectio vero, quomodocunque accepta, dicit vitalitatem, & ideo non potest suppleri ab essentia divina.

13. Dices: Ideo verbum utramque istam acceptioem admittit, quia dicit habitudinem representationis ad objectum & habitudinem expresse ad principium: Ergo cum etiam intellectio dicat habitudinem tendentiam intelligibilis, comparatione facta ad objectum, & habitudinem vitalis respectu principii, poterit utramque similem acceptioem admittere; & sic divina essentia uniri poterit cum intellectu creato, sub priori conceptu, abque eo quod ei unatur sub secunda consideratione, sub qua obtinet rationem vitalis.

14. Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam & parietem. Ratio autem discriminis est, quia verbum est ultima actualitas ex parte objecti; unde per hoc quod aliquid exerceat munus ultime actualitatis in linea intelligibilis passiva, per modum representationis in actu secundo (est non procedat ab intelligente) salvatur in illo ratio verbi in communi acceptioe: at vero tendentia actus ad objectum, se tenet ex parte potentie, & per illam vivit potentia in actu secundo; & si ita non sit, non salvatur intellectioem ratio in ulla acceptioe; implicat autem potentiam videre in actu secundo, per tendentiam a se non elicitam, vel sibi non identificatam, ut constat ex supra dictis.

S. III.

Secundus dicendi modus refellitur.

Dico secundo, formalem beatitudinem non esse illapsam Dei speciem in essentiam anime, vel in potentias ejus.

15. Probatur prima pars: Primo, quia Deo non convenit beatitudo secundum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectioem, ut ait D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. ad 1. subindeque nec anime mota. At si beatitudo esset illapsa Dei in essentiam anime, conveniret illi secundum rationem essentia: Ergo in tali illapsu beatitudo formalis non consistit.

16. Probatur secundo, Deo non illapsur specialiter in essentiam anime, nisi producendo & conservando in ea gratiam sanctificantem: Sed hic illapsus non est beatitudo formalis; alias omnes iusti, etiam dum sunt in statu vite, essent beati, sicut & anime in purgatorio existentes: Ergo beatitudo non consistit in illapsu Dei in essentiam anime. Minor patet, Major autem probatur. Cum enim Deus non sit patens rebus, nisi per operationem, ut in tractatu

de attributis ostendimus, non habet specialem presentiam aut illapsam in essentiam anime, nisi producendo & conservando in ea formam aliquam aut qualitateem supernaturalis; que non potest esse alia quam gratia sanctificans; que sola residet in essentia anime, alia vero in ejus potentis subjunguntur. Ergo nullus alius datur specialis Dei illapsus intra essentiam anime, nisi ille qui fit per infusionem, conservationem, vel augmentum gratie sanctificantis.

Tertio: Si formalis beatitudo consistit in illapsu Dei in essentiam anime, anima separata a suis potentis posset esse beata: sicut posset salvari essentia gratie sanctificantis in anima, etiam si Deus destrueret omnes ejus potentias; Sed hoc est falsum, quia impossibile est quod sit beatus qui non cognoscit suam felicitatem; ideo enim in rebus cognitione carentibus beatitudinem non ponimus, quia suum bonum non cognoscunt, & eadem ratione Aristoteles 12. Metaph. c. 9. textu 51. dixit: Si Deus est dormiens, non erit beatus: Ergo idem quod prius.

Quarto: In illo consistit beatitudo, ad quod sequitur summa delectatio; At summa delectatio non sequitur ad esse, sed operari, ut patet in omni delectatione tam sensitiva, quam intellectuali: Ergo beatitudo non consistit in illapsu, vel in aliquo esse ab illo causato in essentia anime, sed in operatione.

Denique probatur eadem prima pars: Per beatitudinem formalem consequimur & tenemus Deum, unde Beati dicuntur comprehensores: Sed per operationem & illapsum Dei in animam, non tenemus & possidemus Deum, sed potius ille nos tenet & possidet; ut patet in illapsu immensitatis quo Deus singulari rebus est presentis, per illum enim Deus nos continet & portat, juxta illud Apostoli ad Hebræos 1. Portans omnia verbo virtutis sue: unde Dionysius c. 10. de Divin. nomin. Ipse est sedes, que omnia continet, & complectitur, & firmat, & fundat, & coniungit: Ergo beatitudo nostra non consistit in illapsu Dei in animam.

Quod vero non consistit in illapsu Dei in potentias ejus, breviter suadet, Deus non illapsur specialiter in potentias anime, nisi per infusionem habitum supernaturalium, qui in illis recipiuntur; sicut specialiter illapsur in eas essentiam, per infusionem gratie sanctificantis, que in ea subjunguntur: Sed beatitudo non consistit in habitu vel actu primo, sed in operatione & actu secundo, ut ostendimus §. seq. Ergo nec in speciali Dei illapsu in potentias anime.

Deinde. Si beatitudo formalis consisteret in aliquo speciali Dei illapsu in potentias anime, maxime in eo quo Deus in priori nature: ad visionem beatam, infundit lumen glorie intellectui Beatorum, eique per modum speciei intelligibilis unatur: Atqui in hoc illapsu non potest consistere formaliter ipsa beatitudo, sed ad summam radicaliter & causaliter, quatenus ab intellectu lumine glorie illustrato, & ab essentia divina gerente vices speciei intelligibilis, causaliter clara Dei visio, in qua, ut infra ostendimus, formaliter & essentialiter consistit ipsa beatitudo: Ergo beatitudo non consistit in illapsu Dei in potentias anime.

S. IV.

Solvuntur argumenta in contrarium.

Objicies primo: Beatitudo formalis est perfectissima unio anime cum Deo: Sed unio per illapsum Dei in essentiam anime, est omnium perfectissima, vel saltem perfectior illa que fit per operationem: cum per istam Deus non unatur immediate ipsi essentia anime, sed solum ejus potentis: Ergo in unione per illapsam consistit formalis beatitudo.

Respondeo beatitudinem formalem non esse unionem perfectissimam simpliciter, & in ratione entis (alias beatitudo Christi consisteret in unione hypostatica, que est maxima unioem, ut docet D. Thom. 3. p. q. 2. art. 9.) sed in unione perfectissima in ratione affectionis objecti benefici: perfectissima autem unio, qua summum bonum affequimur, est per modum operationis & actus, & non per modum illapsus immediati in essentiam anime.

Objicies secundo: Beatitudo formalis debet esse subjective in essentia anime: Sed ibi non potest esse operatio, bene tamen illapsus: Ergo beatitudo potius in illapsu quam in operatione poni debet. Major probatur: Perfectissima forma, qualis est beatitudo, debetur subjunctum perfectissimum: Sed essentia anime est perfectior ejus potentis: Ergo beatitudo formalis debet esse subjective in essentia anime.

Respondeo negando Majorem, ad cuius probationem distinguo Majorem. Perfectissima forma debetur perfectissimum subjunctum absolute, nego (alias gratia & gloria non deberent esse in homine, sed in Angelo, neque in omnibus Angelis, sed in supremis) proportionaliter & in suo genere, concedo. Cum ergo gratia pertinet ad genus efficiendi, non debet poni in potentia aliqua, sed in essentia anime: e contra vero, cum beatitudo formalis ad genus operationis spectet, debet habere perfectissimum subjunctum ex his que possunt esse subiecta operationum; subindeque residere in no-



producibilis, nisi ab habente naturam divinam per essentiam. Atqui etiam visio beatifica est formalis participatio intellectus divinae, in qua Dei essentia consistit, ut in Tractatu de Atributis docuimus disp. 2. artic. 1. Ergo pariter visio beatifica nec causatur, nec causari potest ab alio intellectu creato.

50 Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo Majorem, quia est participatio naturae divinae, sub conceptu primordialis radicis ordinis supernaturalis, concedo Majorem, quia utcumque participat illam, nego Majorem, & concessio Minori, nego Consequentiam.

Explicatur solutio, Licet gratia sanctificans & visio beatifica participent divinam intelligentiam (quod in nostra sententia est Dei essentia seu natura) diversimode tamen, & secundum diversas perfectiones seu formalitates, in eo eminenter contentas, illud participant; nam gratia sanctificans participat illud sub conceptu naturae, & primae radicis divinatorum attributorum; unde gerit vices naturae in ordine supernaturali, nullamque aliam formam priorem in tali ordine, in qua virtualiter praeterintetur, supponit: visio autem beatifica participat divinam intelligentiam, ut eminenti quodam modo habet rationem operationis Deum beatificantis; ideo non est prima forma ordinis supernaturalis, sed aliam priorem, in qua virtualiter praeterintetur, supponit, nempe lumen gloriae, elevans intellectum, & reddens illum proximè potentem ad videndum Deum. Quare licet homo non causet effective, nec causare possit gratiam sanctificantem, potest tamen activa influere, & reipsa effective concurrat ad visionem beatam.

51 Dices: Sicut ad visionem beatam supponitur lumen gloriae, ita ad gratiam sanctificantem supponuntur auxilia, quibus homo effective causat in se dispositiones supernaturales ad illam: At non obstante quod praedicta auxilia gratiae praecedunt, homo per illa elevatus non potest habitum gratiam efficere: Ergo pariter, est lumen gloriae praesupponatur ad visionem beatificam, non recte inferitur, quod intellectus creatus effective influat in illam.

Sed negatur consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia auxilia, quae gratiam praecedunt, non sunt permanentia, & ideo nequeunt praestare praeterintentionem formae permanentis, qualis est gratia habitualis: lumen autem praecedens visionem, aequè permanens est, ac ipsa visio, subindeque potens subiecto cui inhaeret, illius praeterintentionem effectivam tribuere.

52 Instabis: Sicut auxilia praecedentia gratiam habitalem, non adequant illam in permanentia: ita lumen gloriae non adequat visionem beatificam in actualitate. Sed ob primam excellentiam praedicta auxilia nequeunt effectivum concursum in habitalem gratiam praestare: Ergo ob secundum, lumen gloriae nequit active in visionem beatificam influere.

Respondeo negando Majorem. Nam licet lumen gloriae non sit actus secundus formaliter, bene tamen virtualiter; quia licet sit potens ad illum, non tamen est in potentia, sed praeterintet visionem beatificam per modum principii actualiter influentis, & necessario connexi cum illa: licet autem principium dans posse non adequat actualitatem actus quando indifferenter respicit illum; secus tamen quando indifferens non est, sed semper & necessario actualiter in actum influat, ut contingit in lumine gloriae. Et ratio a priori esse potest, quia lumen gloriae est participatio intellectus divini, ut praeterintetis actuali intellectum: unde sicut in divino intellectu tota perfectio actualis intellectus eminenter praesertitur, ita & in lumine gloriae tota perfectio & actualitas beatificae visionis.

S. IX.

Soluntur alia instantia contra secundam partem conclusionis.

53 Contra secundam partem nostrae conclusionis, in qua diximus implicare contradictionem, quod intellectus creatus videat Deum, per visionem a se non elicitarum, & in eo solum passive receptam, sic arguit Adversarius. Potest Deus se solo de potentia absoluta producere visionem beatam, absque concursu & cooperatione intellectus creati: Ergo per illum fit productum, & in intellectu receptum, poterit homo vel Angelus videre Deum, & beatificari formaliter. Consequentia videtur legitima. Antecedens vero probatur multipliciter. Primo quia Deus potest producere se solo quicquid producit media causa secunda, ut docet D. Thom. 1. p. q. 105. art. 2. his verbis: *Erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui sunt per quamcumque causam creatam.* At mediante intellectu, elevato per lumen gloriae, potest producere visionem beatam: Ergo & sine illo.

54 Secundo probatur idem Antecedens: Ideo Deus potest sine igitur producere calorem quem modico igne producit, quia eminenter continet illum: At etiam eminenter continet virtutem intellectus creati, quo mediante producit intellectionem: Ergo pariter potest sine concursu intellectus creati intellectionem producere.

Tertio: Non minus dependet intellectus ab anima, quam visio ab intellectu ut principio elicente: Sed Deus potest intellectum producere, absque concursu animae; sicut & calorem ut octo; qui est passio ignis, absque ignis concursu: Ergo & visionem beatificam sine concursu intellectus creati producere poterit.

55 Quarto: Verbum, aptote vitale, non minus pendet ab actione vitali intellectus, quam actio vitalis a principio vitali: At potest Deus se solo producere verbum, sine media intellectione: Ergo & visionem, absque intermedio concursu intellectus creati.

Denique probatur: Deus nutritionem & augmentationem, quamvis sint actiones vitales, potest se solo producere: potest enim puerum se solo constituere in statu perfecto, & quantitate ipsi debita: Ergo similiter poterit se solo producere visionem beatam, quamvis illa sit actio vitalis essentialiter.

Quidam, ut ab his argumentis se expediant, duas formalitates distinguunt in beatitudine formali, nempe actionis vitalis, & qualitatis, & dicunt Deum non posse se solo producere beatitudinem formalem, ut actio immanens & vitalis est, bene tamen secundum rationem qualitatis.

56 Verum (praeterquam quod haec solutio insufficientis est ad diluenda argumenta proposita, quae probant visionem beatam, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione intellectus & actionis vitalis, postea solo Deo, sine concursu intellectus creati produci, ut consideranti patebit) ex supra dictis facile poterit confutari. Licet enim visio beatifica sit qualitas, essentialiter tamen consistit in actuali exercitio intelligendi, seu tendentia actuali exercitio ad objectum intelligibile: forma autem feu qualitas in exercitio actuali intelligendi consistens, non potest, etiam de absoluta Dei potentia, sine concursu intellectus creati, ut variis exemplis supra ostendimus: Ergo visio beata, etiam sub ratione qualitatis considerata, non potest a solo Deo sine concursu intellectus creati produci. Hac ergo solutio praetermissa.

Ad argumentum respondeo negando Antecedens: Ad primam probationem, distinguo Majorem: Deus potest se solo producere quicquid producit media causa secunda, si sit pure efficiens, concedo Majorem: si simul sit formalis, nego Majorem, & concessio Minori, nego Consequentiam, quia intellectus non solum est causa efficiens, sed etiam formalis extrinseca respectu intellectionis, quae a principio vitali speciem desinit.

57 Vel secundo, respondeo veram esse Majorem de illis effectibus, qui non habent dependentiam essentiali ab aliqua causa, secus vero de illis qui essentialiter ab aliqua causa dependunt, quia Deus non potest essentialiter deum destruere: visio autem beatifica, cum sit actio vitalis, essentialiter dependet ab intellectu creato. Et potest fieri instantia de generatione, nutritione, augmentatione, & aliis actionibus de predicamento actionis, quas Deus nequit se solo producere. Unde

58 Ad secundam probationem dicendum est, Deum non ideo tantum posse sine igne producere calorem, quem una cum illo producit; quia eminenter illum continet, sed etiam quia calor non dependet essentialiter ab igne.

59 Ad tertiam responderet Montano, negando Minorem, quia asserit Deum posse intellectum producere absque concursu animae: & rationem assignat, quia implicat intellectum existere & non habere vitam; tota autem vita potentiarum animae consistit in actuali emanatione ab illa. Hac solutio probabiliter non caret.

Melius tamen, & conformius ad iam dicta responderetur, negando Majorem: intellectus enim, ut supra dicebamus, consistit essentialiter in actuali exercitio intelligendi, unde existere nequit absque intellectu intelligente exercite, cumque intellectus nequeat intelligere, nisi influat active, consequens fit quod intellectus existere non possit absque activo influxu intellectus: At vero potentia intellectiva, cum non consistat in exercitio actuali, existere potest absque radicali principio actu influente; illiusque vitalitatis subsistit, per hoc quod petat conaturaliter influxum animae, est praeternaturaliter absque illo existere valeat.

60 Ad quartam probationem respondeo ex dictis §. 1. in resp. ad 3. objectionem, verbum accipi posse dupliciter, proprie scilicet & adaequate, & communiter ac inadaequate: in priori acceptione non solum importat actualem representationem objecti, sed etiam essentialiter dicit esse actionem a principio vitali actu intelligente, teste D. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. ubi ait: *Conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis*: quare verbum, proprie & adaequate sumptum, sine actuali intellectu concursu produci nequit; quia licet non sit vitale, ut actio, est tamen vitale vitalitate essentiali, consistente in actuali terminatione actus intelligendi: in secunda vero acceptione solum dicit esse actualem representationem objecti. Quocirca, ut ibidem diximus, divina essentia, licet non sit ab intellectu beatorum expressa vel producta, fortitur tamen rationem verbi in visione beata: quia actualissime seipsum representat intellectui beato.

beatorum, & eorum intellectionem in actu secundo terminat. Quare si verbum hoc secundo modo accipiatur, fateor quod potest a solo Deo produci absque influxu & concursu intellectus creati: non quidem extra intellectum, cum de illius essentia sit intellectui vitaliter representare objectum: nec in intellectu non intelligente, ob eandem rationem: sed intra intellectum contemplantem objectum, est non producentem ipsum verbum: sed inde non sequitur visionem creatam posse pariter a solo Deo produci.

63 Dices: Qualitas illa, producta a solo Deo, non esset ejusdem rationis cum qualitate producta ab intellectu: cum ista sit vitalis essentialiter, secus autem illa: Ergo non obtinetur rationem verbi.

Respondeo distinguendo Antecedens: non esset ejusdem rationis, comparatione facta ad objectum, nego Antecedens; comparatione facta ad principium, concedo Antecedens: ex quo solum sequitur praedictam qualitatem non esse verbum in adaequata & propria verbi acceptione, non autem illam non habere rationem verbi improprie & inadaequate sumpti.

64 Instabis: De essentia verbi in quavis acceptione est, quod intellectus per illum intelligat: At nequit intellectus per aliquid non vitale intelligere objectum: Ergo aliquid non vitale habere nequit rationem verbi, quomodo debet verbum accipiatur.

Respondeo distinguendo Majorem: si per illum intelligat tamquam per formam, nego Majorem: tamquam per medium in quo contempletur objectum, concedo Majorem: juxta quam distinctionem, Minor argumenti neganda est, simul cum Consequentia.

65 Ad ultimam probationem nego Antecedens: licet enim Deus terminum augmentationis & nutritionis possit se solo producere, non tamen ipsam augmentationem & nutritionem: quae cum essentialiter sint actiones vitales, a potentia vitali augmentativa & nutritiva petunt procedere; sicut visio & intellectus a potentia visiva & intellectiva: unde si Deus augeret puerum sine actione virtutis augmentativae & nutritivae, non esset ibi augmentatio, neque nutritio, sed mutatio alterius rationis: quemadmodum si ex digito, vel cotula mulieris formaret hominem (sicut in paradiiso terrestris ex Adami coartae Evam formavit) non esset vera generatio, sed alia mutatio diversae rationis.

ARTICULUS II.

Verum beatitudo essentialiter consistit in operatione intellectus, vel voluntatis, aut utriusque?

§. I.

Quibusdam praemissis, referuntur sententiae.

66 EX dictis articulo precedenti constat, beatitudinem formalem consistere in operatione aliqua ab ipso beato elicita. Unde cum non possit consistere in operatione passiva sensitiva; quia ut dicitur D. Thom. hic art. 3. Beatitudo formalis in affectuione Beatitudinis objectivae consistit: Deus autem, qui est tota beatitudo objectiva, cum sit bonum spirituale & universalissimum, a nulla potentia sensitiva, sive exteriori, five interiori, attingi potest: Ergo beatitudo nostra formalis in aliqua operatione vitae intellectivae debet consistere. Sed cuius potentiae sit illa operatio, an intellectus, vel voluntatis, aut utriusque? gravis est difficultas, & celebris controversia, praesertim inter Thomistas & Scotistas, quae non modicum pulveris in utraque schola excitavit. Ceterum ut debita cum claritate procedamus, & viam praedictam evagationibus quorundam Recentiorum, qui eludunt hujus disputationis intentum, potius quam elucident, afferentes quationem esse de solo nomine, & confusandens statum beatitudinis, cum ejus essentia, seu ratione formali:

67 Diligenter observandum est, aliud esse loqui de beatitudine quoad statum, & aliud quoad essentiam, seu rationem formalem constitutivam illius: loquendo enim de statu seu perfectione beatitudinis, certum est plures ad illam operationes pertinere, nec solum visionem, nec solum amorem, aut delectationem, aut ipsam concurrere, sed omnia etiam quae ad reliquas potentias, & naturam subiecti perficiendam & beatificandam conducunt; quia consistit in beatitudine potentias tam animae quam corporis repleti debere omnibus bonis sibi convenientibus & proportionatis, juxta illud Psalm. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*: Sicut homo in statu perfecto, non solum requirit unionem animae & corporis, sed etiam debitam quantitatem, pulcritudinem, sanitatem, & alia quae ad ipsam perficiendum concurrunt. Loquendo vero de essentia & ratione formali constitutiva beatitudinis, quaestio est primo, an illa in unica tantum operatione, vel in pluribus potest consistere? Secundo supposito quod in unica & simplici operatione consistat: quaeritur ad quam potentiam illa pertinet, an ad intellectum, vel ad voluntatem?

68 Praeterea advertendum est, quod cum quaestio ista sit

profus metaphysica, & Scriptura, Concilia, & SS. Patres non definiunt, quid in operationibus a Beatis elicitis, & ad beatitudinem concurrentibus, se habeat per modum essentiae, quidve per modum proprietatis, & perfectionis concomitantis, aut consequentis; vix aliquid certi haberi potest in hac parte ex auctoritatibus Scripturae, Conciliorum, & SS. Patrum, quae a quibusdam adduci & accumulari solent. Nam Scripturae loca, quibus beatitudo gaudium, delectatio, fructus, aliusque nominibus ad voluntatem spectantibus appellatur, possunt a nobis in evidenti causali intelligi & explicari: beatitudo enim est causa perfectissimi gaudii, & summae delectationis. Vel etiam potest beatitudo dici gaudium, seu delectationem, complete: quia essentia beatitudinis per se gaudium, ut per sui proprietatem, completur & perficitur, ut docet S. Thomas hic art. 4. ubi ait beatitudinem ab Augustino vocari *gaudium de veritate*, quia ipsum gaudium est consummatum beatitudinis. Quando vero in Scriptura, vel SS. Patribus, nominibus ad intellectum pertinentibus declaratur, responderi potest a Scoti Discipulis, formalem beatitudinem vocari praesuppositivè visionem, aut cognitionem: quia licet in actu voluntatis consistat, supponit tamen cognitionem ex parte intellectus. In quo sensu explicari solent a nostris Thomistis testimonia Scripturae, in quibus praedictatio (consistens in actu intellectus) appellatur nominibus pertinentibus ad voluntatem, ut sunt dilectio, electio, & similia: quia scilicet actus imperii, in quo praedestinationis essentia consistit electionem ex parte voluntatis supponit. Cum ergo ex auctoritate Scripturae, & SS. Patrum, nihil firmum haberi possit in hac materia, & illorum testimonia facile possint eludi, ad rationes metaphysicas, ex essentia beatitudinis formalis desumptas, recurrendum est. Porro ut illarum vis melius percipiatur,

69 Notandum est tertio, ac praeculis semper habendum, essentiam beatitudinis formalis esse affectionem finis ultimi, seu objecti beatifici: unde illa actio, vel illa actio, censenda sunt ad formalem beatitudinem pertinere, quae essentialiter & formaliter sunt affectio finis ultimi: e contra vero illa quae ad rationem affectionis ultimi finis, & objectivae beatitudinis, materialiter, concomitantur, vel accidentaliter se habent, non spectant ad rationem formalem beatitudinis, sed ejus essentiam comitantur vel subsequuntur. Hoc est unicum fundamentum, quo in hac parte utitur D. Thomas ad explorandum quidditatem & essentiam beatitudinis formalis, ut patet q. 1. art. 8. & q. 2. art. 7. & hic art. 1. 3. & 4. ubi ex hoc inferit essentiam beatitudinis in actu intellectus consistere: unde huic principio firmiter adherendum est, & ab illo nullatenus recedendum. His praemissis

70 Circa resolutionem difficultatis propositae plures reperio Auctorum sententias, quae tamen ad tres praecipuas reduci possunt. Prima docet beatitudinem formalem plures operationes essentialiter includere, sine quibus illa neque esse, neque concipi potest. Quae autem sint illae operationes, non eodem modo explicant Auctores ejusdem sententiae. Holcot enim in 4. q. 8. art. 2. asserit, beatitudinem formalem includere plures operationes non solum intellectus & voluntatis, sed etiam sensuum. Verum ille, ut exilimo, loquitur de beatitudine quoad statum & perfectionem, non vero quoad ejus essentiam, seu rationem formalem: unde licet nihil dicat a veritate alienum, id tamen, de quo in praesenti esse controversia, non attingit. Livius autem Bonaventura in 4. dist. 49. artic. 1. quaest. 5. sumendo beatitudinem, non pro statu, sed pro essentia, ait illam consistere tribus actibus, scilicet visione, amore, & fruitione. Alii ex duplici tantum actu, nempe ex visione & amore, illam coalescere ponunt. Ita ex antiquis Hugo Victorinus, Gregorius, & Richardus, & ex modernis Molina, Valentia, Suarez, & Salas. Alii denique illam ex visione & fruitione essentialiter consistere existimant. Sic Marsilius in 4. quaest. ultima.

Secunda sententia docet, quod beatitudo essentialiter consistit in unica & simplici operatione, in actu scilicet amoris amicitiae, quo diligitur Deus propter se; actu intellectus, nempe visione divinae essentiae, praesuppositivè se habente. Hanc tenet Scotus in 4. dist. 49. q. 4. quem sequuntur ejus Discipuli, ut praeter eos (inquit Vasquez) nulli ei assentiuntur.

Tertia, huic extreme opposita, in actu intellectus, visione scilicet divinae essentiae, formalem beatitudinis essentiam adaequate constituit: & amorem ac fruitionem, seu delectationem, esse dumtaxat illius proprietates ad illam consequentes, & ab ea inseparabiles, asserunt. Ita S. Thom. hic art. 4. & omnes ejus Discipuli, quibus adherent Toftatus, Curiel, Lorca, Vasquez, Granado, Becanus, & Bellarminus lib. 4. de aeterna felicitate Sanctorum, cap. 2.

Eandem sententiam tenet Carthusianus in 4. dist. 49. q. 1. illamque tribuit Augustino, Hilario, Bernardo, & aliis Patribus, & refert D. Hieronymum jam beatitudinem coronatum, apparuisse Augustino, & ei dixisse: *Tota beatitudo nostra est videre, nec est unum nostrum beatorum alia, nisi*