producibilis, nisi ab habente naturam divinam per essentiam. Atqui etiam visio beatifica est formalis participatio intellectionis divinæ, in qua Dei essentia consistit, ut in Tractatu de Attributis docuimus disp. 2. artic. 1. Ergo pariter visio beatifica nec catisfatur, nec caussari potest ab ullo intellectu creato.

50 Respondeo concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem, distinguo Majorem, quia est participatio naturæ divinæ, sub conceptu primordialis radicis ordinis supernaturalis, concedo Majorem, quia utcumque participat illam, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam.

Explicatur solutio. Licet gratia sanctificans & visio beatifica participent divinum intelligere (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 naturæ, & primæ radicis divinorum attributorum; unde gerit vices naturæ in ordine supernaturali, nullamque aliam formam priorem in tali ordine, in qua virtualiter præcontineatur, supponit: visio autem beatifica participat divinam intellectionem, ut eminenti quodam modo habet rationem operationis Deum beatificantis; ideo non est prima forma ordinis supernaturalis, sed aliam priorem, in qua virtualiter præcontinetur, supponit; nempe lumen gloriæ, elevans intellectum, & reddens illum proxime potentem ad videndum Deum. Quare licet homo non causset effective, nec caussare possit gratiam sanctificantem, potest tamen active influere, & reipsa effective concurrit ad visionem beatam.

51 Dices: Sicut ad visionem beatam supponitur lumen gloriæ, ita ad gratiam sanctificantem supponuntur auxilia, quibus homo effective caussat in se dispositiones supernaturales ad illam: At non obstante quod prædicta auxilia gratiæ præcedant, homo per illa elevatus non potest habitualem gratiam efficere: Ergo pariter, etsi lumen gloriæ præsupponatur ad visionem beatificam, non recte infertur, quod intellectus creatus effective influat in illam.

Sed negatur consequentia, & paritas: Ratio discriminis est, quia auxilia, quæ gratiam præcedunt, non sunt permanentia, & ideo nequeunt præstare præcontinentiam formæ permanentis, qualis est gratia habitualis: lumen autem præcedens visionem, æque permanens est, ac ipsa visio, subindeque potens subjecto cui inhæret, illius præcontinentiam effectivam tribuere.

52 Instabis: Sicut auxilia præcedentia gratiam habitualem, non adæquant illam in permanentia: ita lumen gloriæ non adæquat visionem beatificam in actualitate: Sed ob primum excessum prædicta auxilia nequeunt effectivum concursum in habitualem gratiam præstare: Ergo ob secundum, lumen gloriæ nequit active in visionem beatificam influere.

Respondeo negando Majorem. Nam licet lumen gloriæ non sit actus secundus formaliter, bene tamen virtualiter; quia licet sit potens ad illum, non tamen est in potentia, sed præcontinet visionem beatificam per modum principii actualiter influentis, & necessario connexi cum illa: licet autem principium dans posse non adæquet actualitatem actus quando indifferenter respicit illum; secus tamen quando indifferens non est, sed semper & necessario actualiter in actum influit, ut contingit in lumine gloriæ. Et ratio a priori esse potest, quia lumen gloriæ est participatio intellectus divini, ut præcontinentis actualem intellectionem: unde sicut in divino intellectu tota perfectio actualis intellectionis eminenter præhabetur, ita & in lumine gloriæ tota perfectio & actualitas beatificæ visionis.

§. IX.

Solvuntur alia instantia contra secundam partem conclusionis.

53 Contra secundam partem nostræ conclusionis, in qua diximus implicare contradictionem, quod intellectus creatus videat Deum, per visionem a se non elicitam, & in eo solum passive receptam, sic arguunt Adversarii. Potest Deus se solo de potentia absoluta producere visionem beatam, absque concursu & cooperatione intellectus creati: Ergo per illam sic productam, & in intellectu receptam, 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 caussa 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 fiunt per quamcumque caussam creatam*: At mediante intellectu, elevato per lumen gloriæ, potest producere visionem beatam: Ergo & sine illo.

54 Secundo probatur idem Antecedens: Ideo Deus potest sine igne producere calorem quem medio 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 eliciente: Sed Deus potest intellectum producere, absque concursu animæ; sicut & calorem ut octo; qui est passio ignis, absque ignis concursu: Ergo & visionem beatificam sine concursu intellectus creati producere poterit. 55

Quarto: Verbum, utpote 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. 56

Denique probatur: Deus nutritionem & augmentationem, quamvis sint actiones vitales, potest se solo supplere; 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. 57

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.

Verum (præterquam quod hæc solutio insufficiens est ad diluenda argumenta proposita, quæ probant visionem beatam, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione intellectionis & actionis vitalis, posse a solo Deo, sine concursu intellectus creati produci, ut consideranti patebit) ex supra dictis facile potest confutari. Licet enim visio beatifica sit qualitas, essentialiter tamen consistit in actuali exercitio intelligendi, seu tendentia actuali exercitio ad objectum intelligibile: forma autem seu qualitas in exercitio actuali intelligendi consistens, non potest, etiam de absoluta Dei potentia, sine concursu intellectus produci, 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 solutione prætermissa, 58

Ad argumentum respondeo negando Antecedens: Ad primam probationem, distinguo Majorem: Deus potest se solo producere quicquid producit media caussa secunda, si sit pure efficiens, concedo Majorem: si simul sit formalis, nego Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam, quia intellectus non solum est caussa efficiens, sed etiam formalis extrinseca respectu intellectionis, quæ a principio vitali speciem desumit. 59

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

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. 60

Ad tertiam respondet Montesino, negando Minorem, quæ asserit Deum posse intellectum producere absque concursu animæ: & rationem assignat, quia implicat intellectum existere & non habere vitam; tota autem vita potentiarum animæ consistit in actuali emanatione ab illa. Hæc solutio probabilitate non caret. 61

Melius tamen, & conformius ad jam dicta respondetur, negando Majorem: intellectio 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 sit quod intellectio 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 vitalitas subsistit, per hoc quod petat connaturaliter influxum animæ, etsi præternaturaliter absque illo existere valeat. 62

Ad quartam probationem respondeo ex dictis §. 1. in resp. ad 3. objectionem, verbum accipi posse dupliciter, proprie scilicet & adæquate, & communiter ac inadæquate; in priori acceptione non solum importat actualem repræsentationem objecti, sed etiam essentialiter dicit expressionem 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 & adæquate sumptum, sine actuali intellectus 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 repræsentationem 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 seipsam repræsentat 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 repræsentare objectum; nec in intellectu non intelligente, ob eamdem rationem; sed intra intellectum contemplantem objectum, etsi 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 obtineret 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 prædictam qualitatem non esse verbum in adæquata & propria verbi acceptione, non autem illam non habere rationem verbi improprie & inadæquate sumpti.

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

Respondeo distinguendo Majorem: si per illud 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; quæ cum essentialiter sint actiones vitales, a potentia vitali augmentativa & nutritiva petunt procedere; sicut visio & intellectio a potentia visiva & intellectiva: unde si Deus augeret puerum sine actione virtutis augmentativæ & nutritivæ, non esset ibi augmentatio, neque nutritio, sed mutatio alterius rationis: quemadmodum si ex digito, vel costa mulieris formaret hominem (sicut in paradiso terrestri ex Adami costa Evam formavit) non esset vera generatio, sed alia mutatio diversæ rationis.

ARTICULUS II.

Utrum beatitudo essentialiter consistat in operatione intellectus, vel voluntatis, aut utriusque?

§. I.

Quibusdam præmissis, referuntur sententiæ.

66 Ex dictis articulo præcedenti constat, beatitudinem formalem consistere in operatione aliqua ab ipso beato elicita. Unde cum non possit consistere in operatione partis sensitivæ; quia ut discurrit D. Thomas hic art. 3. Beatitudo formalis in assecutione Beatitudinis objectivæ consistit: Deus autem, qui est nostra beatitudo objectiva, cum sit bonum spirituale & universalissimum, a nulla potentia sensitiva, sive exteriori, sive interiori, attingi potest: Ergo beatitudo nostra formalis in aliqua operatione vitæ intellectivæ debet consistere. Sed cujus potentiæ sit illa operatio, an intellectus, vel voluntatis, aut utriusque? gravis est difficultas, & celebris controversia, præsertim inter Thomistas & Scotistas, quæ non modicum pulveris in utraque schola excitavit. Ceterum ut debita cum claritate procedamus, & viam præcludamus evasionibus quorumdam Recentiorum, qui eludunt hujus disputationis intentum, potius quam elucident, afferentes quæstionem esse de solo nomine, & confundentes 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 solam visionem, nec solum amorem, aut delectationem, ad ipsam concurrere, sed omnia etiam quæ ad reliquas potentias, & naturam subjecti perficiendam & beatificandam conducunt; quia constat in beatitudine potentias tam animæ quam corporis repleri 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 animæ & corporis, sed etiam debitam quantitatem, pulcritudinem, sanitatem, & alia quæ ad ipsum perficiendum concurrunt. Loquendo vero de essentia & ratione formali constitutiva beatitudinis, quæstio est primo, an illa in unica tantum operatione, vel in pluribus ponenda sit? Secundo supposito quod in unica & simplici operatione consistat: quæritur ad quam potentiam illa pertineat, an ad intellectum, vel ad voluntatem?

68 Præterea advertendum est, quod cum quæstio ista sit prorsus metaphysica, & Scriptura, Concilia, & SS. Patres non definiant, quid in operationibus a Beatis elicitis, & ad beatitudinem concurrentibus, se habeat per modum essentiæ, quidve per modum proprietatis, & periectionis concomitantis, aut consequentis; vix aliquid certi haberi potest in hac parte ex auctoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & SS. Patrum, quæ a quibusdam adduci & accumulari solent. Nam Scripturæ loca, quibus beatitudo gaudium, delectatio, fruitio, aliisque nominibus ad voluntatem spectantibus appellatur, possunt a nobis in sensu caussali intelligi & explicari: beatitudo enim est caussa perfectissimi gaudii, & summæ delectationis. Vel etiam potest beatitudo dici gaudium, seu delectatio, completive: quia essentia beatitudinis per gaudium, ut per sui propietatem, completur & perficitur, ut docet S. Thomas hic art. 4. ubi ait beatitudinem ab Augustino vocari *gaudium de veritate*, quia ipsum gaudium est consummatio beatitudinis. Quando vero in Scriptura, vel SS. Patribus, nominibus ad intellectum pertinentibus declaratur, responderi potest a Scoti Discipulis, formalem beatitudinem vocari præsuppositive visionem, aut cognitionem: quia licet in actu voluntatis consistat, supponit tamen cognitionem ex parte intellectus. In quo sensu explicari solent a nostris Thomistis testimonia Scripturæ, in quibus prædestinatio (consistens in actu intellectus) appellatur nominibus pertinentibus ad voluntatem, ut sunt dilectio, electio, & similia: quia scilicet actus imperii, in quo prædestinationis essentia consistit electionem ex parte voluntatis supponit. Cum ergo ex auctoritate Scripturæ, & 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,

Notandum est tertio, ac præ oculis semper habendum, 69
essentiam beatitudinis formalis esse affectionem finis ultimi, seu objecti beatifici: unde illa actio, vel illæ actiones censendæ sunt ad formalem beatitudinem pertinere, quæ essentialiter & formaliter sunt affectio finis ultimi: e contra vero illæ quæ ad rationem affectionis ultimi finis, & objectivæ beatitudinis, materialiter, concomitanter, 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 explorandam quidditatem & essentiam beatitudinis formalis, ut patet q. 1. art. 8 & q. 2. art. 7. & hic art. 1. 3. & 4. ubi ex hoc infert essentiam beatitudinis in actu intellectus consistere: unde huic principio firmiter adhærendum est, & ab illo nullatenus recedendum. His præmissis

Circa resolutionem difficultatis propositæ plures reperio 70
Auctorum sententias, quæ tamen ad tres præcipuas reduci possunt. Prima docet beatitudinem formalem plures operationes essentialiter includere, sine quibus illa neque esse, neque concipi potest. Quæ autem sint illæ operationes, non eodem modo explicant Auctores ejusdem sententiæ. Holcot enim in 4. q. 8. art. 2. asserit, beatitudinem formalem includere plures operationes non solum intellectus & voluntatis, sed etiam sensuum. Verum ille, ut existimo, 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 præsenti est controversia, non attingit. Divus autem Bonaventura in 4. dist. 49. artic. 1. quæst. 5. sumendo beatitudinem, non pro statu, sed pro essentia, ait illam constare 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 constare existimant. Sic Marsilius in 4. quæst. ultima.

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

Tertia, huic extreme opposita, in actu intellectus, visione scilicet divinæ essentiæ, formalis beatitudinis essentiam adæquate constituit; & amorem ac fruitionem, seu delectationem, esse dumtaxat illius proprietates ad illam consequentes, & ab ea inseparabiles, affirmat. Ita S. Thom. hic art. 4. & omnes ejus Discipuli, quibus adhærent Tostatus, Curiel, Lorca, Vasquez, Granado, Becanus, & Bellarminus lib. 4. de æterna felicitate Sanctorum, cap. 2.

Eamdem sententiam tenet Carthusianus in 4. dist. 49. q. 1. illamque tribuit Augustino, Hilario, Bernardo, & aliis Patribus, & refert D. Hieronymum jam beatitudine coronatum, apparuisse Augustino, & ei dixisse: *Tota beatitudo nostra est videre, nec est unus nostrum beatior alio, nisi*

te profluere, seu tres alias præcipuas habere caussas. In primis enim gaudent Beati de bono divino, ac infinita Dei felicitate; vera enim amicitia, qualis est caritas, congaudet bonis amici. Secundo gaudent de bono proprio, & de felicitate qua potiuntur, fruendo Deo tamquam bono proprio. Tertio gaudent de bonis, & felicitate aliorum sanctorum, apud quos, ut ait Gregorius Magnus, *non erit invidia disparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas caritatis*. Ingens hoc gaudium eleganter describit Augustinus de Spiritu cap. 64. his verbis: *Gaudium vero quale aut quantum, ubi tale & tantum bonum invenitur? Cor humanum, cor indigens, cor inexpertum, eruptum, immo ebrietum erumnis, quantum gaudere, si his omnibus abundaret? Interroga intima tua, sic capere possunt gaudium suum de tanta beatitudine sua. Sed certe si quis alius, quem omnino sicut teipsum diligeres, eamdem beatitudinem haberet, duplicaretur gaudium tuum, quia non minus gauderes pro eo, quam pro te ipso. Si vero vel duo vel tres, vel multo plures haberent id ipsum, tantumdem pro singulis, quantum pro te ipso gauderes, si singulos sicut te ipsum amares. Ergo in illa perfecta caritate innumerabilium beatorum, Angelorum & hominum, ubi nullus minus diliget alium, quam se ipsum, erit gaudium innumerabile. Si ergo cor hominis de tanto bono suo vix capiet gaudium suum, quomodo capax erit tot & tantorum gaudiorum in illa perfecta felicitate? ubi sicut unusquisque plus amabit sine comparatione Deum, quam seipsum, & omnes alios secum, ita magis gaudebit absque æstimatione de Dei felicitate, quam de sua, & omnium aliorum suorum.*

134 Supereſt deſiderium æternitatis ſeu immortalitatis, quod etiam in beatifica viſione expletur. Cum enim illa ſit immutabilis & tota ſimul, & *nullam* (ut ait Bernardus ſerm. 30. in Cantic.) *capias ex eo quod eſt, fuit, vel erit, mutationem* (quia principia ad illam concurrentia, ſcilicet lumen gloriæ, & eſſentia divina per modum ſpeciei unita, manent omnino invariata) non menſuratur tempore, aut ævo, ſed æternitate participata, ut in tractatu de viſione beata oſtendimus, diſp. 5. art. 1. Unde Auguſtinus 13. confeſſ. c. 15. loquens de beatis, *Vident* (inquit) *faciem tuam ſemper, & ibi legunt ſine ſyllabis temporum, ſemper legunt; & nunquam præterit quod legunt, non clauditur codex eorum, nec plicabitur liber eorum, quia tu ipſe illis hoc es, & eris in æternum*. Deinde, cum intelligere ſit gradus perfectiſſimus vitæ, & intellectio operatio perfecte vitalis; Beatus videndo Deum, & ipſum per totam æternitatem contemplando, vivet vita æterna & interminabili, juxta illud Chriſti Joann. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum* &c. Unde Iſaiæ 25. dicitur: *Faciet Dominus exercituum omnibus populis in monte hoc convivium vindemiæ, pinguium medullatorum, vindemiæ defæcatæ*: quia in monte gloriæ æternum faciet Deus electis ſuis convivium, in quo omnium deliciarum florem, & omnium bonorum medullam illis miniſtrabit, juxta illud Tertulliani lib. 1. adverſus Marcionem cap. 3. *In unum neceſſe eſt ſummitas magnitudinis eliquetur*. Poſtea addit Iſaias, quod *Deus præcipitabit mortem in ſempiternum*. Ubi ad illam videtur alludere conſuetudinem, qua olim facinoroſi de monte præcipitari ſolebant; per hoc nimirum ſignificans, quod Deus poſt diem judicii mortem de excelſo monte gloriæ præcipitabit ad imum inferni, ubi ſedes ejus in æternum manebit. Cum enim mors a peccato dimanet, ſitque veluti ejus filia, debet cum peccato in eodem ſimul habitare loco, nimirum in inferno, qui idcirco vocatur *puteus interitus*: ubi ipſis damnatis tamquam proprio pabulo in æternam ſe nutriet, juxta illud Prophetæ: *Sicut oves in inferno poſiti ſunt, mors depaſcet eos*: nec eos tamen unquam conſumet, nam, ut ait Bernardus, *ſic morientur ut ſemper vivant, ſic vivent ut ſemper moriantur*.

133 Concludamus ergo hanc digreſſionem cum Auguſtino de ſpiritu & littera c. 33. *Illa cognitione, illa viſione, illa contemplatione ſatiabitur in bonis animæ deſiderium. Hoc enim ei ſolum ſat eſt, ultra non habet quod appetat, quo inhiet, quod requiratur: Nam deſiderio hujus ſatietatis ardebat qui Domino Chriſto dicebat: oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.*

Huc ergo contendite, mortales, ad fontem vitæ currite, & feſtinate ingredi in illam requiem,

Huc omnes pariter venite capti,
Quos fallax ligat improbis catenis,
Terrenas habitans libido menes.
Hic erit vobis requies laborum:
Hic portus placida manens quiete.
Hoc unum miſeris patens aſylum.

Inquit Boetius lib. 3. de conſol. metro. 11.

ARTICULUS III.

Convelluntur fundamenta adverſæ ſententiæ.

§. I.

Præcipuum Scoti argumentum diluitur.

134 PRæcipuum Scoti fundamentum ſumitur ex perfectione amoris beatifici, & poteſt ſic breviter proponi. Formalis beatitudo in perfectiſſima operatione intellectualis naturæ debet conſiſtere: Sed amor beatificus perfectior eſt viſione: Ergo in illo conſiſtit formalis beatitudo. Major videtur certa, Minor autem, in qua eſt difficultas, probatur multipliciter. Primo ex Platone, qui præfert amorem cognitioni, & ait: *Nihil habeo majus in me, quam quod amo; nihil melius, quam quod amor*. Et poteſt confirmari ex D. Thom. 1. p. q. 82. art. 3. ubi docet amorem rerum quæ ſunt ſupra nos, excedere in perfectione cognitionem illarum; & e contra cognitionem rerum quæ ſunt infra nos, ſuperare illarum dilectionem; quia res ſuperiores nobilius eſſe habent in ſe quam in intellectu; unde quando intellectus eas intelligit, illæ quodam modo deſcendunt, & vileſcunt, res vero inferiores nobilius eſſe habent in intellectu, quam in ſeipſis; unde per cognitionem intellectus nobilitantur. Ex quo ibidem infert, quod melior eſt amor Dei, quam cognitio: e contra vero melior eſt cognitio rerum corporalium, quam amor: Ergo amor beatificus perfectior eſt viſione.

Secundo probatur eadem minor. Ordo Seraphinorum eſt 135
ſuperior ordini Cherubinorum, ut docet Dionyſius cap. 7. de cæleſti Hierarchia: Sed nomen *Seraphim* ſumitur ab ardore caritatis: *Seraph* enim Hebraice, Latine accendere dicitur: nomen autem *Cherubim* a plenitudine ſcientiæ derivatur: *Cherub* enim *ſcientia multiplicata* ſive *plenitudo ſcientiæ* interpretatur, ut diximus in tractatu de Angelis, diſp. 14. art. 1. Ergo amor præſtat ſcientiæ, & ardor luci. Unde Bernardus ſerm. 3. de verbis Iſaiæ, alloquens Luciferum, belliſſime ait: *Bonum erat tibi, ſi ignifer magis eſſes, quam Lucifer*.

Addit Ficinus, perfectiſſima omnia in rebus creatis 136
eſſe amoris ſymbola: nam inter planetas Sol ſuo calore amoris ſymbolum eſt; inter elementa ignis inter metalla aurum; & inter gemmas carbunculus, qui eſt veluti carbo accenſus.

Tertio, Finis præſtantior eſt his quæ ſunt ad finem: Sed viſio Dei ordinatur ad amorem beatificum, & non e converſo; nam ut ait Anſelmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 1. *Rectius ordo eſt, cognoſcere ut diligamus, perverſus autem, diligere ut cognoſcamus*. Ergo amor beatificus perfectior eſt viſione.

Quarto, actus caritatis eſt perfectior fide: Ergo etiam 137
eſt perfectior beatifica viſione. Antecedens eſt certum, & patet ex verbis Apoſtoli 1. ad Corint. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, caritas, tria hæc: major autem horum eſt caritas*. Conſequentia vero probatur: Nam ſpecies generis perfectioris, nequit in perfectione excedi a ſpecie generis ignobilioris: Ergo ſi actus caritatis excedit actum fidei, qui eſt actus intellectus, genus actus caritatis perfectius eſt ratione generica actu intellectus, & conſequenter ex eodem principio omnis actus caritatis (& a fortiori ſupremus actus ejus, qualis eſt amor beatificus) debet eſſe perfectior omni actu intellectus, etiam ſupremo, qualis eſt viſio beatifica.

Quinto, Illud eſt perfectius, cujus oppoſitum eſt pejus, 138
nam ut ait Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 10. *Peſſimum opponitur optimo*: Sed odium Dei, quod opponitur caritati, eſt multo majus malum, quam carentia viſionis: unde ſi daretur optio Beato, magis eligeret carere viſione, quam caritate: Ergo idem quod prius.

Sexto, Quod eſt poſterius generatione, eſt perfectius; 139
cum natura in generatione ſemper incipiat ab imperfectioribus: Sed amor, ſive in via, ſive in patria, eſt poſterior generatione notitia intellectus; nam ſemper amor ſupponit notitiam, & actus voluntatis actum intellectus, circa idem objectum: Ergo amor eſt præſtantior.

Denique probatur eadem Minor, Voluntas eſt perfe- 140
ctior intellectu: Ergo perfectiſſimus actus voluntatis (qualis eſt amor Dei in patria) perfectior eſt perfectiſſimo actu intellectus, qualis eſt viſio Dei. Conſequentia videtur legitima, Antecedens vero probatur: tum quia voluntas movet intellectum quoad exercitium in genere cauſſæ efficientis: tum etiam quia agit libere, ratione ſui; intellectus autem expers eſt libertatis, niſi ex ſubordinatione ad voluntatem, & ratione ſui agit per modum naturæ; agere autem libere eſt modus perfectior agendi, quam agere per modum naturæ. Addo quod, bonum quod eſt objectum voluntatis, cum includat vel dicat ordinem ad exiſtentiam, quæ eſt ultima rei actualitas & perfectio, eſt nobilius vero, quod eſt objectum intellectus; cum verum abſtrahat ab exiſtentia, ita ut de roſa in hieme detur vera cognitio & vera ſcientia, licet eo tempore roſa non exiſtat.

Huic argumento, quod apud Scotiſtas palmarium eſt, 141
dupliciter reſponderi poteſt. Primo diſtinguendo Majorem: Formalis beatitudo debet conſiſtere in operatione perfectiſſima, entitative, nego Majorem: perfectiſſima in linea affecutionis, concedo Majorem. Similiter diſtinguo Minorem: amor beatificus perfectior eſt viſione, in ratione entis, tranſeat: in ratione conſecutionis, nego Minorem & Conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis: cum enim beatitudo formalis ſit conſecutio objecti beatifici, præciſe ex exceſſu entitativo unius operationis, aut formæ ſupra aliam, non poteſt colligi, quod illa ſit beatitudo formalis, niſi etiam huic præſter in linea affecutionis: unde ſupra dicebamus, quod tametſi lumen gloriæ entita-

entitative excederet viſionem beatificam, non propterea in illo: ſed in viſione noſtra beatitudo conſiſteret; quia ſcilicet viſio eſt affecutio Dei, non vero lumen gloriæ. Cum ergo amor (ut ſupra oſtendimus) non ſit conſecutio ultimi finis, ſed illum ſupponat jam obtentum & poſſeſſum, per claram Dei viſionem, quamvis daretur quod amor ipſum in perfectione entitativa excederet, non ideo tamen in illo conſiſteret formalis beatitudo.

142 Reſpondeo ſecundo, data Majori negando Minorem. Ad cujus probatam probationem, ex auctoritate Platonis & D. Thomæ deſumptam, in primis dico, Ariſtotelem, qui Platoni præferendus eſt, expreſſe docere oppoſitum, & præferre cognitionem amori; ait enim 10. Ethic. 7. *Mens eſt eorum omnium quæ nobis inſunt præſtantiſſima*. Secundo dico, eſſatum illud Platonis explicari poſſe de amore viæ, qui melior eſt & præſtantior ſcientia & cognitione. Eodem modo intelligenda & interpretanda eſt doctrina a D. Thoma loco citato tradita; nam ibi loquitur de amore & cognitione viatorum, qui res ſuperiores intelligunt per ſpecies quidditatum & rerum materialium, quæ ſuperiores eſſentias non repreſentant prout ſunt in ſeipſis, ſed per analogiam & ſimilitudinem ad res illas materiales & corporeas, a quibus deſumuntur: & de cognitione ut ſic terminata ad res ſuperiores, verum eſt in perfectione excedi ab illarum amore, qui in illas fertur, prout ſunt in ſeipſis: non autem de cognitione patriæ, maxime de beatifica viſione; cum illa non fiat per ſpeciem & ſimilitudinem creaturarum, ſed ipſa divina eſſentia immediate per ſeipſam gerente vices ſpeciei & formæ intelligibilis.

143 Ex hoc patet reſponſio ad ſecundam probationem ejuſdem Minoris: nomina enim *Seraphim* & *Cherubim* non fuerunt impoſita ex amore & cognitione patriæ, ſed viæ: unde Ezechielis 28. Lucifer *Cherubim* appellatur: *Tu Cherub extenſus & protegens*. Et D. Thomas 1. p. q. 209. art. 1. ait: *dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus Angelorum, ſed ab eis ceciderunt*.

144 Ad tertiam probationem nego Minorem: nam cum viſio ſit eſſentia beatitudinis, & amor ejus proprietas; proprietates autem ſint propter naturam ejus cujus ſunt proprietates; conſequens ſit quod amor beatificus ex natura rei viſionem tamquam finem reſpiciat, & non e contra viſio amorem. Nec adverſatur Anſelmus, cujus comparatio non eſt inter amorem & cognitionem patriæ, ſed viæ, de qua verum eſt ordinari ad amorem, non ut ad finem ultimum, ſed ut ad finem *quo* proximum: quia per amorem ad ultimum finem paſſibus meritoriis accedimus.

145 Dices: Amor eſt poſterior viſione: Ergo viſio non eſt finis amoris. Conſequentia probatur; nam finis eſt poſterior illis quæ ordinantur ad ipſum, utpote effectus illorum in executione: Ergo ſi viſio non eſt poſterior amore, ſed illum præcedens, nequit eſſe illius finis.

146 Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem dicatur duplicem eſſe finem, unum obtinendum, alterum perficiendum: primus eſt poſterior in executione illis quæ ordinantur ad ipſum, etſi intentione præcedat; ſecundus vero præcedit in utroque ordine: ſic eſſentia, quæ finis eſt proprietatum, non obtinendus, ſed perficiendus, eſt prior illis: viſio autem non eſt finis amoris patriæ, obtinendus per ipſum, ſed ſolum perficiendus.

147 Ad quartam probationem Vaſquez negat Antecedens, loquendo de exceſſu in genere phyſico: exiſtimat enim ea quæ continentur ſub perfectiori genere, non poſſe eſſe minus perfecta aliis contentis ſub genere imperfectiori: nam hoc ipſo (inquit) quod aliquod genus perfectius eſt, tota latitudo illius, & conſequenter omnis illius ſpecies, debet eſſe perfectior.

Sed hæc doctrina & ſolutio diſplicet noſtris Thomiſtis, & merito: ex illa enim ſequitur, non ſolum actum fidei, ſed quemlibet actum intellectus, etiam naturalem, immo & erroneum, actum perfectiſſimum caritatis, qualis eſt amor beatificus, in perfectione excedere; quod eſt abſurdum. Sequela patet: nam ratio generica actus erronei, ſcilicet intellectio, excedit volitionem, quæ eſt ratio generica actus caritatis: Ergo ſi verum eſt principium quod Vaſquez aſſumit, nimirum ea quæ continentur ſub perfectiori genere, ſemper debere in perfectione excedere omnia alia quæ ſub genere imperfectiori continentur, manifeſte ſequitur, quemlibet actum intellectus, etiam erroneum, aut hæreticum, perfectiorem eſſe perfectiſſimo actu caritatis.

148 Unde hac ſolutione prætermiſſa, aliter ad quartam probationem reſpondeo: nempe conceſſo Antecedente, negando Conſequentiam. Ad cujus probationem nego Antecedens: nam licet ſpecies perfectiſſima generis perfectioris, debeat eſſe perfectior ſpecie perfectiſſima generis inferioris, non tamen neceſſarium eſt, quod ſpecies non perfectiſſima generis perfectioris, excedat perfectiſſimam generis inferioris.

Nec quidquam obeſt quod opponit Vaſquez, nempe eo ipſo quod genus ſit perfectius, totam illius extenſionem debere eſſe perfectiorem, & conſequenter omnes illius ſpecies excedere debere in perfectione ſpecies contentas ſub genere imperfectiori: Hoc, inquam, non obeſt, tum quia eadem facilitate qua ab ipſo ſine probatione dicitur, a nobis negatur: tum etiam, quia ad ſummum id eſt verum, ſi ſermo fiat de ſpeciebus generis perfectioris, reduplicata ratione generica (ſemper enim exceſſum ſupra alias retinent), ſub reduplicatione rationis genericæ illarum) non tamen ſi comparatio fiat abſolute; quia ratione differentiæ contrahentis genus imperfectius, poteſt exceſſus ille genericus taliter refarciri, quod in abſoluta comparatione perfectior ſit ſpecies illius ſpecie generis perfectioris: ſic autem in caritate cum fide comparata contingit, ut docent noſtri Thomiſtæ in Tractatu de caritate.

Dices tamen: Quodlibet individuum perfectioris ſpe- 149
ciei, perfectius eſt, perfectione eſſentiali, quolibet individuo ſpeciei inferioris: Ergo ſimiliter ſpecies quælibet perfectioris generis, debet in perfectione excedere quamlibet ſpeciem generis imperfectioris.

Sed contra: dato Antecedenti, nego Conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt manifeſta: individuatio enim non addit ad ſpeciem perfectionem formalem, ſed materialem tantum, ſpecies autem generi ſuperaddit perfectionem formalem & eſſentialem; quare licet exceſſus ſpecificus non poſſit refarciri, ratione differentiæ individualis contrahentis ſpeciem, bene tamen exceſſus genericus, ratione differentiæ ſpecificæ contrahentis genus.

Ad quintam probationem reſpondetur, eodem argu- 150
mento probari poſſe, actum cujuſcumque virtutis perfectiorem eſſe viſione Dei: nam peccatum oppoſitum cuilibet virtuti pejus eſt, quam privatio divinæ viſionis; cum hanc potius quam illud quilibet Beatus eligeret, ſi ei daretur optio. Afferendum eſt ergo cum Cajetano infra q. 73. art. 4. circa ſolutionem tertii, propoſitionem illam Ariſtotelis: *Peſſimum opponitur optimo*, intelligendum eſſe in rebus habentibus contrarium: lumen autem gloriæ, & viſionem beatificam, propter ſuam excellentiam & propinquitatem ad Deum contrario carere. Vel cum Ferrarienſi 3. con. gent. cap. 26. dicendum, regulam illam ſic eſſe intelligendam: illud eſt melius, cujus oppoſitum eſt pejus quam oppoſitum alterius, ſecundum eamdem rationem oppoſitionis acceptum: at non accipitur in argumento oppoſitum viſionis ſecundum eamdem rationem oppoſitionis; quia odium opponitur amori contrarie, viſioni vero privatio ejus opponitur privative. Si autem comparatio fiat inter oppoſita eodem modo, majus malum eſt privatio viſionis Dei, quam privatio amoris Dei, quia illa eſt privatio majoris perfectionis. Unde phyſice loquendo magis deteſtanda eſt carentia viſionis, quam amoris carentia: licet amoris carentia in ordine morali conſiderata, & ut cauſſata per actum peccaminoſum & moraliter malum, pejor ſit ac deteſtabilior carentia viſionis Dei. Quare ſi Beato daretur optio, magis eligeret carere viſione, quam ob culpam a ſe commiſſam privari caritate.

Ad ſextam probationem dicendum eſt, quod licet in 151
antecedentibus eſſentiam & conſtitutionem rei, priora generatione ſint imperfectiora, ut patet in diſpoſitionibus, quæ quanto priores ſunt, & magis remotæ a forma, tanto minus ſunt perfectæ: tamen eſſentia ſemel conſecuta, ſeu forma introducta, priora generatione ſunt perfectiora, quia proximius accedunt ad eſſentiam; unde prima paſſio perfectior eſt ſecunda, & ſecunda, quam tertia. Cum ergo intellectus eſſentiam hominis immediate conſequatur, & voluntas dimanet ab anima, mediante intellectu, intellectus perfectior eſt voluntate, & intellectio volitione; licet volitio notitiam intellectus neceſſario præſupponat. Unde

Ad ultimam inſtantiam, nego Antecedens. Ad cujus 152
primam probationem dico, quod licet voluntas moveat intellectum quoad exercitium in genere cauſſæ efficientis, movetur tamen ab illo quoad ſpecificationem ex parte objecti, & in genere cauſſæ finalis, qui modus agendi & movendi perfectior eſt, ut infra patebit.

Ad ſecundam probationem ſimiliter dico, quod licet libertas formalis ſolum ſit in voluntate, radicalis tamen eſt in intellectu: unde ſicut intellectus dependet a voluntate, & illi ſubordinatur in libertate formali, ita & voluntas intellectui ſubordinatur, & ab ipſo ut a prima totius libertatis radice dependet.

Addo quod modus agendi libere non eſt perfectior ſimpliciter modo agendi naturali, licet ſit perfectior in genere moris: nam perfectior eſt modus agendi, quo Deus agit ad intra, producendo perſonam Filii & Spiritus Sancti, modo agendi, quo agit ad extra, producendo creaturas; & tamen iſte eſt liber, ille vero naturalis.

Ad tertiam probationem ejuſdem Antecedentis reſpondeo, quod licet daretur bonum phyſice & in eſſe entis eſſe perfectius vero; metaphyſice tamen & in ratione objecti, verum præſtantius & nobilius eſt, utpote abſtractius abſtractione formali, ut docetur in Metaphyſica: unde cum nobilitas potentiæ vel ſcientiæ ex perfe-

inclinari & tendere in eam: unde videmus quod res cognitione carentes per appetitum innatum tendunt in bonum conveniens suæ naturæ; animalia vero per appetitum elicitum excitantur ad illud quærendum, & consequuntur illud per actum alterius potentiæ, v. g. lapis per gravitatem, quæ est inclinatio ipsius, tendit ad centrum, per quantitatem vero & per ubi ipsi unitur: item ovis per fumem & appetitum incitatur ad quærendum pabulum, & dentibus ac ore illud attingit & consequitur: similiter homo per voluntatem appetit divitias, cibos, flores, odores, voluptates, & similia, & per diversas potentias ac sensus illa consequitur: manu enim apprehendit pecunias, cibos vero, flores, odores, & voluptates, gustu, odoratu, & tactu: Ergo similiter actus voluntatis non est consecutio rei volitæ, sed inclinatio & tendentia voluntatis in eam.

94 Secundo probatur eadem Minor ratione D. Thomæ locis citatis. Actus voluntatis circa ultimum finem, vel est desiderium, vel delectatio? Sed neuter horum actuum potest esse consecutio ultimi finis: Ergo nullus actus voluntatis rationem consecutionis ultimi finis habere potest. Minor quantum ad primam partem evidens est: desiderium enim, cum sit de re absente, non potest esse ejus possessio & consecutio: & sane si per desiderium homo consequeretur bonum quod appetit, omnes avari statim divites essent, omnes ægroti sani, & omnes miseri felices, quod absurdum est. Probatur vero quoad secundam, quam Aureolus & quidam alii negant, in delectatione seu gaudio beatifico formalem beatitudinem constituentes. Nam licut desiderium est de bono absente & nondum habito, ita delectatio est de bono jam habito & possesso; unde non facit, sed supponit finis consecutionem; & ut ait D. Th. hic art. 4. *Delectatio advenit voluntati, ex hoc quod finis est præsens, non autem e converso ex hoc aliquid fit præsens, quia voluntas delectatur in ipso.*

95 Addo quod consecutio ultimi finis per se intenditur: delectatio autem, cum sit veluti quoddam operationis condimentum, non per se intenditur, sed propter operationem quam perficit. Unde Aristoteles 1. Ethic. cap. 4. dicit quod delectatio perficit operationem, sicut decor juventutem, qui quidem est propter eum cui inest juventus, & non e converso: Ergo delectatio non est consecutio ultimi finis, sed aliquid eam concomitans.

96 Huic rationi D. Thom. quæ præcipua & fundamentalis est, & quam Vasquez inexpugnabilem, seu insolubilem appellat, duobus modis occurrunt Adversarii. Aureolus enim, & illi qui delectationem ad beatitudinis essentiam spectare existimant; respondent, quod etsi delectatio bonum possessum supponat adeptione facta per visionem & amorem beatificum, acquiritur tamem idem objectum adeptione ab aliis distincta, nec inconvenit objectum jam adeptum, iterum sub alia ratione per supervenientem actionem acquiri & teneri. Scotus vero & ejus Discipuli, qui non in delectatione, sed in amore amicitiæ beatitudinem formalem constituunt, dicunt S. Thomam in prædicta ratione insufficienter enumerasse actus voluntatis, quia non fecit mentionem de amore specialiter sumpto, qui a desiderio & delectatione distinguitur.

97 Sed hæ solutiones facile possunt confutari. Prima quidem: quia non alia de caussa delectatio de prædio aut de pecunia possessa, non est ejus possessio & adeptio, nisi quia talia objecta ex conceptu delectationis supponuntur possessa: Ergo similiter delectatio de bono infinito, adepto & possesso, non est illius adeptio, etiam sub diversa ratione.

98 Deinde, Ex hac solutione sequitur objectum beatificum, per visionem & amorem possessum, posse terminare actum desiderii: consequens est falsum: Ergo, &c. Probatur sequela; nam per actus prædictos, juxta solutionem quam impugnamus, non possidetur adæquate objectum beatificum, sed ulterius possidendum restat per delectationem: Ergo ut sic terminare poterit desiderium.

Similiter solutio Scoti facile rejicitur: tum quia D. Thomas amorem non omisit, sed illius expressam fecit mentionem 3. contra Gentes, cap. 26. tum etiam quia amor amicitiæ minus potest esse beatitudo formalis, quam delectatio: Ergo D. Thomas excludendo delectationem a ratione consecutionis ultimi finis, virtualiter & implicite amorem exclusit. Consequentia patet, Antecedens probatur primo: quia beatitudo formalis, cum habeat rationem præmii & coronæ, respicit Deum ut est bonum nostrum, amor autem amicitiæ respicit Deum ut bonum in se, in quo distinguitur a delectatione & amore concupiscentiæ, qui cum sit veluti recurvus, reflectit amantem in seipsum, & respicit bonum amati, non ut est in se, sed ut est amanti & concupiscenti utile: Ergo si beatitudo formalis ad voluntatem spectaret, magis pertineret ad fruitionem & amorem concupiscentiæ, quam ad caritatem & amorem amicitiæ.

99 Secundo probatur idem Antecedens ratione D. Thomæ loco citato. Amor specialiter dictus, prout a desiderio & delectatione distinguitur, abstrahit a præsentia vel absentia objecti, & æque in illud tendit, sive absens, sive præsens sit; delectatio vero respicit objectum, ut præsens & possessum: Ergo amor specialiter dictus minus potest esse consecutio ultimi finis, subindeque beatitudo formalis, quam fruitio aut delectatio. Unde Scriptura loquens de beatitudine formali, sæpe mentionem facit visionis & fruitionis. Item Benedictus XII. & Catechismus Romanus, dicunt eam sitam esse in visione & fruitione (in sensu supra explicato) nihil tamen dicunt de amore amicitiæ: Ergo in illo non consistit essentialiter beatitudo formalis.

Respondent Scotistæ, quod sicut licet cognitio ut sic abstrahat a præsentia objecti (unde per fidem Deus cognoscitur in via notitia abstractiva, quæ cognitio non est ipsius affectio) intuitiva tamen notitia, qualis est patriæ, petit objecti beatifici præsentiam, & est affectio illius; ita licet amor secundum se abstrahat a possessione vel non possessione objecti amati, amor tamen patriæ determinate attingit bonum ut possessum. 100

Sed contra primo: Amor specialiter dictus per hoc differt a desiderio, & a gaudio, quod desiderium est de bono non habito; gaudium de bono habito & possesso; amor autem specialiter dictus est de bono prout sic, abstrahendo præcisive ab absentia & præsentia, ut ostendimus in Tractatu de voluntate Dei disp. 6. artic. 1. Ergo vel amor patriæ est delectatio, & non amor specialiter dictus (& sic non magis potest esse beatitudo formalis, quam delectatio, quæ in sententia Scoti essentiam beatitudinis non constituit) vel sub nulla ratione est de bono ut habito, consequenter non est consecutio ultimi finis. 101

Contra secundo: Amor viæ est ejusdem speciei cum amore patriæ: Sed amor viæ non est adeptio & possessio ultimi finis, alioquin viatores essent comprehensores: Ergo nec amor patriæ. 102

Mirum est quantum hoc ultimum argumentum Adversarios torqueat, & in quam varios dicendi modos eos dividat. In primis Scotus respondet (& hanc solutionem maxime probat, quæ tamen aliis minime probatur) amorem viæ & patriæ specie distingui, cum regulentur cognitionibus specie diversis; nempe fide obscura, & clara visione. Alii dicunt amorem patriæ, licet ejusdem speciei cum amore viæ, ratione tamen majoris intensionis posse obtinere rationem affecutionis, quæ amori viæ non competit. Alii confugiunt ad modum quemdam consummationis, in quo amor patriæ ita excedit amorem viæ, ut nunquam ab isto in tali perfectione adæquari possit. Denique Valentia hic disp. 1. quæst. 4. ad individuationem diversam recurrit, & asserit quod licet amor patriæ ex specie sua affecutio non sit, ex individuali tamen conceptu obtinet rationem affecutionis.

Verum omnes istæ solutiones frivolæ sunt, & difficultatem argumenti propositi non minuunt, sed confirmant. Prima solutio a Theologis communiter rejicitur: tum quia cognitio non specificat actum voluntatis, neque ut quod, neque ut quo, sed ipsa bonitas apprehensa, apprehensione ingrediente solum ut conditione applicante; unde cum bonum amatum idem sit in via & in patria, non obstante diversa apprehensione, amor viæ & amor patriæ sunt ejusdem speciei: tum etiam, quia si prædicti amores differrent specie, sequeretur habitum caritatis viatoris specie distingui ab habitu caritatis remanente in patria: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor hæc videtur certa: alias ita esset verum evacuari caritatem viæ in patria, sicut est verum evacuari fidem; uterque enim habitus periret in se, & solum maneret in alio diversæ speciei; quod est contra Apostolum 1. ad Cor. 13. asserentem, caritatem nunquam excidere, licet fides & prophetia in patria evacuentur & destruantur. Sequela vero Majoris probatur: Ideo in via & in patria ponimus diversos habitus in intellectu, nempe fidei & luminis gloriæ, quia cognitio patriæ specie distinguitur a cognitione viæ: Ergo si amor patriæ differat specie ab amore viæ, debebunt consequenter diversi specie habitus caritatis in viatore & in comprehensore admitti.

Secunda solutio adeo est insufficiens, ut ipsimet Scoto tandem displicuerit, & merito: Primo quia non est debilis amor ita intensus in patria, ut intensior in via dari non possit: immo de facto amor Beatissimæ Virginis in intensione omnes amores omnium Beatorum superavit: Ergo amor patriæ ratione graduum intensionis, obtinere non potest rationem affecutionis ultimi finis, quæ amori viatoris non competit. 103

Secundo, quia quod aliqua actio sit consecutio, & quasi apprehensio seu tentio sui objecti, pertinet ad ejus rationem formalem, & non consistit in hoc quod fiat intensiori aut perfectiori modo: Ergo si amor patriæ ex sua specie & ratione formali non habet quod sit consecutio ultimi finis, id non habebit ex eo quod fiat modo perfectiori, puta cum majori intensione, suavitate, aut permanentia. 104

Ex quo impugnata manet tertia solutio, quæ asserit amorem patriæ obtinere rationem affecutionis, ex eo quod sit consummatus, seu ratione cujusdam modi, qui consummatio amoris dicitur. Manet, inquam, impugnata hæc solutio: quia modus sapit naturam rei cujus est modus: unde sicut modus intensionis in amore patriæ, nequit esse affecutio, quia entitas amoris, quam modificat, affecutio non est, ita & eadem ratione modus ille consummativus amoris patriæ, affecutio non erit.

105 Denique solutio Valentiæ rejicitur: quia si amor beatificus esset consecutio, distingueretur specifice ab amore viæ: Ergo ex ratione individuali obtinere nequit rationem consecutionis, quam non fortitur ex ratione specifica. Consequentia patet, probatur Antecedens. Primo, quia in intellectu actus qui est consecutio, specie distinguitur ab actu non consecutivo: Ergo si voluntas per aliquem actum affecutiva esset, talis actus specie differret ab alio non affecutivo. Secundo, quia desiderium in hac specie differt a gaudio, quod desiderium est de bono non habito, gaudium vero de bono possesso: Atqui similiter actus qui esset affecutio, objecti præsentiam exposceret, non secus ac gaudium, a quia tamen præsentia abstrahit actus amoris non consecutivus: Ergo isti actus differrent etiam specie inter se.

106 Dices, actum illum consecutivum non distingui specie ab amore non consecutivo, idque quia non petit præsentiam objecti ex conceptu specifico, sed solum ex conceptu individuali.

Sed facile confutatur hæc responsio: nam idcirco in intellectu est dabilis actus petens objecti præsentiam ex conceptu specifico, quia intellectus affectivus est: Ergo si voluntas sit affectiva, etiam dabilis erit in illa actus petens præsentiam objecti ex conceptu specifico. Item ideo in voluntate datur actus petens objectum non possessum ex conceptu specifico, nempe desiderium: & similiter actus petens ex conceptu specifico objecti possessionem, videlicet gaudium; quia voluntas ex propria ratione potest objectum suum attingere, sub illis diversis conceptibus: Ergo si voluntas potest tendere in suum objectum, sub ratione assequibilis, ipsum per proprium actum assequendo, dabilis erit actus in illa, qui ex conceptu specifico sit consecutio ultimi finis, & consequenter specie distinctus ab actu ejusdem voluntatis, qui affecutio non sit.

§. V.

Sententia D. Thomæ stabilitur.

107 Dico tertio: Beatitudo formalis essentialiter in Dei visione consistit.

Hæc conclusio evidenter sequitur ex principiis jam statutis: cum enim ostenderimus in prima conclusione, beatitudinem formalem non posse consistere in duplici operatione; & ex conclusione præcedenti constet, illam in amore aut alio actu voluntatis non esse positam, manifestum relinquitur, eam in Dei visione adæquate consistere.

108 Illam probant plures ex nostris Thomistis, ex eo quod visio Dei sit perfectissima operatio creaturæ intellectualis, utpote a nobiliori potentia procedens, nempe ab intellectu (ut demonstrant Philosophi in libris de anima) perfectior est voluntate, & nobilissimum objectum attingit, nimirum essentiam Dei clare cognitam & ipsi perfectissimo modo, per medum scilicet speciei & formæ intelligibilis, unitam.

Verum, ut supra annotavimus, hæc ratio non convincit, nisi aliunde juvetur, & addatur visionem esse operationem perfectissimam intra lineam affecutionis. Si enim per impossibile, perfectissima operatio non esset affecutio ultimi finis, in illa formalis beatitudo non consisteret: Ergo quod aliqua operatio sit beatitudo, ex solo perfectionis excessu demonstrari nequit: sed magis debet ostendi ex eo quod talis actio sit ultimi finis affecutio. Unde D. Thomas hic art. 4. in corpor. hoc solum principio utitur, ad demonstrandum beatitudinem formalem non esse operationem voluntatis, sed intellectus; *Manifestum est* (inquit) *quod beatitudo est consecutio finis ultimi... Consequitur autem ipsum, per hoc quod fit præsens nobis per actum intellectus, &c.* Et 3. contra Gent. cap. 26. num. 9. sic discurrit: *Si alicujus rei sit aliqua res exterior finis, illa ejus operatio dicitur esse finis ultimus, per quam primo consequitur rem illam: sicut his quibus pecunia est finis, dicitur etiam possidere pecuniam finis non autem amare, neque concupiscere. Finis autem ultimus substantiæ intellectualis est Deus, illa igitur operatio hominis est substantialiter ejus beatitudo vel felicitas, per quam primo attingit ad Deum: hoc autem est intelligere: nam velle non possumus quod non intelligimus. Est igitur ultima felicitas hominis, in cognoscendo Deum per intellectum substantialiter, & non in actu voluntatis.*

109 Ex hoc ergo principio sumitur ratio fundamentalis nostræ conclusionis, quæ potest sic proponi, Beatitudo formalis essentialiter consistit in consecutione objecti beatifici: sed actus intellectus videntis clare divinam essentiam, est consecutio ejus: Ergo in clara Dei visione beatitudo formalis consistit essentialiter. Major patet, Minor probatur primo ex Scriptura, in qua divina essentia lux appellatur, ut Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*: nam sicut lumen per visum possidetur, ita & divina essentia per claram sui cognitionem, seu beaticam visionem.

Secundo probatur ex Augustino lib. 83. quæstionum q. 35. ubi ait: *Quid aliud est beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? æternum est enim de quo solo recte fiditur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est quod nihil sit aliud habere, quam nosse.* Et infra. *Omnium enim præstantissimum est quod æternum est, & propterea id habere non possumus, nisi ea re qua præstantiores sumus, id est mente.* 110

Neque valet si dicas, Augustinum lib. 1. retract. cap. 26. hoc retractasse, his verbis: *illud quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habere quam nosse, non satis approbo. Neque enim Deum non habebant quibus dictum est: nescitis quia templum Dei estis vos, & Spiritus Dei habitat in vobis: nec tamen eum noverant, vel sicut noscendus est, non noverant.*

Non valet, inquam, hæc responsio: quia Augustinus ibi absolute non retractat illam propositionem, *Deus non nisi cognoscendo habetur*, sed solum illam explicat & modificat; ne videlicet intelligeretur quod habere Deum, sit semper nosse ipsum in se, sive quod Deus non aliter possit haberi quam per claram sui notitiam, a fidelibus enim habetur in hac vita per gratiam & caritatem, licet ab illis non cognoscatur ut est in se. Non negat ergo quod nosse Deum ut est in se, clara scilicet visione, sit illum perfecte habere & possidere. Et vero duo ibi dixerat Augustinus, scilicet quod *nihil aliud est habere Deum, quam nosse*: & quod *beate vivere nihil aliud sit, quam Deum cognoscendo habere*: porro primum retractavit, seu potius explicavit ac limitavit, non autem secundum. Unde ex hoc testimonio recte probatur, claram Dei visionem esse ejus consecutionem & possessionem.

Tertio probatur eadem Minor principalis ex discrimine, quod communiter constituitur inter intellectionem & volitionem, quatenus scilicet intellectio fit trahendo objectum cognitum ad intellectum, volitio vero tendendo in objectum. Ex hoc, inquam, discrimine probatur eadem Minor. Per intellectionem objectum fit præsens intellectui, intentionaliter quidem & objective, si uniatur potentiæ solum mediante specie repræsentativa illius; realiter vero entitative, si per seipsum immediate illi conjungatur; ut contingit in visione beatifica, in qua essentia divina per modum speciei & formæ intelligibilis mentibus Beatorum unitur: At vero voluntas nunquam facit objectum præsens, sed vel quærit per desiderium, ut fiat præsens, vel supponit aliunde præsens, & quiescit ac delectatur in illo per fruitionem, ut antea declaravimus: Ergo solum actus intellectus, non vero voluntatis, est consecutio sui objecti: atque ideo sola visio divinæ essentiæ est ejus consecutio. 111

Ex hoc intelliges rationem supra allatam quorumdam Thomistarum, desumptam ab excellentia & præstantia visionis supra amorem, & intellectionis supra volitionem, non esse a priori, nec demonstrativam, sed a posteriori & solum probabilem. Sic autem deduci potest: Cum gratia, quæ naturam imitatur, sit ordinatissima, non debuit elevare ad maximum & præstantissimum munus, quale est consecutio ultimi finis, nisi præstantissimam & perfectissimam creaturæ rationalis operationem: Ergo ex eo quod aliqua operatio sit perfectissima, recte collligitur (scilicet a posteriori) illam esse ultimi finis affecutionem, subindeque formalem beatitudinem. 112

Probatur secundo conclusio: Beatitudo formalis est illa operatio, quæ est radix proprietatum quæ ad beatitudinem requiruntur: Sed visio beatifica est radix amoris necessarii, summæ delectationis, omnimodæ impeccabilitatis, aliarumque perfectionum & proprietatum, quæ beatitudini connaturaliter conveniunt, ut patebit ex dicendis disputatione sequenti: Ergo illa est beatitudo formalis. 113

Tertio probatur. Beatitudo formalis essentialiter constituitur per id, per quod primo & essentialiter distinguitur status termini a statu viæ: Sed status termini a statu viæ per ipsum actum visionis primo & essentialiter distinguitur, non vero per actum amoris: Ergo beatitudo per actum visionis, non vero per actum amoris essentialiter constituitur. Major patet, nam constitutivum & distinctivum omnino coincidunt. Minor autem suadetur. Si videns Deum per impossibile ipsum non diligeret, maneret extra statum viatoris; si tamen e contra Deum diligeret, nec simul eum videret, extra statum viatoris non constitueretur: Ergo quod primo distinguit statum viæ a statu termini, est visio beatifica: non vero actus amoris. 114

Probatur quarto: Pœna essentialis damnatorum, quæ dicitur pœna damni, consistit in carentia divinæ visionis: Ergo gloria essentialis Beatorum consistet in visione Dei. Consequentia patet: nam pœna damni est privatio beatitudinis essentialis: Ergo si est privatio visionis, visio est gloria essentialis. Antecedens vero probatur: Pueri qui sunt in limbo, habent pœnam damni præcise ex eo quod privati sint visione Dei, non vero quia privati sunt quocumque actu voluntatis; quoscumque enim actus voluntatis in ipsis ponamus, si non ponatur visio, pœnam damni semper habebunt. Ergo pœna damni essentialiter in carentia divinæ visionis consistit. 115

116 Quinto probatur: Beatitudo Dei consistit essentialiter in actu intellectus, ut præintellecto omni actu voluntatis: Ergo & beatitudo nostra, quæ est similitudo & participatio divinæ beatitudinis. Consequentia patet, Antecedens probatur ex D. Thoma 1. p. q. 26. art. 2. ubi id docet, & præcipue in resp. ad 2. sit enim: *Secundum modum intelligendi prius est beatitudo divina, quam actus voluntatis in ea requiescentis; & hoc non potest esse nisi actus intellectus, Unde in actu intellectus attenditur beatitudo.*

Nec obstat quod docet idem S. Doctor in eadem quæstione art. 4. scilicet beatitudinem Dei esse quandam perfectionem, quæ omnem omnino perfectionem complectitur. *De contemplativa*, inquit, *felicitate habet continuam & certissimam contemplationem sui, & omnium aliorum; de activa vero gubernationem totius universi .... habet gaudium de se, & de omnibus aliis pro delectatione, pro divitiis habet omnimodam sufficientiam quam divitiis promittunt; pro potestate, omnipotentiam; pro dignitate, omnium regimen; pro fama vero, admirationem totius creaturæ.* Non obstat, inquam, quia ibi non loquitur de beatitudine Dei quantum ad ejus essentiam & rationem formalem, sed quoad statum, & perfectionem seu complementum, sub qua ratione omnium perfectionum & bonorum genera complectitur, & ideo definitur a Boetio: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Unde etiam beatitudo nostra, quoad statum & perfectionem sibi debitam considerata, non solum includit visionem beatificam, sed etiam amorem firmum, fruitionem beatificam, delectationem plenam plureſque alias dotes & perfectiones, de quibus infra agemus: quæ fluunt a visione beatifica, ut rivuli a fonte, radii a sole, effectus a causa, & proprietates ab essentia.

Probatur ultimo conclusio: Beatitudo consistit essentialiter in illa operatione, quæ formaliter vel caussaliter satiat omnem appetitum creaturæ rationalis: Sed visio beatifica hoc præstat: Ergo in illa essentialiter consistit formalis beatitudo. Major patet ex supra dictis. Minor autem constabit ex dicendis digressione sequenti.

DIGRESSIO BREVIS.

Ubi ostenditur omnia hominis desideria per Dei visionem perfecte satiari.

117 TAm multis & tam variis cor humanum æstuat desideriis, ut merito dixerit Poeta:

Quot frutices sylvæ; quot fluvius Tibris arenæ,
Mollia quot Martis gramina campus habet.
Tot diversa hominum studia.

Omnia tamen ad quatuor præcipua, quibus, veluti quatuor ventis, omnis vitæ humanæ turbines excitantur, posse reduci existimo. Primum est desiderium scientiæ, quod ut docet Aristoteles initio Metaphysicæ, nobis a natura insitum est. Secundum, desiderium magnitudinis, quod etiam omnibus hominibus naturaliter inest. Tertium, desiderium voluptatis, quod hominibus & brutis commune est. Ultimum denique est desiderium æternitatis, seu immortalitatis; quod homini peculiare est, & certissimum immortalitatis animæ nostræ argumentum. Ut ergo evincamus visionem beatificam esse plenam & perfectam omnium desiderorum satietatem, subindeque formalem beatitudinem, breviter demonstrandum est, hæc quatuor desiderorum genera, per illam perfecte compleri ac satiari.

118 Et primo quantum ad desiderium scientiæ, res adeo clara & perfecta est, ut vix probatione indigeat. Cum enim Beatus quilibet in cælo videat Dei essentiam, quæ est prima rerum omnium caussa, & ipsa veritas per essentiam, in qua omnes veritates creatæ eminentissimo modo continentur; hinc tanta repletur scientia, ac sapientia, ut omnis sciendi appetitus perfecte satietur & extinguatur, juxta illud Philippi ad Christum: *Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.*

119 In Ecclesia peregrinante adipe quidem frumenti pascimur, sed non sine variis integumentis: Verbum Dei habemus, sed in carne; & ipsam carnem Verbi vere manducamus, sed sub cortice Sacramenti: denique aquas sapientiæ bibimus, sed ex stillicidio Scripturarum; adeoque non satiamur his bonis, sed interdum esurimus & sitimus. At in cælesti gloria Beati habent veritatem in se ipsa, non in figuris & ænigmatibus, gustant dulcedinem æterni Verbi, sine cortice Sacramenti, vel Scripturarum; apponunt eos ad fontem sapientiæ, non ad rivulos aut stillicidia stillantia super terram: unde sciendi desiderium omnium in eis extinguitur.

120 Flures (inquit S. Thomas) sunt fontes e quibus homines aquas sapientiæ hauriunt, ut sitim animæ, & sciendi desiderium, quod natura nobis insitum est, extinguere possint; nempe cælum, elementa, plantæ, animalia, & alia corpora mixta, ut supra retulimus. Verum quia hæc objecta summum bonum, & primam veritatem non continent; in illis sciendi desiderium non extinguitur, sed magis accenditur & inflammatur: unde pulcre Evangelista Christi Joannes, omne quod est in mundo concupiscentiam vocat. Quid enim est concupiscentia, nisi rabida sitis? si ergo omnia quæ sunt in mundo, si omnes ejus aquæ sunt sitis, ac etiam omnis earum rerum cognitio, illas aquas pectori humanæ mentis injicere, nihil aliud erit quam priori siti allas addere graviores, quæ ipsam vehementius accendant. Non potest ergo sitis animæ & naturale sciendi desiderium extingui, nisi in ipso fonte sapientiæ & scientiæ, ipsa nimirum Dei essentia clare visa, & gerente vices verbi & speciei expressæ in visione beatifica: unde Eccles. 1. dicitur: *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis.* Ex illo fonte Beati continuo in cælo bibunt, & qui in hac vita magno labore & multo tempore, quasi guttatim sapientiam hauriebant, ibi in momento, Deo clare viso, affluunt omni scientia, non solum rerum creatarum, sed etiam attributorum ipsius Creatoris: vident enim in Verbo attributa, relationes, & personas Divinas; omnia nostræ fidei mysteria; totum hoc universum; plures creaturas possibiles, & futuras; & denique omnia quæ ad illorum statum pertinent, ut in Tractatu de visione beata fuse ostendimus, disp. 4. art. 5. Unde præclare Gregorius Magnus 4. dialog. cap. 33. *Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt?* Tunc igitur mens humana quiescet, neque intelligentiam desiderabit ulteriorem, cum ante oculos id totum quod intelligere desiderat, habebit.

Verum non solum appetitus scientiæ, sed etiam magnitudinis desiderium, per claram Dei visionem satiatur: nam sicut hedera, quæ planta humilis est & infima, adhærendo parieti ascendit & elevatur; ita homo, licet ex se imperfecta & vilis creatura, adhærendo tamen Deo per cognitionem & amorem, ex tali unione perficitur & consummatur; juxta illud Prophetæ: *Mihi autem adhærere Deo bonum est.* Unde egregie Marsilius Ficinus, in convivium Platonis cap. 21. *Qui Deum vero amore prosecutus fuerit, Deum inveniet, & se in Deo recuperabit: quia ad suam, per quam creatus est redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia idea sua perpetuo cohærebit. Ideo quisquis nostrum in terris a Deo separatus est, non verus est homo, sed semihomo; cum a sui idea sit formaque disjunctus:* Cum ergo in visione beata perfectissima fiat conjunctio Dei cum homine; & divina essentia per modum formæ intelligibilis & intellectæ, seu speciei impressæ & expressæ, mirabili prorsus modo, & seclusis imperfectionibus inhærentiæ & informationis, mentibus Beatorum uniatur, ut in Tractatu de visione beata fuse declaratum est, disp. 2. art. 3. per illam Beatus ad supremum magnitudinis fastigium evehitur, & non solum deiformis, sed etiam quodammodo Deus efficitur juxta illud Prophetæ: *Ego dixi Dii estis, & filii excelsi omnes.*

Nec mirum: si enim albedo unita homini illum facit album, calor calidum, pulcritudo pulcrum, sapientia sapientem, cur divina essentia, per modum formæ intelligibilis illi intime conjuncta, non reddet illum quodammodo Deum? si non in esse entitativo, saltem in esse intentionali & intelligibili; maxime cum intellectus transeat quodammodo in rem intellectam, & ex intellectu, & intelligibili fiat magis unum, quam ex materia & forma, ut ex Aristotele, & ejus Commentatore ibidem ostendimus. Unde 1. Joann. 3. dicitur: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et D. Thomas 3. cont. gent. cap. 31. sub fine ait, quod *secundum hanc visionem maxime Deo assimilamur.* Sed cui? qui enim videt Regem v. g. non propterea Rex efficitur; qui pulcrum aspicit, pulcher non fit; qui sapientem contemplatur, non acquirit sapientiam: ut quid ergo qui videt Deum, illi assimilatur, & quodammodo Deus efficitur?

Hujus discriminis duplex potest assignari ratio, & utraque egregia. Prima est quia visio rei creatæ non est ejus consecutio seu possessio, sed alia potentia eam cognoscimus, alia eam possidemus: avarus enim v. g. oculis videt pecuniam, & manu illam apprehendit; gulosus visu intuetur cibos, & palato ac gustu illos percipit. E contra vero Dei visio est ejus consecutio & possessio, juxta illud Augustini lib. 83. quæstionum quæst. 35. *Quid aliquid est beate vivere, nisi æternum bonum cognoscendo habere?* Sicut ergo divitiarum possessio divitem facit; regni consecutio regem; & sapientiæ acquisitio sapientem: ita Dei visio hominem quodammodo Deum efficit, & in ejus similitudine transformat. Unde D. Thomas 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. ait quod *humaniens Christi, ex hoc quod est unita Deo, & beatitudo creata, ex hoc quod est fruitio Dei; & beata Virgo, ex hoc quod est Mater Dei, habent quamdam dignitatem infiniram ex bono infinito quod est Deus.*

Secunda ratio discriminis est, quia dum res creatas videmus; illæ immediate per suam essentiam non uniuntur potentiæ cognoscitivæ, sed tantum mediante aliqua specie & similitudine ab illis diffusa, quæ aliquod accidens est: subindeque diversi generis ab objecto, quod repræsentat, dum autem Beati Deum per visionem beatificam contemplantur, ipsa divina essentia immediate per seipsam, & sine ullo medio creato, eorum mentibus in ratione speciei conjungitur, subindeque ex hac ineffabili unione

unione Beati Deo assimilantur, immo quodammodo dii efficiuntur. Et hanc existimat D. Thomas 3. contra gentes cap. 51. fuisse mentem Apostoli, dum dixit: Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est: *Secundum hanc visionem* (inquit) Deo *assimilamur, & ejus beatitudinis participes sumus; nam ipse Deus per suam essentiam, suam substantiam intelligit, & hoc est ejus felicitas.*

125 Circa tertium desiderium, quod est voluptatis seu delectationis, multa Scripturæ & SS. Patrum testimonia hic adduci possent, ad probandum illud per visionem beatificam omnino satiari; quæ brevitatis caussa prætermittimus, ut evidenti ratione id ipsum demonstremus.

126 Sciendum est igitur ex S. Thoma 1. 2. q. 31. art. 5. delectationem quæ percipitur ex cognitione, tria requirere, potentiam intelligentem sive sentientem, objectum conveniens illi potentiæ & unionem objecti cum potentia: unde quanto potentia est aptior ad cognoscendum, & objectum nobilius, ac unio magis intima, tanto major ex ejus actu percipitur delectatio. Porro in visione beatifica hæc tria perfectissimo modo concurrunt: nam intellectus, a quo elicitur, inter potentias cognoscitivas purior, altior, nobilior, & ut sic loquar, vivacior est, ac per hoc multo aptior ad cognoscendum: Deus, cum sit primum verum, & primum intelligibile, est altissimum & nobilissimum objectum, & unio ipsius cum intellectu ita intima, ut excepta, hypostatica, major & intimior dari non possit. Quis igitur capere vel suspicari poterit, quale & quantum gaudium illud fit, quod ex beatifica visione percipitur? quale illud osculum summi boni? qualis ille complexus cælestis Sponsi? Certe si sensus nostri, quamvis sint potentiæ corporeæ, & cum bestiis nobis communes, habeantque objecta materialia & valde imperfecta, quæ non minus sæpe lædunt sensum, quam illum oblectent; eorumque unio cum potentia superficialis sit & externa, & in pluribus sensibus non fiat unio ipsius objecti, sed tantum imaginis cum potentia; tantamnihilominus delectationem experiuntur, objecta sibi convenientia percipiendo, ut non pauci propter illam fere insaniant: quantam, quæso, voluptatem capiet beata mens ex visione essentiæ divinæ, quæ est bonum infinitum, *ex quo omne bonum, in quo omne bonum, & super omne bonum*, ut loquitur Augustinus? *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo* (inquit Propheta) vel ut habet versio hebraica: *Satietas lætitiarum cum facie tua.* Quod Genebrardus ita exponit: *Cum aspectu faciei tua est satietas perfecta, & plena jucunditas.* Et Vatablus: *Cumulatissima abundantia omnium quæ animum lætitia perfundere solent, & omne jucunditatis genus.* Unde idem Propheta, ut abundantiam hujusmodi lætitiæ & delectationis declaret, comparat illam torrenti: *De torrente*, inquit, *voluptatis tua potabis eos.*

127 In torrente tria sunt: multitudo maxima aquarum ex montibus descendentium; repentina inundatio, ubi enim paulo ante nihil erat aquæ, conspicitur flumen ingens; denique impetus aquarum decurrentium, & secum omnia obvia rapientium. Sic erit in beatitudine cælesti: nam in momento, Deo clare viso, omni bonorum genere affluemus, omnesque animæ potentiæ, ut corporis sensus, mira voluptate & delectatione perfundentur; quæ ad instar torrentis magno impetu animum rapiet in Dei admirationem & amorem. Si autem quæras, ex quo fonte repentina illa inundatio oriatur? Respondet idem Propheta, subdens: *Quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*: per hoc aperte declarans, claram Dei visionem esse veluti fontem, a quo omnia Beatorum gaudia promanant, & a quo oritur torrens ille voluptatis, ac fluminis impetus, qui lætificat civitatem Dei.

128 Eandem veritatem luculenter expressit Evangelista Christi Joannes Apocal. 22. ubi etiam sub symbolo & figura amœnissimi fluvii, Sanctorum felicitatem describit his verbis: *Et ostendit mihi fluvium aquæ vitæ, splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei & Agni. In medio platea ejus, & ex utraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, & folia ligni ad sanitatem Gentium.* Certe non poterat sub aptiori symbolo cælestis beatitudo describi: etenim fluvius ille aquæ vivæ, splendens tamquam crystallus, nihil aliud est, quam clara Dei visio, quæ ad instar limpidissimi & purissimi fluminis, totam Dei civitatem lætificat. Fluvius ille a sede Dei & Agni, procedere dicitur: quia visio beatifica ex Dei potentia, & Christi meritis originem ducit: vel quia gaudia æternæ beatitudinis præcipue ex fruitione duorum procedunt, scilicet Dei in sua essentia & substantia, & Christi agni, in quantum homo est. Unde D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 6. & 7. docet objectum principale beatitudinis esse attributa Dei, & mysteria Christi: & ipsemet Christus dicebat Joann. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Jesum Christum.* Præterea cælestis ille fluvius ex utraque parte amœnissimis arboribus, quæ per singulos menses reddunt fructus suos, circumdatus merito dici potest; quia Dei visio plura habet adjuncta sibi gaudia, quæ nunquam veterascunt, sed nova semper apparent, ut postea declarabimus. Denique non solum fructus, sed ipsa etiam folia ligni sunt ad sanitatem Gentium: quia in cælesti illa beatitudine nihil reperire est inutile, nihil parvum, omnia quæ ad illam spectant, pretiosa sunt: omnia utilia, ac delectabilia; ipsa quoque folia ligni vitæ, id est dotes corporis gloriosi, ex animæ dotibus profluentes, omnem languorem & infirmitatem depellunt, ac perpetuam incorruptionem & incolumitatem præstant.

Quam magna ergo multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te, & dedisti videntibus te! Certe tam ingens & immensa est, ut in cor hominis intrare non possit; & potius homo dicatur in gaudium illud intrare, quam illud in hominem, juxta illud Christi Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.*

Hæc est differentia (inquit Lanuza, homil. de transfi- 129
guratione) inter gaudium hujus mundi & paradisi, quod primum utpote parvum & modicum, dicitur intrare in cor, potestque capi re tam exigua, quale est cor humanum: aliud vero, quia immensum & infinitum, concludi corde nequit humano: adeoque melius dicitur homo in illud intrare gaudium, quam illud gaudium in cor hominis. Quod ibidem hoc exemplo declarat si sumas poculum aquæ, de facili illud in corpore tuo comprehendes: e contra vero si demergaris in flumen, vel in mare, capere id non poteris, sed potius illud te capiet. Mundi hujus voluptates exiguæ sunt & modicæ, ac veluti leves haustus quos bibimus, & subito evanescunt: e contra vero gaudium cæleste ad instar est fluminis aut maris immensi, juxta illud Eccli. 39. *Benedictio illius quasi fluvius inundavit*: Quare melius homo in illud, quam illud in hominem, intrare dicitur. Unde D. Anselmus profol. 26. *Non ergo eorum illud gaudium, intrabit in gaudentes, sed vori gaudentes intrabunt in gaudium Domini. Tam magnum est de Deo gaudium cælestis patriæ, ut non possit concludi in homine; & ideo homo intrat in gaudium illud incomprehensibile, & non intrat gaudium illud in hominem, tamquam comprehensum ab homine.*

Aliud etiam reperitur discrimen egregium inter volu- 130
ptates terrenas & cælestes, quod eleganter exponit D. Gregorius homil. 36. in Evang. his verbis: *Hoc distare, fratres carissimi, inter delicias corporis & cordis solet, quod corporales delicia cum non habentur, grave in se desiderium accendunt; cum vero habita edunturr, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt. At contra spirituales delicia, cum non habentur, in fastidio sunt; cum vero habentur, in desiderio; tantoque a comedente amplius esuriuntur, quanto & ab esuriente amplius comeduntur* &c. Bona ergo creata, quia finita & limitata sunt, per sui fruitionem excludunt desiderium, & dum satiant, pariunt fastidium. E contra vero bonum increatum, cum infinitæ sit dignitatis & dulcedinis, tam suaviter implet, tam delectabiliter satiat, ut in ejus fruitione regnet desiderium, & in satietate vigeat illius appetitus. Unde D. Petrus loquens de Spiritu Sancto ait: *In quem desiderant Angeli prospicere.* Et Petrus Damianus in hymno de gloria paradisi, ex dictis D. Augustini collecto, felicitatem Sanctorum describens, habet hos versus:

Uno pane vivunt cives utrisque patria.
Avidi & semper pleni, quod habent desiderant.
Non satietas fastidit, neque fames cruciat.
Inhiantes semper, edunt, & edentes inhiant.

Cum ergo (inquit Gregorius in Moralibus) *ad ipsum fontem vitæ devenerimus, erit nobis delectabiliter impressa sitis simul & satietas: sed longe aberit a siti necessitas, longe a satietate fastidium, quia sitientes saturabimur, & saturati sitiemus.*

Si quis autem a me quærat, quæ sint præcipuæ gaudii 131
beatifici caussæ? Breviter respondeo triplicem gaudii Beatorum materiam nobis insinuari Numer. 13. per fructus illos quos attulerunt exploratores de terra promissionis, ficus scilicet, uvas, & malogranata: Nam per ficum intelligenda est dulceda quæ percipitur ex contemplatione Deitatis: per uvam, dulcedo quæ percipitur ex aspectu Christi humanitatis, in torculari crucis expressæ: & per malogranata, in quibus grana ordinate se habent, & miro ordine distinguuntur, gaudium quod percipitur videndo ordinatam Sanctorum societatem, & pene innumerabilem Angelorum exercitum (quorum nullus cum alio in specie convenit) eorumque omnium ac singulorum differentias. Item Apoc. 12. per coronam duodecim stellarum, quæ erant in capite mulieris, insinuantur nobis gaudia duodecim Beatorum, puta duodecim cognitiones, quæ electos in æternum lætificabunt; quarum tres attingunt tres personas Sanctissimæ Trinitatis, novem vero reliquæ novem ordines Angelor. Vel etiam sub symbolo duodecim stellarum dici potest, significari in primis tres animæ dotes, scilicet Dei visionem, comprehensionem, & fruitionem: deinde quatuor dotes corporis, nimirum claritatem, subtilitatem, agilitatem, & impassibilitatem: denique satietatem quinque sensuum. De quibus omnibus fuse disputatione sequenti disseremus. Addo gaudium beatificum ex triplici insuper fon-

nisi in quantum faciem Deitatis clarius videt. Unde ipse Augustinus in soliloquiis cap. 16. *Hoc est*, inquit, *plena beatitudo, & tota glorificatio hominis videre faciem Dei sui*. Et 10. de civit. cap. 16. *Illa visio tanta pulcritudinis visio est, & tanto amore dignissima, ut sine hac, quibuslibet aliis bonis præditum, atque abundantem, non dubitet Plotinus infelicissimum dicere*.

§. II.

Primus dicendi modus refellitur.

71 Dico primo: Formalis beatitudo, non in pluribus, sed in uno actu consistit.

Hanc conclusionem sic probat Scotus, ubi supra qu. 3. §. *ad quæstionem*: Beatitudo objectiva est omnino simplex: Ergo beatitudo formalis, quæ illam attingit, & illi debet proportionari; debet etiam eadem simplicitate gaudere, & in unico actu consistere.

Verum hæc ratio nullius est ponderis: nam vel in Antecedenti loquitur de simplicitate objecti beatifici in esse entis, vel simplicitate illius in esse objecti, per exclusionem multiplicis rationis objectivæ? Si primum, Consequentia est nulla: quia circa objectum entitative idem, versari possunt plures actus specie distincti. Si secundum, petit principium, vel ad minus non probat id quod probandum est: nam illi qui formalem beatitudinem in actu utriusque potentiæ constituunt, duplicem rationem objectivam distinguunt in objecto beatifico, nempe rationem veri respectu intellectus, & rationem boni in ordine ad voluntatem: Ergo ratio illa nullius est roboris.

72 Secundo, alii sic eam probant: Formalis beatitudo debet consistere in perfectissima operatione: At operatio perfectissima solum est una; eo enim ipso quod duæ operationes specie inter se differunt, necessario una debet esse perfectior altera, cum species se habeant sicut numeri, qui in indivisibili consistunt: Ergo nequit formalis beatitudo consistere, nisi in una tantum operatione.

Sed nec ista ratio aperte convincit, nisi aliunde roboretur: si enim per impossibile perfectissima operatio non esset assecutio ultimi finis, in illa formalis beatitudo non consisteret: Ergo quod aliqua operatio, beatitudo sit vel non sit; non ex solo perfectionis excessu, sed præcipue ex eo quod sit vel non sit assecutio ultimi finis, colligi debet. Unde

73 Probatur primo conclusio ratione fundamentali. Illa operatio constituit essentialiter formalem beatitudinem, quæ primo Deum assequitur, & radicaliter seu caussaliter continet aliarum potentiarum perfectiones: Sed hoc uni tantum operationi convenit: Ergo in unica, & non in multis operationibus, consistit essentialiter formalis beatitudo. Major est certa: nam in aliis essentiis id intelligimus esse constitutivum formale, quod primo illis competit, & in quo radicaliter ceteræ perfectiones continentur; ut patet in homine, cujus constitutivum est rationalitas, quia primo ei competit, & est radix risibilitatis, & aliarum proprietatum quæ conveniunt naturæ humanæ: Ergo cum beatitudo formaliter in Dei assecutione sit posita, in illa operatione debet constitui, cui primo convenit ratio assecutionis, continentis caussaliter reliquas perfectiones, quæ beatitudinem comitantur. Minor autem, in qua est difficultas, probatur: Inter duas operationes naturæ rationalis, pertinentes ad diversas potentias, intellectum scilicet & voluntatem, necessario intervenit ordo, cum enim nihil sit volitum, quin præcognitum, actus voluntatis supponunt actus intellectus, eisque subordinantur: Ergo utraque operatio nequit esse prima assecutio ultimi finis, aliarum potentiarum perfectiones & operationes radicaliter continens: sicut quia inter rationalitatem & risibilitatem reperitur ordo ac subordinatio, & risibilitas supponit rationalitatem, impossibile est quod utraque essentiam hominis primo constituat, & radicaliter contineat omnes alias perfectiones quæ competunt naturæ humanæ.

74 Ex quo præcluditur via solitæ evasioni Adversariorum, qui vim hujus rationis infringere conantur, asserendo plures operationes, ad diversas potentias pertinentes, non posse quidem adæquate & totaliter concurrere per se primo ad consecutionem ultimi finis, bene tamen inadæquate & partialiter, attingendo illum diverso modo, & sub diversa ratione sub qua, sicuti attingunt intellectio & volitio: nam intellectio illum assequitur sub ratione veri, volitio autem sub ratione boni. Præcluditur, inquam, via huic evasioni: quæro enim, an per intellectionem, quæ est prævia ad actum voluntatis, homo vere assequatur ultimum finem, vel solum per illam præparetur ac disponatur ad ejus assecutionem: Si primum dicatur, talis operatio erit prima consecutio ultimi finis, & prima radix caussaliter continens aliarum potentiarum perfectiones, subindeque ipsa beatitudo formalis. Si vero secundum asseratur, intellectus operatio erit tantum præparatio & dispositio ad assecutionem finis; & prima finis assecutio fiet per actum voluntatis, ac in illa essentialiter consistet formalis beatitudo, in actu vero intellectus solum præsuppositive ac dispositive; & ita quicquid dicatur, beatitudo formalis essentialiter in unica operatione consistet, quamvis plures includat præsuppositive, concomitanter, vel consecutive.

Nec obstat quod illi dicunt, nempe diversas illas operationes partialiter se habere ad consecutionem ultimi finis, & diverso modo, seu sub diversa ratione *sub qua*, nempe sub ratione veri & boni, illum attingere. Cum enim Deus sit res simplicissima & indivisibilis, unica actione totus teneri & possideri potest, & tentio seu possessio rei non regulatur penes modum tendendi diversum; sed penes rationem rei in sua substantia; sic enim simpliciter possidetur, & nostra redditur: ut patet cum quis una tantum manu apprehendit, & tenet bursam plenam pecuniis; quis enim propterea neget eam perfecte & simpliciter ab eo possideri, eo quod utraque manu, vel ore, ac dentibus, & omnibus aliis modis quibus apprehendi potest, illam non teneat? Addo quod licet Deus dici possit assequibilis non solum sub ratione veri, sed etiam sub ratione boni, si ly *sub* dicat rationem *qua* assequibilem, non tamen si dicat rationem *sub qua* assequibilitatis: ut ex solutione argumentorum patebit. 75

Probatur secundo conclusio alia ratione: Beatitudo formalis, cum sit perfectior & superior omnibus formis quæ possunt advenire creaturæ, debet esse illis simplicior; sicut Angelus quo superior & perfectior existit, eo simplicior est, & eo paucioribus & universalioribus utitur speciebus, ut in Tractatu de Angelis ostensum est, disp. 6. art. 5. si autem beatitudo ex multis operationibus coalesceret, non esset simplicior aliis rebus creatis, immo potius esset veluti unum per accidens, & per aggregationem plurium, nam plures operationes sunt plura entia, & ex pluribus entibus in actu, non fit unum per se, sed per accidens: Ergo formalis beatitudo, non in pluribus, sed in uno tantum actu consistit. 76

Neque valet quod ait Curiel q. 6. §. 3. cui hæc ratio displicet, non esse inconveniens dicere quod beatitudo formalis non sit unum per se, quia consistit in quadam perfecta dispositione animæ, quæ consurgit ex proportione diversarum operationum; sicut sanitas ex proportione humorum, & pulcritudo ex proportione partium. Non valet, inquam, quia licet loquendo de beatitudine completive (seu quoad statum) hoc verum sit, ut antea declaravimus; non tamen si loquamur de beatitudine, quoad essentiam & rationem formalem: illa enim debet esse una & simplex, & quantum possibile fuerit, beatitudini objectivæ proportionari. Unde D. Thomas hic art. 2. ad 4. ait beatitudinem esse unam, continuam, & sempiternam operationem; & mox subdit: *in præsenti vita, quantum deficimus ab unitate & continuitate talis operationis, tantum deficimus a beatitudinis perfectione . . . & ideo in activa vita quæ circa multa occupatur, est minus de ratione beatitudinis, quam in vita contemplativa, quæ versatur circa unum, id est circa veritatis contemplationem*. Efficaciores pro hac conclusione rationes adducemus §. 4. ubi cum D. Thoma ostendemus, essentiam beatitudinis soli operationi intellectus, quæ est visio Dei, posse competere: nunc aliquæ objectiones, quæ a Recentioribus fieri solent, §. sequenti diluendæ sunt. 77

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

78 Objiciunt in primis Recentiores varia Scripturæ testimonia, in quibus beatitudo significatur nominibus pertinentibus modo ad operationem intellectus: ut cum appellatur visio, contemplatio, cognitio; modo ad operationem voluntatis, ut cum dicitur gaudium, delectatio, fruitio: ut enim cuncta hæc testimonia verificentur, dicendum videtur, beatitudinem formalem non esse unicam simplicem operationem, sed plures actus essentialiter includere. Addunt Benedictum XII. in quadam extravaganti quam refert Alphonsus a Castro, verbo *Beatitudo*, hæresi 74. definire, animas justorum, qui jam decesserunt, ante generale judicium esse vere beatas, *Divina Essentia visione & fruitione*. Item addunt quod Catechismus Romanus jussu Pii V. editus, parte 1. ad illa verba symboli, *vitam æternam*, ait, *essentialem beatitudinem in eo sitam esse, ut Deum videamus, ejusque pulcritudine fruamur*.

79 Respondeo primo, hæc & similia testimonia non favere illis Auctoribus, sed ab ipsis esse solvenda; cum illi essentiam beatitudinis in visione, & fruitione, seu gaudio beatifico non constituant, sed in visione & amore; & fateantur fruitionem & delectationem esse quid concomitans aut subsequens formalem beatitudinem, non vero illam constituens; quia cum gaudium sit de ipso bono jam præsenti & possesso, assecutionem illius supponit, non vero constituit, ut infra dicemus. Unde

80 Respondeo secundo, Scripturam in illis testimoniis solum assignare operationes, quæ reipsa in beatitudine inveniuntur, non autem explicare quænam ex illis ejus essentiam

essentiam metaphysice constituat, seu quid in ipsa beatitudine se habeat per modum essentiæ, quid per modum proprietatis & perfectionis eam concomitantis aut subsequentis, ut supra annotavimus: unde beatitudo nunc visio, nunc gaudium, aut delectatio, in Scriptura appellatur, non quia ex utroque actu essentialiter constet, sed quia utrumque includit, visionem scilicet ut suam essentiam, & delectationem veluti proprietatem, perfectionem, & consummationem suam.

81 Ad extravagantem Benedicti dicendum est Pontificem ibi solum voluisse definire, animas justorum decedentium ex hac vita, non expectare diem generalis judicii, ut beatitudinem recipiant, sed ante illum diem vere esse beatas, videndo Deum, & ejus præsentia fruendo: quod vero utraque hæc operatio, vel una dumtaxat ad essentiam beatitudinis pertineat, nullatenus definit, sed Theologorum disputationi reliquit. Idem dicendum est de Catechismo Romano. Nec obstat quod ibi loquatur de essentiali beatitudine: hoc enim nomine non significat ipsam essentiam & quidditatem beatitudinis, metaphysice sumptam, de qua in præsenti agimus, sed integram ejus substantiam, ut ab accidentibus communibus divisam; illa siquidem non solum visionem, sed etiam amorem & fruitionem complectitur: sicut ad substantiam hominis pertinet quod sit admirativus & risibilis, licet hoc non pertineat ad ejus essentiam metaphysice consideratam. Addo fruitionem interdum a SS. Patribus sumi, non pro gaudio & delectatione, quæ ad consecutionem rei desideratæ consequitur, sed pro ipsa possessione rei amatæ? ut patet ex illo Augustini lib. de moribus Ecclesiæ, cap. 3. *Quid est aliud frui, quam præsto habere quod diligis?* hoc autem modo visionem Dei fruitionem esse constat.

82 Secundo arguit Valentia: Formalis beatitudo consistit in perfectissima conjunctione cum Deo: Sed perfectior est illa quæ fit mediis actibus intellectus & voluntatis, visione scilicet & amore, quam illa quæ fit per solam visionem: Ergo beatitudo formalis non consistit in unico actu, sed in pluribus.

83 Respondeo, formalem beatitudinem non consistere in perfectissima conjunctione absolute & simpliciter, alias deberet consistere in unione hypostatica, quæ est summa & perfectissima omnium unionum; sed in perfectissima conjunctione, in genere assecutionis; licet autem actus voluntatis addat rationem conjunctionis supra actum intellectus, non tamen addit rationem assecutionis, quia ut ostendemus §. sequenti, actus voluntatis assecutivus non est: adeoque tametsi ex utroque actu, visionis scilicet & amoris, resultet perfectior cum Deo conjunctio, non tamen perfectior ejus assecutio seu possessio.

84 Dices: Facta assecutione per actum intellectus, adhuc Deus est ulterius assequibilis: Sed non restat acquisibilis nisi per actum voluntatis: Ergo iste non solum addit rationem conjunctionis, sed etiam rationem assecutionis, Minor est certa, Major autem probatur. Per actum intellectus solum possidetur Deus sub ratione veri; Sed Deus non solum est assequibilis sub ratione veri, sed etiam sub ratione boni, cum ut sic habeat rationem ultimi finis, de cujus conceptu est quod sit consequibilis a creatura rationali: Ergo assecuto Deo per visionem beatam, adhuc est ulterius assequibilis.

85 Respondeo negando Majorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem: per actum intellectus solum possidetur Deus, sub ratione veri: ly *sub* dicetem rationem *sub qua* assequibilitatis, concedo Majorem: dicentem rationem *qua* assecutam, seu assequibilem, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Deus est assequibilis sub ratione boni, tamquam ratione *sub qua*, nego Minorem: tamquam ratione *qua*, concedo Minorem, & nego Consequentiam. Itaque sicut intellectus non solum intelligit rationem veri, sed etiam rationem entis & boni, & omnes formalitates quæ cuivis enti competere possunt; licet omnes illas sub ratione veri, ut ratione *sub qua* intelligat: ita non solum assequitur veritatem Dei, sed etiam ipsius bonitatem, pulcritudinem, suavitatem, omnesque alias formalitates & perfectiones divinas, omnes tamen sub ratione veri, ut ratione *sub qua*, attingit & consequitur; & quia Deus solum est assequibilis sub ista ratione, tamquam ratione *sub qua*, quamvis ut ratio *qua* sit assequibilis sub omni alia, ideo adæquate tenetur ab intellectu; & ultra visionem beatam, non restat assecutio ulterior, licet restet ulterior conjunctio.

86 Instabis: Deus est assequibilis sub ratione ultimi finis: At ratio *sub qua* illius, ut est ultimus finis, est ratio bonitatis: Ergo est assequibilis sub ratione boni, ut ratione *sub qua*.

Respondeo, stando semper in eadem distinctione: Deus est assequibilis sub ratione ultimi finis, ly *sub* dicente rationem *qua* assequibilem, concedo Majorem, dicendo rationem *sub qua* assequibilitatis, nego Majorem; & concessa Minori, nego Consequentiam. Vel concessa Majori, distinguo Minorem. Bonitas est ratio *sub qua* illius ut est ultimus finis, si consideretur ut appetibilis, concedo Minorem: si spectetur solum ut assequibilis, nego Minorem: licet enim in ultimo fine ratio *sub qua* appetibilitatis sit bonitas, sola tamen veritas est ratio *sub qua* assequibilitatis illius.

Objicies tertio: beatitudo formalis debet seipsa hominis appetitum adæquate satiare. At sola visio illum adæquate non satiat, bene tamen visio & amor beatificus; cum non solum homo inclinetur ad videndum Deum, sed etiam ad ipsum amandum: Ergo beatitudo formalis in uno simplici actu non consistit, sed simul visionem & amorem includit. 87

Confirmatur: Ex eo probavimus supra, in visione essentiæ divinæ sine personis non salvari formalem beatitudinem, quia appetitus hominis per talem visionem non esset perfecte satiatus, sed adhuc maneret inquietus, & pendulus: At etiam visio Deo, & non amato ab homine, illius appetitus suspensus, & inquietus existeret: Ergo visio sine amoris consortio, beatitudo non est; & consequenter amor ad beatitudinem essentialiter exigitur.

Respondeo primo, hæc argumenta non solum probare, ad beatitudinem essentialiter requiri visionem & amorem, sed etiam gaudium & fruitionem: quia scilicet homo non solum appetit videre & amare Deum, sed etiam ipso frui, & de ejus possessione gaudere; ita ut si per impossibile illum videret, & amaret, & de ejus fruitione & possessione non gauderet, per talem visionem & amorem ejus appetitus non esset perfecte satiatus, sed adhuc maneret inquietus & suspensus: Ergo ad beatitudinem formalem non requiruntur tres actus, nempe visio, amor, & fruitio; quod tamen Valentia, Suarez, & alii Recentiores, contra quos in præsenti disputamus, firmiter negant, & beatitudinem in sola visione & amore constituunt. 88

Respondeo secundo, beatitudinem seipsa formaliter satiare debere primariam inclinationem hominis, secundarias autem non per seipsam formaliter, sed caussaliter tantum, caussando scilicet actus per quos illa satiantur formaliter; hoc autem solum competit visioni beatæ; illa enim seipsa formaliter satiat inclinationem naturalem quam homo habet ad veri cognitionem, quæ primario ei convenit; cum primum prædicatum essentiale hominis sit esse intellectivum: inclinationem vero quam habet ad amorem bonitatis, ejusque fruitionem, caussaliter satiat, in quantum caussat amorem beatificum, & summum gaudium & delectationem de possessione Dei. Ceterum amor beatificus, cum radicaliter non contineat visionem beatam, nec formaliter, nec caussaliter satiare potest inclinationem, quam homo habet ad cognoscendum verum; nec proinde esse beatitudo formalis, ut §. sequenti contra Scotum ostendemus. 89

Unde patet responsio ad confirmationem, & disparitas ad exemplum quod ibidem adducitur; siquidem inclinatio ad videndas divinas personas est primaria, & ideo visio illam non satians, beatitudo non foret, inclinatio vero ad amandum Deum, secundario tantum homini convenit (cum volitio sit inclinatio consequens ad intellectionem) & ita sufficit quod visio caussaliter eam satiet. 90

Objicies ultimo: Dotes quæ consequuntur ad conjunctionem animæ, & matrimonium spirituale illius cum Deo, non solum sunt in intellectu, sed etiam in voluntate, ut infra ostendemus: Ergo matrimonium seu conjunctio, in qua beatitudo essentialiter consistit, non solum pertinet ad intellectum, sed etiam ad voluntatem. 91

Respondeo, dum non solum dari ad initium matrimonii, seu ad desponsationem, sed etiam ad consummationem & usum ejus: & ideo licet matrimonium Dei in patria realiter & essentialiter salvetur in actu intellectus, nihilominus tamen dantur dotes in voluntate, in qua matrimonium perficitur, & consummatur; licet omnes dotes originaliter & radicaliter contineantur in visione. Aliquid simile contingit in via: desponsatur enim anima Deo per fidem, juxta illud Oseæ 2. *Sponsabo te mihi in fide*; ad quam desponsationem sequuntur virtutes infusæ, quasi dotes, quarum aliquæ sunt in intellectu, & aliæ in voluntate. Unde dicebat B. Agnes: *Annulo suo subarrhavit me Dominus: dexteram meam & collum meum cinxit lapidibus pretiosis: tradidit auribus meis inæstimabiles margaritas, & circumdedit me vernantibus atque coruscantibus gemmis*. 92

§. IV.

Opinio Scoti rejicitur.

Dico secundo: Beatitudo formalis non consistit in actu voluntatis.

Probatur ratione D. Thomæ hic art. 4. & 3. contra gent. cap. 26. beatitudo formalis consistit essentialiter in assecutione ultimi finis, seu beatitudinis objectivæ: Sed nullus actus voluntatis potest esse assecutio ultimi finis: Ergo beatitudo formalis in nullo actu voluntatis essentialiter potest consistere. In Majori omnes conveniunt: Minor autem probatur primo ratione generali. Velle est quoddam appetere: Atqui appetere non est consequi rem appetitam, sed incli- 93