



DISTINCTIO XLIX.

De differentia mansionum in Cælo, & in Inferno.

A **P**OST resurrectionem verò factò vniuerso, impletòque Auguſt. in Ench. c. 1. iudicio, ſuos fines habebunt ciuitates duæ: vna Chriſti, alia Diaboli: vna bonorum; altera malorum; vtraque tamen Angelorum, & hominum. Iſtis voluntas, illis facultas non poterit eſſe peccandi, vel vlla conditio moriendi. Iſtis in æterna vita feliciter viuentibus; illis infelicer in æterna morte ſine moriendi poteſtate durantibus: quoniam vtrique ſine fine. Sed in beatitudine iſti, alius alio præſtabiliùs; in miſeria verò illi, alius alio tolerabiliùs permanebunt.] Ex his apparet quòd ſicut boni differenter glorificabuntur, alij magis, alij minùs: ita & mali differenter in Inferno punientur. Sicut enim in domo Patris, id eſt, in regno cælorum, Ioan. 14. mansiones multæ ſunt, id eſt, præmiorum differentiæ: ita & in gehenna diuerſæ ſunt mansiones, id eſt, ſuppliciorum differentiæ. [Omnes tamen æternam pœnam patientur, ſicut omnes electi eundem habebunt denarium, quem paterfamilias dedit omnibus, qui operati ſunt in vinea. Aug. hom. 67. ſuper Ioan. Ioan. Chryſoſtomus. Matt. 20. 1. Cor. 15 f. Nominè *denarij* aliquid omnibus electis commune intelligitur, ſcilicet, vita æterna, Deus ipſe, quo omnes fruuntur, ſed impariter. Nam ſicut erit differens clarificatio corporum, ita differens gloria erit animarum. Stella enim à ſtella, id eſt, electus ab electo, differt in claritate mentis, & corporis. Alij enim aliis vicinùs, clariùsque Dei ſpeciem contemplabuntur: & ipſa contemplandi differentia diuerſitas mansionum vocatur. Mat. 20. d. Domus ergo eſt vna, id eſt, denarius eſt vnus: ſed diuerſitas eſt ibi mansionum, id eſt, differentia claritatis: quia vnum eſt ſummum bonum, beatitudo, & vita omnium, id eſt, Deus ipſe. Hoc bono omnes electi perfruentur, ſed alij aliis plenius.] Perfruentur autem videndo per ſpeciem, non per ſpeculum in ænigmate. 1. Cor. 13. d. Habere ergo vitam, eſt videre vitam, id eſt, cognoscere Deum in ſpecie. Vnde Veritas ait in Euangelio, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, eſſe vnum & ſolum verum Deum: hoc eſt, habere vitam, cognoscere te. Non eſt enim ipſa cognitio, quòd tu es, ſed per cognitionem habetur bonum quòd tu es, id eſt, vita. Ioan. 17. d.

Si omnes homines volunt eſſe beati.

B **S**OLET etiam quæri de beatitudine, Vtrùm eam omnes velint, & ſciant, Cap. 4. quæ ſit vera beatitudo? De hoc Auguſtinus in 13. lib. de Trinit. ita diſſerit, [Mirum eſt, cùm capeſſendæ, retinendæque beatitudinis voluntas vna ſit omnium, vnde tanta exiſtat de ipſa beatitudine rursus diuerſitas voluntatum: non quòd eam aliquis nolit, ſed quòd non omnes eam norint. Si enim eam omnes noſcerent, non ab aliis putaretur eſſe in virtute animi, ab aliis in voluptate corporis, ab aliis atque aliis, alibi atque alibi. Quomodo ergo omnes amant, quod non omnes ſciunt? Quis poteſt amare

quod nescit, sicut suprà disputavi? Cur ergo beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus? An fortè sciunt omnes quæ ipsa sit, sed non omnes sciunt, ubi sit, & inde contentio est? An fortè falsum est, quod pro vero posuimus, beatè viuere omnes homines velle? Si enim beatè viuere est (verbi gratia) secundùm animi virtutem viuere: quomodo beatè viuere vult, qui hoc non vult? Nonne veriùs dixerimus, Homo ille non vult beatè viuere, quia non vult secundùm virtutem viuere, quod solum est beatè viuere? Non ergo omnes beatè viuere volunt, imò pauci hoc volunt: si non est beatè viuere, nisi secundùm virtutem animi viuere, quod multi nolunt. Itane falsum erit, vnde nec ipse Cicero dubitauit? Ait enim, Beati certè omnes esse volumus. Absit vt hoc falsum esse dicamus. Quid ergo? An dicendum est, etiam si nihil aliud sit beatè viuere, quàm secundùm virtutem animi viuere: tamen & qui hoc non vult, beatè viuere vult? Nimis quidem hoc videtur absurdum. Tale enim est ac si dicamus, qui non vult beatè viuere, vult beatè viuere. Istam repugnantiam quis audiat? quis ferat? & tamen ad hanc contrudit necessitas. Si omnes beatè viuere velle verum est, & non omnes volunt sic viuere: quomodo solum viuatur beatè?

An illud ab his angustiis poterit nos eruere, si dicamus nihil esse beatè viuere, nisi viuere secundùm delectationem suam: & ideò falsum non esse quòd omnes beatè viuere velint, quia omnes ita volunt, vt quemque delectat. Sed id quidem falsum est. Velle enim quod non deceat, est esse miserrimum. Nec tam miserum est non adipisci quod velis, quàm adipisci velle quod non oporteat. Quis ita cæcus sit, vt dicat aliquem ideò beatum, quia viuit vt vult? cùm profecto etsi miser esset, minus tamen esset, si nihil eorum, quæ perperam voluisset, habere potuisset. Mala enim voluntate, vel sola miser quisque efficitur: sed miserior cùm desiderium malæ voluntatis impletur. Quapropter, quoniam verum est quòd omnes homines esse beati velint, idque ardentissimo amore appetant, & propter hoc cætera quæcunque appetant: nec quisquam potest amare, quod omnino quid, vel quale sit, nescit, nec potest nescire quid sit, quod se velle scit: sequitur, vt omnes beatam vitam sciant. Omnes autem beati habent quod volunt, quamuis non omnes qui habent quod volunt, continuò sint beati. Continuò autem miseri sunt, qui vel non habent quod volunt, vel id habent quod non rectè volunt. Beatus ergo non est, nisi qui & habet omnia quæ vult, & nihil vult malè. Ille quippe beatè viuit, qui viuit vt vult, nec malè aliquid vult. Cùm ergo ex his duobus constet beata vita, licet in malis sit aliquis bonus, non tamen nisi finitis omnibus malis est beatus. Cùm ergo ex hac vita, qui in his miseriis fidelis & bonus est, venerit ad beatam vitam: tunc erit verè, quod nunc nullo modo esse potest, vt sic homo viuat quomodo vult. Non enim ibi volet malè viuere, aut volet aliquid quod deerit, aut deerit aliquid quod voluerit. Quicquid amabitur, aderit, nec desiderabitur quod non aderit. Et omne quod ibi erit, bonum erit, & summus Deus summum bonum erit, & quod est omnino beatissimum, ita semper fore certum erit. Beatos autem esse se velle, omnium hominum est. Beatos se esse velle, omnes in corde suo vident, nec tamen omnium est fides, qua ad beatitudinem peruenitur.)

*Ibi paulò
post.*

*Cicero in
Hortensio.*

*Ibid. c. 1. in
princ.*

*Quis sit
beatus c. 6.
7. & 8.*

Si quid de Deo cognoscit aliquis, quod ibi non intelligant omnes.

C **S**OLET etiam quæri Vtrum aliquid de Deo cognoscat aliquis magis meritis, ut Petrus, quod non cognoscat aliquis minus meritis, ut Linus? pluribus videtur quod omnia de Deo ad beatitudinem spectantia omnes communiter electi cognoscant, sed differenter. Nihil enim in Deo noscibile maius, digniusque videtur, quam cum intelligere trinum, & unum. Hoc autem omnes tunc per speciem cognoscent. Vnde sequitur ut non sit aliquid beatitudini pertinens incognitum alicui beatorum. Omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio seruit beatitudini: sed in modo videndi differrent. Alius enim alio magis, alius alio minus fulgebit. 1. Cor. 13. f.

De paritate gaudij.

D **S**OLET etiam quæri an in gaudio dispare sint, sicut in claritate cognitionis differunt? De hoc August. ait, [Multæ mansiones in vna domo ei sunt, scilicet, varix præmiorum dignitates: sed ubi Deus erit omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate par gaudium: ut quod habebunt singuli, commune sit omnibus: quia etiã gloria capitis omnium erit per vinculum charitatis.] Ex his datur intelligi quod par gaudium omnes habebunt, etsi disparem cognitionis claritatem, quia per charitatē, quæ in singulis erit perfecta, tantum quisque gaudebit de bono alterius, quantum gauderet si in seipso haberet. Sed si par erit cunctorum gaudium, videtur quod par sit omnium beatitudo: quod constat omnino non esse, ad quod dici potest quod beatitudo par esset, si ita esset par gaudium, ut etiam par esset cognitio: sed quia hoc non erit, non faciet paritas gaudij paritatem beatitudinis. Potest etiam accipi par gaudium, ut non referatur paritas ad intentionem affectionis gaudentium, sed ad vniuersitatem rerum, de quibus lætabitur, quia de omni re vnde gaudebit vnus, gaudebunt omnes. Homil. 67.
super Ioan.
& in lib.
Sentent.
Prosp. 36.

Si maior sit beatitudo Sanctorum post iudicium..

E **P**OST hoc quæri solet, Si beatitudo Sanctorum maior sit futura post iudicium, quam interim? Sine omni scrupulo credendum est, eos habituros maiorem gloriam post iudicium, quam antè: quia & maius erit gaudium eorum, ut supra testatus est August. & amplior erit eorum cognitio. Vnde Hieron. [Peraçto iudicio ampliorē gloriam suæ claritatis Deus demonstrabit electis.] Si quem mouet, quid opus sit spiritus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere, si eis potest sine corporibus summa beatitudo præberi: difficilis quæstio est, nec potest à nobis perfectè definiri. Sed tamen dubium non est, & raptam à carnis sensibus hominis mentem, & post mortem ipsa carne deposita non sic videre posse incommutabile substantiam, id est, Deum, sicut sancti Angeli vident, siue alia latentiori causa: siue ideò, quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi quo retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat illud summum cælum, donec ille appetitus conquiescat. Porro si tale sit corpus, cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut hæc caro, quæ corrumpitur, multò magis aueritur mens ab illa visione summi cæli. Proinde cum hoc corpus iam non animale, sed spirituale receperit æquata Angelis, habebit perfectum naturæ suæ modum, obediens, & imperans, viuificata, & viuificans, tam ineffabili facilitate, ut sit ei gloriæ, quod fuit sarcinæ. Dist. 45.
huius para.
1. & hac
dist. super
Osc. 6. su-
per illud,
Viuifica
nos post
tres dies.
Aug. super
Gen. ad lib.
12. c. 35.

1. Cor. 13. f.



QVÆSTIO I.

Utrum^a beatitudo consistat per se in operatione?

D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 1. & hic quæst. 1. art. 1. D. Bonau. 1. part. art. 1. quæst. 4. Richard. art. 1. quæst. 4. Gabr. quæst. 1. art. 1. Ægid. 2. dist. 5. quæst. 2. art. 1. Argent. quæst. 1. art. 4. Valq. 1. 2. dist. 8. cap. 3. Henr. quodlib. 13. quæst. 12.

Arg. 1.



RIMÒ quæritur, Utrum beatitudo consistat per se in operatione? Videtur quòd non. Augustinus 13. de Trinit. cap. 5. in fine, post alias definitiones reprobata istam infert: *Beatus ergo non est nisi qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult*; ergo beatitudo consistit in habendo omnia benè volita: multa autem sunt benè volita alia ab operatione: ergo, &c. Confirmatur per illud Boëtij, tertio de Consolatione: *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*. tunc ut priùs, istud non consistit in sola operatione, ergo, &c.

Prosa 2.

Defin. beatitudinis.

Arg. 2.

Præterea, beatitudo consistit in coniunctione ad obiectum beatificum: illa coniunctio est relatio: operatio est aliquid absolutum: ergo, &c. Confirmatur, absolutum sine contradictione potest manere absque respectu fundato in eo, quia est prius naturaliter tali respectu: respectus ad obiectum fundatur in operatione: ergo operatio potest manere sine tali respectu ad obiectum: sed sine eo non est beatitudo, alioquin esset beatitudo, & non in obiecto beatifico.

Arg. 3. cap. 13.

Præterea, secundum Philosophum primo Ethicor. ad rationem beatitudinis oportet quòd insit secundum vitam perfectam; alioquin felix posset fieri miser, alioquin etiam beatus non haberet finem omnium desideriorum: quia non tantum rectè desideratur ab aliquo benè esse, sed in illo bono permanere: operatio autem est transiens & in fieri, & ita de ratione sui non habet quòd insit secundum vitam perfectam: ergo, &c.

Arg. 4.

Præterea, nullum agens est perfectius ex hoc quòd per actionem suam aliquid producit: operans autem est aliquo modo causa producens suæ operationis: ergo non est simpliciter perfectior per operationem: est autem beatus simpliciter perfectus per beatitudinē: ergo, &c. Prima probatur, quia effectus non est simpliciter perfectio ipsius agentis, cum agens vel sit æquè perfectum, puta si est uniuocum, vel perfectius illo, si est æquiuiocum. Confirmatur, quia si simpliciter sit de imperfectiori perfectius, ergo simpliciter mutatur: inconueniens est autem agens in eo, quod agens, mutari,

Text. 9. & ex tertio Physic. inde.

quia tunc in eo, quod est in actu, esset in potentia. Confirmatur etiam quia beatus non est causa effectiua suæ beatitudinis, quia tunc beatificaret se: est autem causa effectiua suæ operationis: ergo, &c.

Arg. 5.

Præterea, habitus est perfectio simpliciter nobilior actu: beatitudo est perfectio nobilissima: ergo magis consistit in habitu, quàm in actu.

Cap. 1.

In Prædi- diuturnius est melius
can. cap. de
qualitate

Probatio primæ: tum, quia secundum Philosophum tertio Topicorum, *Bonum diuturnius est melius*: habitus est bonum diuturnius, seu permanentius, quàm actus: quia habitus est de difficili mobilis actus statim transit; tum, quia habitus est aliqua causa actus, alioquin non faciliùs, nec perfectiùs ageret habens habitum, quàm non habens: non est autem causa nisi effectiua (patet discurrendo per causas) & non effectiua uniuoca, patet: ergo æquiuioca, ergo nobilior.

S C H O L I V M.

Adducit varia loca Philosophi, quibus probat beatitudinem consistere in operatione, & quæstionem resoluit in quæst. seq. à n. 27. ubi à num. 28. soluit argumenta hic obiecta.

Ratio ad opp. cap. 8. & 9. & inde.

Oppositum primo Ethicorum *felicitas est operatio optima*, &c. Item 10. Ethicorum, c. 8. specificat hoc in qua operatione consistat, deducendo quòd *Dij quos arbitramur felicissimos, ex quo eos omnes viuere suspicati sunt, & non dormire, ergo operari, quare Dei operatio beatitudine differens speculatiua utique erit, &c.*

Text. 51.

Idem 12. Metaphysicæ, cap. sexto, loquens de intelligere diuino, *Si non intelligat, inquit, quid utique insigne erit ei, & venerabile: sed se habet quemadmodum, ut sit dormiens:* ibidem

Ordo, & di-
u. si nuntius
distinctionis.

D.

I

ter
ali
qu
fec
(Si
in
rec
co
de
ipl
di

ibidem capitulo quarto, & *speculatio delectabilium, & optimum*. Et paulò post: *Vita utique Text. 39. existit, etenim intellectus actus, vita: intellectus accipitur genitiuè: & subdit, Illud autem diuinum, scilicet actus, Actus autem vita optima.*

Idem, nono Metaphysicæ, cap. septimo, Actus est simpliciter potentia prior, non *Text. 13.* solum tempore, & definitione, sed etiam substantia, hoc est perfectione: quia tertium membrum probat per hoc, quod omnis potentia est actus gratia, sicut inducit, & in naturalibus, & in artificialibus: actus autem est vltimum, non gratiâ alterius, maxime autem quando est operatio, & non factio. Vnde concludit, *quare, & felicitas, supple Text. 15. consistit, in operatione.* Probat autem, *Vita namque qualis quedam operatio est.* Præterea, *Text. 16. Text. 17.* idem secundo de Cælo, & mundo. Omnis substantia cuius est operatio, est propter operationem suam.

Præterea, Augustinus primo de doctrina Christiana cap. 6. *Summa merces est ut ipso persuamur*, Deo scilicet: summa autem merces est beatitudo secundum ipsum: ipso autem perfrui est operatio.

COMMENTARIUS.

IN hac distinctione agit Magister de beatitudine formali, & perfectionibus eius: de obiectiua vero in primo d. 1. quod remitto hunc tractatum de obiectiua beatitudine: eam transigit Doctor per sedecim quæstiones. Prima est, an consistat beatitudo in operatione. Secunda, an immediatius perficiat essentiam, quam potentiam? Tertia, an consistat in pluribus operationibus? Quarta, an in actu intellectus, aut voluntatis, & vtra harum potentiarum sit nobilior? Quinta, an consistat in fruitione? Sexta, an requirat securitatem. Septima, vtrum gaudium sit de obiecto beatifico? Octaua, an natura humana sit infima capax beatitudinis? Nona, An ad eam necessitentur omnes.

Ordo, & divisio
nisi unus
distinctionis.

Decima, Vtrum omnia apperantur propter ipsam? Undecima, an homo ex puris naturalibus posset eam consequi? Duodecima, an posset homo in vita mortali eam consequi? Decimatercia, an corpus Beati erit impassibile? Decimaquarta, an erit agile? Decimaquinta, an erit clarum? Decimasexta, an habiturum sit agilitatem?

^a In hac quæstione, & sequenti agitur de eo, in quo consistit beatitudo formalis essentialiter, & in ordine ad subiectum beatificabile: hic autem quæritur, an consistat in operatione, & propositis hinc inde rationibus, quoniam aliqui in essentia videntur eam statuere, ita ut primò essentiam perficiat, idè subiicit sequentem quæstionem, quam primò resoluit: ne ergo ordinem inuertamus, eadem dispositio sequenda est.

Ordo huius
ad sequentem
quæstionem.



QVÆSTIO II.

Vtrum beatitudo immediatius perficiat essentiam, vel potentiam ipsius Beati?

D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 2. Arist. 12. Met. text. 51. & 10. Eth. cap. 7. 8. Dur. 3. dist. 35. q. 1. Soro hic q. 1. Ric. art. 1. q. 7. Bellar. 1. 1. de Purg. cap. 7. Cord. 1. 1. q. 42. Aug. 14. ciuit. cap. 2. & 4. & serm. 13. de verb. Apost. & citati pro quæst. præced. qui omnes tenent contra Henric. beatitudinem esse operationem.

1

VXTA hoc quæritur, Vtrum beatitudo immediatius perficiat essentiam, *Arg. 1.* vel potentiam ipsius Beati? Quod essentiam, probatio. Nobiliori perfectioni correspondet nobilior perfectibile tanquam proprium; beatitudo est nobilissima perfectio, essentia autem est nobilior aliquo modo quam potentia, si differant re, vel saltem ratione, si differant ratione: quia qualis est ordo aliquorum distinctorum realiter, talis est ordo eorundem secundum rationem, quando distinguuntur ratione. Prima propositio, licet habeat instantiam de perfectionibus alterius rationis secundum genus, puta de substantiali, & accidentali (Siquidem perfectio substantialis, quia dat esse simpliciter, habet pro perfectibili ens in potentia simpliciter: perfectio autem accidentalis, quia dat esse secundum quid, requirit perfectibile simpliciter ens in actu) tamen de perfectionibus accidentalibus comparatis inter se, videtur esse vera comparando ad perfectibilia receptiua accidentium: quia si imperfectius est capax alicuius accidentis, quod maxime perficiat ipsum accidentaliter: superius non potest summè perfici accidentaliter illa perfectione, nec aliqua nisi excellentiori.

2

Præterea, quidquid est immediatum susceptuum alicuius accidentis, si posset *Arg. 1.*

per se esse, posset per se recipere illud accidens: nullum autem aliud posset recipere, nisi mediante illo: ergo si potentia animæ posset esse separata ab essentia, posset recipere beatitudinem, & per consequens esset beata: essentia autem non sine illa, & ita natura non intellectualis posset esse beata: quia accidens, & natura intellectualis licet manens in se, non posset esse beata, quia carens immediato susceptivo beatitudinis: saltem istud argumentum videtur habere difficultatem ponendo potentiam aliud re, ab essentia: potest tamen proportionaliter argui de distinctione rationis, si ponatur ibi talis distinctio.

Arg. 3. Præterea tertio, natura intellectualis non erit beata, nisi per accidens, sicut lignum calefacit, quia calidum: consequens est inconueniens, quia talis perfectio per accidens, non est essentialiter perfectio illius cuius est perfectio per accidens. Consequentia probatur, quia ita in esset naturæ beatificabili beatitudo per accidens, scilicet per medium aliquod secundum unam opinionem de potentia, sicut calere inest ligno calido mediante calore: vel saltem, quasi accidentaliter, secundum aliam opinionem quia per illud ratione distinctum, quod si esset re aliud, esset verè per accidens.

Ratio opp. Oppositum, beatitudo per se consistit in operatione, ex auctoritatibus adductis ad oppositum primæ quæstionis: operatio autem immediatius perficit potentiam quam essentiam, quia non competit operatio essentiae, nisi mediante potentia, ex secundo

Text. 6. & de Anima, & nono Metaphysicæ.

inde.
Text. 10.
& circiter.

S C H O L I V M.

Sententia Henrici, beatitudinem non consistere in operatione intellectus, vel voluntatis, sed principaliter in illapsu Dei in essentiam naturæ beatificabilis, & inde derivari in potentias, explicatur, & suadetur diffusè.

Henr.
quodl. 13.
q. 12.

AD istam secundam quæstionem dicitur quod beatitudo principaliter perficit essentiam, quam potentiam. Modus ponitur iste: beatitudo principaliter consistit in obiecto, quod est beatitudo increata, in quantum est bonum voluntatis creatæ: ipsa autem anima, vel natura Angelica mediante voluntate transformatur, ut conuertatur in istud prout possibile est, & hoc vi amoris, secundum quod vult Dionysius, quia amor est virtus transformativa, & conuersiva amantis in amatum, & Hug. super illud calidum acutum, & semper ferridum, amor unum te facere vult cum ipso, scilicet amato, & post, dilectiuus ingerit se, ut si fieri possit, hoc ipsum sit, quod ipse, scilicet quem amat, & sit unio quodammodo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire à se, & incipiat esse quod amat.

Cap. 7. de
Ang.
Hier.
Vis amoris
secundum
Hug.

Ex his sic: ut natura amans exeat à se, & incipiat esse quod amat, non potest fieri nisi per circumincessionem: non autem animæ, vel naturæ creatæ illabentis diuinitati, sed potius è conuerso, ut in natura tali nihil appareat, nisi diuinæ dispositiones imò nec appareat esse aliud quam Deus, sicut ferrum candens in igne lucet, & ardet ut ignis, quasi non sit, nec appareat esse aliud, quam ignis.

Ex hoc modo intelligendi arguitur pro conclusione, cum beatitudo sit per illapsum, vel circumincessionem obiecti beatifici, respectu beatificabilis, & iste illapsus, vel circumincessio potius sit in essentia quam in potentiis: nam ex illapsu in essentiam redundat, vel derivatur in potentias, non autem è conuerso, quia à priori fit derivatio, vel redundantia in posterius, non è conuerso, siue sit ordo rei, vel rationis: illud autem est principaliter tale, à quo aliud est tale, non è conuerso: ergo, &c. sequitur ergo propositum.

Præterea, & est quasi idem, in essentia principaliter habetur Deus, qui est beatitudo per essentiam, quam in potentiis: essentiam enim perficit quodammodo per suam essentiam, scilicet, per illapsum modo prædicto: potentias autem non nisi per operationes terminatas ad ipsam essentiam sub ratione veri, & boni, perficit autem illud principaliter, quod per se perficit sub propria ratione, quam illud quod terminatiue tantum perficit sub ratione attributali.

Præterea, gloria est gratia consummata: gratia autem principaliter est in essentia animæ, & redundat in potentiis sub ratione habitus, & virtutis: ergo, &c.

Præterea, iustitia distributiva respicit dignitatem recipientis secundum proportionem geometricam, ut scilicet, magis digno plus de bono tribuatur: sed natura intellectualis

Distributi-
ua respicit
proportio-
nem geo-
metricam.

I
Sententia
Henrici.

Interpreta-
tur eam
Vasquez.

Verus sensus
Henrici.

Qualis
mota.

Conclusio
Henrici.

tellestualis est nobilior, & dignior sua potentia, re, vel ratione: ergo, &c. & istud coincidit cum prima ratione ad istam quæstionem.

Additur autem quod perceptio huius perfectionis non conuenit essentia, nisi per potentias, per intellectum quidem ipsam cognoscendo, per voluntatem tanquam ipsam degustando, dicente Hug. super iam dictum capitulum septimum, *duo sunt, cognitio, & amor, cognitio illuminat, amor tanquam reflectio satiat, in his beatitudo consistit in cognoscere, & amare bonum.*

Cogniti
illuminat,
amor sa-
tiat.

Pro auctoritatibus autem Philosophorum ad oppositum dicitur, quod secundum intentionem ipsorum beatitudo hominis, vel Angeli non respicit ipsorum essentiam, sed tantummodo potentiam mediante operatione. Sed hoc dixerunt, quia non viderunt veram beatitudinem: quia vera beatitudo consistit non solum in actu voluntatis, & intellectus: sed principaliter in ipso obiecto, & hoc per illapsum, vel circumincessionem modo prædicto.

COMMENTARIUS.

I
Sententia
Henrici.

Interpreta-
tur eam
Vasquez.

Verus sensus
Henrici.

Quæstio
mota.

Conclusio
Henrici.

Ad istam quæstionem dicitur, &c. Adducitur opinio Henrici quodl. 13. quæst. 12. ubi statuit beatitudinem formalem principaliter perficere essentiam, quam potentiam. Gabriel. Vasquez. 1. 2. disput. 7. c. 2. asserit Henricum ab hac opinione, quasi locutus fuerit tantum de beatitudine obiectiua, quam principalem vocat, & consistit in Deo per modum obiecti beatifici. Fundamentum huius interpretationis est, quia aliquoties admittit Henricus beatitudinem hominum, & Angelorum consistere in operatione, quod intelligit de formali tantum. Cæterum alius est sensus Henrici, neque illa interpretatio ad scopum quæstionis facit, in qua queritur, *An beatitudo principaliter perficiat essentiam animæ, quam potentiam?* ubi comparatio fit inter essentiam, & potentiam in ratione subiecti perfectibilis, atque in beatitudine, ut comparatur ad hæc, tanquam diuersa re, vel ratione. Deus autem in ratione obiecti nequit comparari ad essentiam, nisi mediante potentia. Conclusio etiam ipsius eundem sensum præfert, quæ est talis: *Dico igitur, inquit, quod beatitudo principaliter perficit essentiam animæ, quam potentiam; quia in illa principaliter habetur Deus, qui est finis, & beatitudo, quam in potentiis, quia illam perficit quodammodo per suam essentiam: potentia vero non, nisi per illarum operationes terminatas ad ipsam essentiam sub ratione veri, & boni, licet ipsa perceptio huius perfectionis non conueniat essentia animæ, nisi per potentias, &c.* Sic autem admittit diuersam beatitudinem formalem, aliam, quæ sit in essentia, quam mox dicit redundare in potentias: aliam vero in potentiis, quæ non conuenit essentia animæ immediate, sicut prior: hæc autem beatitudo minus principalis, quam statuit in potentiis, attingit Deum sub ratione obiecti beatifici, quod non conuenit essentia, ut ab ipsis potentiis distinguitur, & primario competit potentiis mediante operatione, & non

essentia, ut asserit idem author: ergo etiam attingere Deum per modum obiecti beatifici competit solis potentiis, & non essentia, ut condiscitur, ac proinde illa beatitudo, quæ competit immediate essentia, ut subiecto, diuersa est à beatitudine obiectiua, ex mente Henrici, cuius sententia etiam interpretari debet ex fundamentis subiectis, quæ sunt illa, quæ adducit Doctor in litera. Hanc enim beatitudinem dicit consistere in circumin-
cessione, & illapsu, exemplo ferri cadentis cui illabitur ignis transformans ferrum in seipsum, asserens ex illapsu diuinitatis in essentiam animæ derivationem eius fieri in potentias, per quam perfectius operantur. Deinde, asserit gratiam, & gloriæ consummatam principaliter esse in essentia animæ, quam in potentiis, & iusticiam distributiua, per quam fit retributio, principaliter respicere seruata proportionem essentiam, quæ dignior est potentiis, quæ nihil fauent interpretationi præsensæ. Adde Henricum admittere beatitudinem formalem ex sensu Philosophorum, consistere in operatione, quos idem reiecit, quia non nouerunt veram beatitudinem. Hunc autem ordinem beatificandi videtur admittere Henricus, ut primum ordine generationis attingatur Deus per modum obiecti per operationem intellectus, & voluntatis. Secundò non in hoc consummari beatitudinem, sed ulterius per amorem, & visionem transformari amantem in amatum, & sequi illapsum diuinitatis in essentiam animæ, in qua consistit principalis beatitudo, inchoata vero in operatione. Tertiò denique per ipsum illapsum fieri derivationem perfectionis in potentias, per quam perfectius operantur, & adhærent obiecto. Ex quibus patet quæ fuerit eius sententia, quam sincere adducit Doctor, eamque etiam sic intelligunt cæteri posteriores Theologi, ut Capreolus in hac dist. 1. art. 2. Sotus quæst. 1. art. 3. Heruæus in tract. de beatitudine q. 1. & reliqui, quam etiam tangit Doctor in 2. dist. 16. quæst. unica.

Beatitudi-
nem essentia
constituit in
illapsu.

Ordo beati-
tudinis in quæ
constituit.

SCHOLIUM.

Refutat sententiam Henrici. primò, quia beatus per illapsum non aliter se habet, quam non beatus. Secundò, aliàs dormiens, seu nihil operans, esset beatus. Tertiò, Deus non est beatus, per hoc quod est idem sibi, ergo nec creatura per illapsum Deus in eam.

5

Contra istam opinionem, primò sic: Deus non aliter se habet in se nunc, quam prius, nec aliter illabitur huic animæ, vel Angelo nunc, quam prius, considerando præcisè essentiam hinc inde; quia secundum illum illapsum essentia diuinæ

Per illapsum non aliter se habet beatius nunc, quam prius.

in essentiam creaturæ, est semper vniformitas manente essentia creaturæ: ergo si est aliqua nouitas in anima beata, oportet quod hoc sit per aliquem effectum nouum causatum à Deo in illa essentia, ille effectus dicitur beatitudo eius formaliter, siue essentialiter: & non potest esse principaliter in essentia, vt distinguitur à potentia: quia tunc esset actus primus: per nullum autem primum actum distinctum à secundo potest creatura immediatè attingere essentiam diuinam.

Confirmatur, nihil mutatur propriè nisi nouum aliquid sibi inhæreat formaliter: beatus aliter se habet nunc, quam prius non beatus, ita quod mutatur de miseria in beatitudine: essentia autem diuina per quemcumque illapsus non est forma eius: ergo oportet aliquid aliud sibi inesse, quo formaliter sit beatus.

Text. 15.

Deus est beatus per operationes immanentes.

Præterea, ille illapsus est prior natura quacunque operatione, cum sit secundum aliquem actum primum, vt argutum est: ergo absque contradictione posset esse sine operatione: & per consequens non operans: sed se habens vt dormiens, posset esse principaliter beatus, quod habet Aristoteles pro inconuenienti. 12. *Metaphysica.*

Præterea, creatura est beata proportionaliter aliquo modo, illi modo, quo Deus est beatus: sed Deus non est beatus præcisè per hoc quod est idem sibi, sed per hoc quod est intelligens, & volens se tanquam obiectum; alioquin ex hoc quod est beatus non posset inferri quod est intelligens: quia si non haberet intellectum, adhuc esset idem sibi, sicut lapis est idem sibi. Hoc breuiter sic arguitur, si beatitudo diuina non consistit completiue in identitate beatificabilis ad obiectum beatificum; ergo nec beatitudo creaturæ consistit in aliqua identitate, vel intraneitate obiecti beatifici per illapsuum: quia si ibi vltra identitatem requiritur operatio, multò magis hinc vltra illapsus: quicquid enim hinc poneretur principaliter beatitudo, & aliquid ibi eminenter correspondens, esset principaliter beatitudo: isti autem illapsui quo anima dicitur quasi deifica, longè eminenter correspondet ibi identitas Dei.

COMMENTARIUS.

2. Impugnatur præmissa sententia.

1. Ratio.

Vniformis illapsus in essentiam.

Illapsus præsentia.

Illapsus per vnionem.

Illapsus propriè dictus.

Contra istam opinionem, &c. Impugnatur sententia Henrici, primò, quia Deus nō aliter se habet nunc, quam prius, neque aliter illabitur vniformiter manente essentia animæ; sed essentia animæ, vt distinguitur à potentiis, vniformiter se habet quoad esse: ergo & Deus respectu eius vniformiter illabitur. Maior patet, quia impropriè illapsus dictus, & qui dicitur simplicis præsentia, vt quando vna substantia aliā ingreditur secundum simplicem præsentia, nequit variari ex parte Dei respectu essentia animæ ob immensitatem, vel si variari posset ratione alicuius doni, vt vnionis vel hypostaticæ, vel per dona gratiæ, & gloriæ, nō est propriè illapsus, quoad præsentiam tantum, & si esset, non sufficit ad deificationem per beatitudinem, quia hic illapsus est vniuersalis respectu cuiuscumque creaturæ, etiam non beatificabilis. Neque etiam illapsus propriè dictus, per quem designatur non solum intima præsentia, sed etiam conseruatio creaturæ in suo esse: quia illapsus ille etiam competit Deo respectu creaturæ non beatificabilis, vt cæli, vel respectu etiam damnatorum, estque immutabilis manente creatura in eodem esse: ergo beatitudo non consistit in hoc illapsu essentiali, quem Theologi statuunt cum Magistro in 2. dist. 8. & communi omnibus; ergo sine effectu aliquo producto in creatura nequit esse illapsus nouus: hic autem effectus erit ipsa beatitudo se tenens ex parte essentia animæ, aut actus primi; ergo debet esse in potentia animæ. Subsumptum patet, quia per nullum actum primum anima attingere potest essentiam diuinam, vt per eam sit beatificabilis; quia vel attingeret mediante vnione substantiali, vt hypostatica: hæc autem non est vnio beatifica, quia quælibet substantia,

tam beatificabilis, quam non beatificabilis potest sic vniri sine beatitudine: vel erit vnio aliqua accidentalis, id est, ratione formæ accidentalis productæ in essentia: sed per nullam talem potest beatificari magis, quam per gratiam, quæ à quibusdam statuitur in essentia animæ, & quædam participatio diuini esse. Hæc autem comparatur cum miseria, seu negatione beatitudinis in via. præter has formas non apparet possibilis alia, per quam essentia animæ recipiat perfectiorem illapsus, & immediatum ratione sui, neque essentia ipsa diuina potest concipi per modum formæ intrinsecæ, & deificantis naturam quia id ei repugnat.

Confirmatur, quia nihil mutatur propriè, nisi nouum aliquid sibi inhæret: nihil, inquam, mutatur positiue: quia de hac mutatione, quæ propria est, agitur ex scopo huius quæstionis, in qua quæritur de beatitudine, per quam transfertur creatura à statu viæ, aut propriæ miseriæ, ad statum gloriæ, sed beatus aliter se habet nunc, quam prius, vt fuit non beatus, & essentia diuina per quemcumque illapsus, non est eius forma: ergo oportet aliquid aliud sibi inesse, per quod formaliter est beatus. Maior est certa ex definitione mutationis, quæ dicitur aliquid nunc aliter se habere quam prius, & iuxta illud, à contradictorio in contradictorium non fit transitus sine mutatione, &c. Minor etiam ab omnibus, & ipso Henrico admittitur: & rectè tener consecutio: oportet ergo vnionem essentia diuinæ cum essentia animæ esse effectiuam ratione alicuius producti, & non formalem; tunc autem de formali quæritur quænam vel qualis esse possit in essentia. Exemplum autem, ferri candentis ab eo adductum, magis confirmat propositum, quia ferrum non fit ignis, nisi per iuxta positionem, & inquantum recipit qualitates ignitas, vt calorem, & huiusmodi; quo

In nullo ex istis consistere beatitudinem.

2. Confirm.

Mutatio propriè dicta.

Mutatio beatifica.

Vnio essentia diuina cum anima est effectiua.

Retorquetur exemplum illatum.

Ignis quomodo illabitur ferro per iuxta positionem, ac calorem.

Accommodatur.

Non dari vnionem formalem actus primi, seu essentia.

Nullus effectus eius datur.

Non excludit imperfectionem.

2. Confir.

Necessitas illapsus præsentia impugnat.

3. Confir.

nis, & per beatitudinem; ergo beatitudo nostra erit participatio diuinæ beatitudinis, & quædam eius similitudo: sed si in illapsu, seu vnione essentia diuinæ ad essentiam animæ consisteret beatitudo nostra, nihil ei in Deo magis corresponderet, quàm identitas, & vnitas essentia ad seipsam, seu ad Deum. Minor probatur, quia nisi beatitudo consisteret in operatione, tolleretur modus probandi in Deo intellectum, & voluntatem, quia hæc facultates primariò ponuntur in ordine ad

obiectum beatificum ad intrà, & tanquam attributa, ad quæ sequitur operatio beatifica, neque alia beatitudo est in Deo; quia nequit esse illapsus eiusdem in seipsum, neque in existentia; ergo neque beatitudo nostra consistit in existentia Dei per intraneitatem in essentia animæ. Huius sententia impugnatio latius apparebit in resolutione primæ quæstionis in ordine, in qua sustinebitur beatitudinem consistere in operatione.

*inconuenienti
ex opposito.*

SCHOLIUM.

*Adducit quasdam rationes Henrici contra eum, & soluit quæ faciunt pro eo adducta
num. 4. & 5. per optimam doctrinam, adducens tertiam & quartam ad oppositum.*

QUÆ autem adducuntur pro opinione quædam sunt contra eam: pro ea autem nulla cogunt: nam primò modus ponendi videtur concedere quòd iste illapsus sit primò in potentia, & ita beatitudo principaliter ibi. Probatio antecedentis, dicit enim quòd per amorem, qui est vis transformatiua, amans incipit exire à se, & esse illud quod amat; quod non potest fieri nisi per circumincessionem, vel illapsum, ex hoc sequitur quòd per amorem fiat illa circumincessio, vel illapsus amati in amantem: constat autem quòd amor, vel dilectio, de quibus loquitur Hugo, sunt per se potentia voluntatis. Istud etiam dictum exire à se, est metaphoricum, sicut apparet per Philosophum in Politicis lib. 2. cap. 3. & in 7. cap. 5. *Nihil enim minus aliquid est id quod fuit, quia amat aliud.* Ratio autem huius metaphora, & omnium talium, hæc est, quia in attingendo, vel acceptando, vel appretiando veriùs est amans amatum, quàm ipsummet, & quiescendo in illo: & hunc intellectum planè dicit Hugo ubi priùs. *Qui solum, inquit, appetit quod amat, seipsum despicit, in comparatione illius quod amat.*

*Quomodo
amans exit
à se, vel
fit amatus.*

Et hoc est quod dicit Augustinus in 4. de Ciuit. Dei cap. vlt. *Ciuitatem Dei fecit amor Dei usque ad contemptum sui.* scilicet amantis: pro tanto ergo amans exit extra se, quia suum esse paruipendit, in comparatione amati, ita quòd magis appetit destitui esse suum quàm amati: sed ex hoc non sequitur aliqua circumincessio, vel illapsus, sicut ille arguit.

Prima ergo ratio non cogit: paret ex dictis, quia procedit ex ratione illapsus istius. Esto etiam quòd in beatitudine sit quidam specialis illapsus, iste non est essentia diuinæ in hanc essentia, vt essentia, sed essentia diuinæ, vt obiecti beatifici in hanc vt attingentem ipsum, vt obiectum: attingit autem principalius, & immediatius per potentiam.

*Qualis il-
lapsus Dei
in beatos?*

Quod etiam arguitur ibi de redundantia, quæ sit à priori in posterius, non è conuerso, non cogit: quia nihil prohibet aliquid respectu eiusdem esse prius, & posterius, alio, & alio modo: & eo modo quo aliquid prius est, potest illud quod est sibi proprium, redundare ab ipso in aliud, quod tali modo est posterius: sicut licet esse redundet in calorem à substantia, tamen calere è conuerso, conuenit substantia à calore. Si ergo esset prioritas essentia respectu potentia, & hæc redundantia actus primi perficientis essentiam, si quis esset, fieret in potentia: tamen actus secundus qui primò conuenit potentia, redundabit ab ipsa in essentiam. Potest ergo ex hoc argui oppositum, sic: illud est principalius, à quo aliquid redundat in aliud: sed beatitudo redundat in essentiam vt essentia, ab ipsamet vt est potentia, sicut & attingere obiectum beatificum tali ordine competit essentia, & potentia.

*Mutua-
redundantia
essentia, &
potentia
explicatur.*

Secunda ratio non cogit. Loquendo enim de perficere formaliter, hæc est falsa, *essentia diuina principalius perficit essentiam quàm potentiam*: quia Deus vt illabens essentia non perficit eam formaliter, sed tantum sicut aliqua causa extrinseca, vt obiectum: illabens autem potentia perficit eam tanquam causa extrinseca, vt obiectum, & perficit eam formaliter per formam causatam, quæ est operatio attingens ipsam, vt obiectum: si autem loquaris de perficere qualitercunque informando, vel aliter, vt accipias quòd per illapsum veriùs perficit essentiam, quàm potentiam; si consideretur, non sequitur propositum, nam istud perficere pertinet ad actum primum: non est ergo perficere beatificum.

Et si dicas, sufficit mihi quòd sit veriùs perficere quàm aliquod perficere actus secundi:

ex hoc enim sequitur quòd essentia erit principalius perfecta nobiliori perfectione quàm potentia; ergo & beatitudine, vel aliqua erit nobilior perfectio quàm beatitudo. Respondeo, substantia est magis ens quocūque accidere, *septimo Metaphysica*; ergo essentia Angeli, vel animæ est simpliciter perfectior sua beatitudine in hæretic, quæ accides est: ergo non est inconueniens quòd aliqua perfectio, quæ est actus primus animæ, vel Angeli, in *esse* substantiali, sit verior eius perfectio, quia intimior: sit etiam in se nobilior perfectio quàm beatitudo, vel aliqua pertinet ad actum secundum: beatitudo tamen est nobilissima perfectio secunda, sicut dictum est in præcedenti solutione: sed quacunque secunda est aliqua prima simpliciter nobilior in creaturis: vbi secunda, & prima sunt re distincta.

Text. 4.

Beatitudo est nobilissima perfectio in actu secundo, non in actu primo.

10 Potest etiam negari illa propositio, quòd Deitas per illapsus verius perficit essentiam quàm potentiam, quia illapsus in essentiam ut essentia, est quodammodo generalis toti creaturæ, licet unicuique proportionaliter secundum suum gradum entitatis: sed ille, qui est essentia, ut obiecti in potentiam, est specialis naturæ nobilissimæ: est ergo aliquis illapsus in potentiam nobilior illo illapsu, qui est in essentiam, licet ille qui est in essentiam ad *esse* sit principalius essentiæ, quàm potentiæ, sicut & *esse*.

Sed contra hoc arguitur, quia illapsus essentiæ ut obiecti, præsupponit illapsus essentiæ, ut intimantis se essentiæ: illud autem est perfectius, à quo aliud dependet, non è conuerso. Respondeo, non omne prius generatione est prius perfectione, *nono Metaphysica*: ista autem præcessio illapsus per intimationem ad illapsus in ratione obiecti, non probatur prior nisi generatione: non enim est necessaria causa actiua illius posterioris, quia ille est, quando secundus haberi non potest, sicut in via.

Text. 15.

Istarum duarum responsionum ad secundam rationem, prima videtur verior, & satis soluit, quòd aliquis illapsus simpliciter perfectior non est beatificus: alius simpliciter minus perfectus est beatificus. Exemplum, perfectissimus illapsus est in naturam humanam, ut personaliter vnitam Verbo: nec tamen ille est formaliter beatificus, ut apparet *tertio libro, distinctione secunda*, quamuis ille Doctor dicat contrarium ut ibi dictum est: illapsus autem Dei trini in Michaëlem, qui est simpliciter minus perfectus, est simpliciter beatificus.

Illapsus minus perfectus est beatificus, magis perfectus non.

Quæst. 1. Vide quæ ibi notauit. Gratia immediatius perficit potentiam, quàm essentiam: de quo 2. d. 16.

11 Tertia ratio ducitur ad oppositum, quia gratia immediatè perficit potentiam, non essentiam, sicut dictum est *libro secundo, distinctione vigesima sexta*: quia forma perficiens passum, ut illimitatum, vel indifferens ad plura, indifferenter perficit ipsum in ordine ad illa plura: sicut si aliqua forma perficeret Solem in quantum est illimitatè actiuus respectu omnium inferiorum, indifferenter ipsum perficeret in ordine ad vnā actionem, & aliam: gratia autem non perficit animam indifferenter in ordine ad intellectionem, & volitionem: sed solummodo in ordine ad volitionem. Probo, ipsa enim est primò grata, & nulla alia nisi ab ipsa.

Si instetur maiori propter illud, indifferenter: saltem ista est vera, quòd forma perficiens passum, ut illimitatum ad plures actiones, non perficit ipsum præcisè in ordine ad vnā actionem: quia statim sequitur oppositum subiecti, scilicet quòd perficit illud, ut limitatum, & determinatum ad vnā actionem: gratia autem præcisè non perficit animam ad intellectionem, & volitionem, ita quòd intellectio præcedens volitionem, non est grata, nec meritoria: sequens etiam non est grata, nisi quia est imperata à volitione grata.

Si instetur minori primæ rationis, quia essentia non est actiua, sed passiuā median- tibus istis potentiis; hoc licet sit falsum, saltem de voluntate, ut dictum est *in secundo lib. dist. 25*, tamen potest accipi similis maior de potentia passiuā: nulla forma perficit susceptiuum in quantum indifferens ad plura, quæ præcisè perficit ipsum in ordine ad vnum illorum: gratia est huiusmodi, ut prius: imò nullus habitus videtur perficere essentiam, nisi ut habet rationem potentiæ: tandem stetur in ista: nulla forma perficit aliquid in quantum illimitatum, vel indifferens ad plura, quæ præcisè perficeret ipsum, si esset determinatum ad alterum illorum: sed si anima esset tantum intellectus, non posset perfici gratia, quia nec habere actum gratum, etsi haberet actum: si autem per impossibile esset tantum voluntas, posset perfici gratia: quia si per impossibile haberet actum, haberet illum gratum.

12 Quarta ratio ducitur ad oppositum: quia cui debetur manus bonum, ei reddendum est, eo modo, quo magis potest sibi esse bonum: sed animæ magis potest esse bonum beatitudo, si sit in potentia, quàm si esset in essentia immediatè, sicut maius bonum est animæ videre Deum per intellectum, quàm per essentiam, ut essentia: quia

Quarta

ratio Henr.

deducitur

ad opposi-

videre tum.

videre non est natum esse bonum eius, nisi per intellectum: sic non est natum esse eius bonum, habere obiectum beatificum, ut beatificum, nisi per potentiam attingentem ipsum per operationem.

Quod etiam additur ibi, quod perceptio beatitudinis principaliter competit potentiae, videtur concludere oppositum propositi: quia perceptio obiecti beatifici videndo, & degustando, non est accidentalis, vel adueniens beatitudini, sicut dicit Hugo in auctoritate, quam adducit: *in his*, inquit, *beatitudo consistit in cognoscere, & amare bonum*. Probatur etiam ratione, quia miseria essentialiter includit perceptionem obiecti disconvenientis, loquendo de miseria completa, quae est cum poena: principalis enim poena, quae consistit in tristitia, ut supra dictum est *dist. 44. quest. 2.* per se consequitur perceptionem obiecti disconvenientis: ergo perceptio obiecti convenientis, necessario non sequitur beatitudinem: quia tunc beatitudo non æquè necessario delectaret, sicut miseria cruciaret.

Quod ulterius additur de Philosophis, non videtur probabile contradicere eis in illo primo noto de beatitudine, quod consistat in operatione, vel non. Licet enim errauerint, vel potius non attigerint in quo obiecto, vel magis sub qua ratione sit beatitudo: tamen istud primum notum, in quo sit perfectio finalis creaturae rationalis, an scilicet in potentia, vel essentia, quorum distinctionem habemus ab eis: an etiam in operatione, vel habitu, quae similiter habemus ab eis: non est verisimile eos latuisse.

COMMENTARIUS.

Qua autem adducuntur pro opinione, &c. hic subiicit censuram prioris sententiae ex propriis fundamentis, asserens quaedam destruere intentum, reliqua verò non probare. Illa autem quae non probant, sunt, quae adducit ex Theologia mystica ex Dionysio, & Hugone in quantum dicunt amorem transformare amantem in amatum. Vnde infert Henricus illapsus competere essentiae mediante amore, & visione; vnde sequitur etiam quod Deus prius illabitur potentiae, quam essentiae. Quod autem dicitur amans exire à se, & transformari in amatum, intelligitur non secundum esse, sed secundum affectum, & apprehensionem, quia amans praefert sibi ipsi amatum, ut recte probat ex Philosopho, Hugone, & Augustino, & seipsum despiciit prae amato, ex quo non sequitur aliqua circumincessio, aut illapsus ex parte amati in amantem quantum ad esse, neque aliter attingere amantem, quam per modum obiecti, cui amans adhæret. Ex hoc sequitur primam rationem non concludere, illapsus essentiae diuinæ in essentiam animæ, sed tantum illapsus obiecti beatifici in potentiam, qua attingitur per operationem, vel illapsus, ut est Dei efficientis beatitudinem. Ratio ergo Henrici prima (qua dicit amantem à se exire, quod in proposito nequit fieri, nisi per circumincessionem, non autem animæ beatæ illabentis diuinitati, sed è conuerso, ut in natura tali nihil appareat esse aliud, quam Deus, sicut ferrum candens in igne lucet, & ardet) est metaphorica, & non dogmatica, & fundamenta eius dicto modo explicanda.

Secunda ratio, seu conclusio, ex priori deducta est, quod ille illapsus fiat in essentiam, & exinde redundet in potentias, non è conuerso, quia à priori, qualis est essentia animæ, sit redundantia in posterius: hæc ratio non probat, quia aliquid potest esse prius, & posterius respectu eiusdem in diuerso ordine, ut calor quoad esse, quod recipit substantia, est posterius substantiae; prior autem quoad effectum formalem, quem communicat substantiae. Sic ergo essentia quoad illud, quod ipsi competere posset, ut est prior potentia, posset idem deriuare, vel ratione eius deriuari in poten-

tiam, è contra verò illud, quod competit potentiae primò, ratione eius deriuatur in essentia, ut essentia est: sed beatitudo ita competit potentiae prius quam competit essentiae sicut attingere obiectum beatificum: ergo à potentia deriuatur in essentiam, non è contra.

Alia etiam ratio Henrici est: in essentia animæ principaliter habetur Deus, qui est beatitudo per essentiam, quam in potentiis: quia essentiam quodammodo perficit diuinitas per seipsam: potentias verò tantum per modum obiecti beatifici; sed quod per se perficit, principaliter perficit quam illud, quod terminatiue tantum perficit: ergo, &c. Respondet Doctor, si intelligatur quod essentiam animæ perficiat, principaliter, & formaliter, diuinitas per se, est falsa maior cum consequentia: quia diuinitas formaliter non perficit, sed ut causa extrinseca ut obiectum, & sic primò illabitur potentiae per operationem, qua attingitur; formaliter verò per formam, quam in potentia causat ut est ipsa operatio. Quod si etiam admitteretur aliquo modo perficere principaliter essentiam animæ, quam potentiam, non concluditur intentum, quia illa perfectio esset actus primi, in quo non consistit beatitudo, ut supra probatum est. Et deinde Deus perficiens essentiam animæ perficeret eam in esse, non quia beatificabilis, neque ei communicaretur Deus, quia beatus est, sed quia ens à se.

Dices, sufficit quod perfectio communicata essentiae animæ sit in se nobilior, quam illa quae communicatur potentiae: ergo vel erit beatitudo, vel beatitudine perfectior. Respondetur sicut substantia est perfectior accidente ex genere suo 7. Met. text. 4. ita substantia animæ perfectior est sua beatitudine, quae accidens est, sic etiam non erit inconueniens aliquam, si talis detur, perfectionem, quae primò competere essentiae in actu primo esse perfectiorem beatitudine: quia sic aliqui etiam dicunt unionem hypostaticam perfectiorem esse, quam sit beatitudo; excessus enim perfectionis in beatitudine est supra reliquas perfectiones sui generis, nempe actus secundi.

Negari etiam potest quod Deus perfectius per illapsus perficiat essentiam, quam potentiam, id est, quod illapsus Dei in essentiam sit perfectior

Illapsus in potentiam potest dici perfectior quam in essentiam.

Soluitur.

Explicatur, utraque solutio.

Diuerfus modus comparandi beatitudinem ad essentiam.

Illapsus naturalis perfectior beatitudinis.

Responsio.

Beatitudinis illapsus prior sit in potentia.

12.

Replica.

Solutio.

Substantia perfectior essentia.

Comparatio ad finem.

Comparatio ad manifestanda attributa.

etior, q
illapsu
bus, &
ta secu
diuine
mae, &
lis, & c
tit alicu
tis, quæ
etiam in
mune in
seu sub
modum
etior. R
rem, no
prius ge
tex. 15. f
rem. Da
fectior,
nem: nam
manam
beatitud

Quant

ratur vte
& natura
titudines
dum qua
comparat
esse entis,
ter, & ma
lius comp
actui secu
plius natu
conseruat
ratione in
beatificus
tum, quia
intention
beatifican
operation
quantum
principale
si compari
dunt ad po
paratione re
secundum
quia hæc
tingentia
rationem
eamque in
Angelus a
tiæ spiritus
participat
exemplari
Angelum,
gradum ex
ordine ad
fiat in ord
excedit be
nem natur
natura, pri
rentur ad f
dit per ma
nem creatu
est; quantum
torum, non
nifestat sap
tudo verò
seu bonitas
paratio fia

S C H O L I U M.

Tria continet hæc litera. Primum, si dicatur aliam esse perfectionem essentia, aliam potentia, beatitudo non potest esse principaliter in essentia. Secundum, tenendo eandem esse utriusque perfectionem, si simul teneatur, potentias esse accidentia, quodam sensu beatitudo principaliter est in essentia. Tertium, tenendo veram opinionem, scilicet potentias re indistinctas esse ab essentia, de quo 2. dist. 16. absolute beatitudo principaliter est in potentia. probat elegantissime, & soluit argum. princ. posita in initio huius quaest. 2.

^f **A**D quaestionem ergo dico, quod duplex potest esse intellectus quaestionis. Vnus supponendo quod alia sit perfectio essentia, & alia potentia, quæ illarum sit principaliter beatitudo. Et sic videtur prædicta opinio dicere quod ille illapsus, qui est in essentia, ut essentia, qui est quodammodo prior operatione, quæ est perfectio potentia, sit principaliter beatitudo. Secundum hunc intellectum, dico quod beatitudo non consistit principaliter in essentia: quia nihil quod perficit essentiam, ut essentia est distincta qualitercunque à potentia, potest esse nisi actus primus, & fortè nullus habitus: nihil autem tale potest esse principaliter beatitudo, imò contradictionem includit beatitudinem esse sine operatione: non sic actum primum esse sine quocunque actu secundo.

Alius intellectus quaestionis potest esse talis, ponendo quod eadem sit perfectio, & vnica essentia, & potentia, in qua vnica consistit beatitudo, an illa vnica principaliter perficiat essentiam, vel potentiam? Et in primo intellectu fuit comparatio duarum perfectionum perficientium essentiam, & potentiam, quæ illarum sit principalior. In secundo sit comparatio eiusdem perfectionis ad duo susceptiva, quod illorum principaliter perficiatur illa perfectione.

In illo secundo intellectu videretur diuersimodè respondendum, secundum diuersas opiniones de potentiis: quia si ponantur accidentia ipsæ potentia, cum principaliter sit id, per quod aliud, & non è conuerso: & per quod, possit accipi æquiuocè pro causa priori, & remotiori, vel pro causa posteriori, & immediatori: primo modo principaliter essentia perficitur quàm quæcunque potentia perficiatur: secundo modo non, quia essentia est remotior causa respectu cuiuscunque, cuius potentia est causa, sed potentia propinquior.

Quia tamen illam opinionem non credo esse veram, sicut dictum est dist. 16. secundi. nec etiam clarum est quod idem est principaliter respectu esse, & cuiuscunque perfectionis consequentis esse: siquidem aliquid potest esse causa alicuius in essendo, & tamen illud aliud per nullam aliam causam recipit. imò si esset incausatum, reciperet: sicut Deus est causa trianguli in essendo, tamen si triangulus esset incausatus, seipso haberet tres, &c. Et hoc maximè verum est vbi non est processus in eodem ordine, puta si vnum sit prius in ordine actiui, & postea secundum est prius tertio in ordine passiui. In eodem etiam ordine non tenet, nisi sit prioritas essentialis: sic intelligendo, quod impossibile sit, quod secundum sit prius ad tertium, nisi primum sit prius ad secundum, & ad tertium: sicut in causis efficientibus patet, vbi posterior potest efficere sine priori, quia prior non est essentialiter, vel necessariò prior.

^g In proposito autem in ratione receptiui non sit talis prioritas essentialis in recipiendo, essentia ad potentiam, quia si immediatum receptiuum posset per se esse sine mediato, posset per se recipere, illo non recipiente, nec mediatè, nec immediatè. Hypothesis autem est necessaria supponendo illam hypothesim necessariam multis, quod distinctorum in entitate absoluta, alterum potest esse absque contradictione sine altero. Videtur ergo quod si illa opinio esset probabilis, nullo tamen modo esset concedendum quod essentia principaliter recipit operationem, quàm potentia.

^h His ergo, & aliis opinionibus de potentiis prætermis, & æquiuocationibus eius, quod est principaliter, dico quod illud simpliciter est principaliter respectu A. quod quocunque alio, per possibile, vel impossibile circumscrip, eodem modo se haberet ad A. nihil autem aliud ipso circumscrip, sic se haberet ad A. Ista ratio probatur ex ratione primitatis: quia primū ad aliquid est, quo circumscrip, nihil est tale ad aliud: quolibet

Si potentia essent accidentia, principaliter perficeretur essentia, quàm illa beatitudine.

Potentia anima non sunt accidentia, ex 2. ad 16. Quod est principaliter respectu esse, non ideo est tale respectu consequentis esse, maximè si mutatur ordo.

Absolute distincta separari possunt.

Que ratio primitatis ad aliquid

13

16

14

17

15

18

quolibet autem alio circumscripto, ipsum eodem modo se habet ad illud: & primum simpliciter est principaliter simpliciter. Hæc pro maiori declarata.

ⁱ Nunc autem, siue potentia sit perfectio vniuersè contenta in essentia, siue sit pars essentialis ipsius essentiae, siue aliter sic, vel sic se habeat, secundum diuersas opiniones; essentia non reciperet beatitudinem circumscripta potentia per possibile, vel impossibile: essentia autem circumscripta per possibile, vel impossibile, potentia reciperet eam: ergo eo modo, quo est ibi possibilis principalitas re, vel ratione, potentia principaliter recipit: & per consequens beatitudo eam prius perficit. Minor probatur ex præcedenti solutione, quia beatitudo consistit in operatione secundum illam opinionem: operatio autem perficeret potentiam, si sola esset sine essentia: essentiam autem nullo modo, si sola esset sine potentia.

^k Si isti probationi minoris instetur per hoc, quod nullum accidens perficit aliud accidens, sed solum substantiam, licet vnum accidens prius, quam aliud, iuxta illud Aristotelis 4. Metaphys. *Non enim accidens accidenti accidit, nisi quia ambo eidem accidenti.* Text. 14. & post, *Nihil enim hoc magis illi, quam illud accidat huic.* Si ergo potentia est accidens essentiae, quomodocunque, per possibile, vel impossibile, esset sine essentia, non posset accipere accidens: essentia autem posset accipere accidens mediatum, siue posterius, licet non reciperet prius, quia ipsa est receptiua vtriusque etiam immediate in ratione subiecti.

Huius instantiae, ut dixi minorem, scilicet quod potentia sit accidens, non reputo veram: esto tamen, sed maior est falsa, sicut dictum est libro isto in dist. 12. q. 2. & patet per Auicennam 2. Metaph. quod *velox, & tardum* sunt passionibus motus, & *curuum, & rectum* passionibus linearum: & per rationem, quia quidquid per se secundo modo conuenit alicui, est accidens eius: nam in illo modo subiectum ponitur in definitione prædicati, tanquam additum, quod non competit respectu accidentis, nisi de subiecto suo: multa autem sunt accidentia, quæ per se secundo modo insunt accidentibus, & nulli substantiæ, sicut patet de omnibus passionibus scientiarum mathematicarum, quarum nulla est de substantia aliqua, ut de primo subiecto.

Quod autem adducunt textum Aristotelis necesse est exponi: quia si præcisè intelligat quia duo accidentia accidunt eidem subiecto, idem vnum accidit alteri; sequitur quod ita superficies accidet albedini, sicut albedo superficiem. Idem sequitur ex secunda auctoritate: nihil magis hoc illi accidit, quam illud huic. Esto ergo intellectus eius non de accidentibus ordinatis, quorum alterum est ratio recipiendi alterum, sed de accidentibus disparatis, de quibus exemplificat, ut album, & musicum. Istud autem sufficit ad propositum suum ibi, volentis quod non potest esse processus in infinitum in prædicationibus per accidens, sicut exposui alibi intentionem eius.

^l Ad argumenta, ad primum, maior posset concedi de perfectibilibus, & perfectionibus eiusdem ordinis: non autem comparando perfectibile perfectione vnius ordinis ad aliud perfectibile perfectione alterius ordinis: & intelligo hinc perfectiones alterius ordinis actum primum, & actum secundum: & sic inferendo, non sequitur, nisi quod essentia si habeat aliquam perfectionem, quæ sit actus primus, illa erit perfectior quacunque perfectione, quæ sit actus secundus: beatitudo autem non est simpliciter nobilissima perfectio, sed nobilissima inter actus secundos.

^m Aliter, & quasi redit in idem, quod simpliciter nobiliori perfectibili, correspondet nobilior perfectio. Verum est in illo ordine perfectionum, quæ respiciunt illud perfectibile: beatitudo autem non respicit essentiam, ut essentia est pro primo perfectibili. Si autem compares ordinem perfectionum ad ordinem perfectibilium, concedo quod perfectibili simpliciter nobiliori, correspondet perfectio simpliciter nobilior intrinseca, vel extrinseca: sed determinatè de extrinseca non oportet concedere, si istud sub ea ratione, sub qua est nobilissimum perfectibile, non est capax perfectionis accidentalis: sic est in proposito, etiam de perfectione accidentali, quæ est habitus, quæ non perficit essentiam, ut essentia est, & multò magis de perfectione accidentali, quæ est operatio.

ⁿ Ad secundum, concedo quod si potentia posset per se esse, posset perfici ab operatione, & essentia non posset perfici sine potentia. Et idem argumentum bene concludit contra eos, qui dicunt potentiam esse aliud realiter ab essentia: ad nos autem nihil, qui dicimus quod idem re sub vna ratione est essentia, & habet perfectiones, quæ sunt actus primi, sub alia ratione est potentia, & habet perfectiones, quæ sunt

Potentia principaliter recipit beatitudinem, quam essentia.

Accidens subiectum in accidente, de quo sup. d. 12. q. 2.

Cap. 1.

Non accidit accidenti, nisi quia ambo tertio, intelligitur de disparatis, non de subordinatis. sup. dist.

12 q. 2. & in Metaph. Ad arg. initio q. 2.

An perfectibili nobiliori nobilior perfectio debeat.

Ad 2. Potentia si esset per se, posset habere operationem.

actus secundi, nec dico illas rationes alias esse causatas tantum per actum intellectus, sed ex natura rei, sicut dictum est in quaestione de potentiis animæ in secundo.

Ad tertium, dico quod non est inconueniens concedere naturam intellectualem beatificari per accidens, hoc est, non primò, siue non immediatè: & hoc loquendo de primitate, siue immedatione per rationem, licet sit inconueniens dicere quod beatificetur per accidens, loquendo de accidente reali aliquo mediante.

Dis. 16.

Ad 3.

Natura
beatatur per
accidens;
explicatur.

Contra istas responsiones, non minùs nobilis est ratio, secundum quam Deus est beatus, quàm illa, secundum quam beatificat: beatificat autem sub ratione essentia: ergo sub nulla ratione minùs nobili beatificatur: ratio potentia est minùs nobilis.

Respondeo, loquendo de ratione fundamentali, secundum quam beatificatur, verum est quod illa non est minùs nobilis ratione fundamentali, & formali, secundum quam beatificat. Loquendo autem de ratione formali proxima, secundum quam beatificatur, & formali, secundum quam beatificat, quæ secundum aliquos est ratio veri, & boni: adhuc non est maior nobilitas hinc, quàm inde, sed ponendo tertio modo, quod secundum rationem essentia beatificet obiectiue, non tamen fundamentaliter, sed formaliter; beatificetur autem immediatè secundum rationem intellectus, & voluntatis, consequens est dicere quod secundum rationem nobiliorem immediatè beatificet, quàm immediatè sit beatus, nec hoc est inconueniens, quod aliquid secundum rationem minùs nobilem recipiat perfectionem secundam, quàm sit perfectum perfectione prima.

Minus no-
bilis est ra-
tio qua
Deus est
beatifica-
bilis quàm
beatifica-
tius.

COMMENTARIUS.

15

Explicatio
terminorum
& tituli.

Secundus se-
sus quaestio-
nis.

Principa-
lius quid sit.

Explicatur.

16

Potentia nò
distingui
realiter ab
essentia.

Quod primum
est in uno
genere, non
est tale in
omni.

AD quaestionem ergo dico, &c. Explicat sensum quaestionis, & terminos. Primus sensus est, quem tenuit Henricus, distinguendo perfectiones, quarum vna esset in essentia, alia in potentia, & iuxta hunc sensum negat Doctor ullam perfectionem, quæ est primò in essentia, esse beatitudinem formaliter. Secundus sensus est, limitando quaestionem ad vnam solam perfectionem, & querendo an illa perficiat essentiam principalius quàm potentiam; principalius etiam dupliciter accipi potest, idem enim est, & per quod aliud, & non è conuerso. Per quod autem æquiuocè sumptum potest esse nota causæ prioris, & remotioris; vel posterioris, & immediatioris. Hoc intelligendum est de causa materiali, & subiecto: nam in genere causæ efficientis alicando sumitur principale pro perfectiori causa respectu eiusdem effectus, minùs principalis pro inferiori; quàmuis hæc non per superiorem sit, neque in virtute eius operetur, sed ex propria forma, licet minùs principaliter: in causis tamen efficientibus principali, & instrumentali propriè dictis illa descriptio verificatur, in proposito autem rectè quadrat respectu essentia, & potentia respectu eiusdem formæ, vt vtrumque perficit cum subordinatione vnius ad alterum.

Hoc supposito, dicit iuxta sententiam, quæ tenet distinctionem essentia à potentiis realiter, dici posse quod beatitudo principalius perficiat essentiam primo modo. Secundo verò modo potentiam, quia tamen hanc sententiam (de qua ex professo agit in 2. d. 16.) hic reiecit, sicut & rationem allatam: quia non sequitur ex eo quod vnum sit causa alicuius in essendo, sit etiam causa, ex qua tertium conueniat causato v.g. generans est causa ignis, non tamen est causa unde calor conueniat igni effectiue; aut subiectiue, causa albedinis non est ratio, per quam albedini conuenit esse digregatiuum visus: neque causa trianguli est causa, per quam formaliter conueniat triangulo habere tres angulos; quia etiam si esset improducendum, haberet tres angulos. Ratio autem huius

est, quia sicut quælibet res necessariò, & formaliter sua forma constituitur; ita etiam à quocunque producatur, necessariò est talis formaliter, quia essentia est indiuisibilis à re, cuius est; eodem modo dicendum de proprietatibus consequentibus essentiam, vt ab ea emanant. Non idè enim natura humana, aut Angelica, est intellectiua, aut volitiua, quia hoc, vel illud individuum eius producit ab hac, vel illa causa in esse; hoc enim est contingens; sed quia nec aliter produci esset possibile, cum ex specie sua talem rationem formalem fortietur, & prior sit ordo, & vni terminorum ad se, quàm ordo eorum ad esse, ratione cuius subiicitur res causæ productiue. Deinde, quia in ipso esse, non solum consideratur influxus efficientis, sed etiam constitutio ex causis intrinsecis, vel Physicis, vel Metaphysicis: quia non solum homo recipit suum esse à generante, sed etiam à partibus componentibus, neque vlla potentia est possibilis homo, nisi per illas partes.

Deinde, vt dicit Doctor, falsificatur illa acceptio præmissi axiomatis in causis, quæ in diuerso ordine causandi causant, vt si vnum sit prius in genere actiui, non sequitur vt sit etiam prius in genere passiui, finis, aut formalis causæ. Hæc exceptio est fundatissima: quia sicut diuersa causarum, & prima genera non communicant in eodem modo causandi, sic quodlibet est primum, & incausabile in suo ordine, licet in diuerso ordine sit causatum, forma causatur ab efficiente, & materia in genere efficientis: & materialis: tamen non idè causat in suo genere, quia sic causata; sed causat primò, & ex propria ratione formali, & sic est prima, quia etiam si non sic causaretur: v.g. anima rationalis non causatur à materia, tamen eodem modo formaliter causat materiam, ac si educeretur de eius potentia sicut cæteræ animæ producuntur: quia homo non est minùs animal, aut viuens, quàm brutum; nec minùs corpus humanum animatur vtraque anima, quàm corpus bruti. Deinde, dicit quod in eodem etiam ordine causandi non teneat, nisi sit prioritas essentialis talis, vt primum sit prius secundo, & tertio. Hoc declaratur, primum potest esse prius secundo, vel quoad esse tantum, vel quoad virtutem

Constitutio
rei formalis.

17

Ordo inter
genera cau-
sarum.

Alia restrictio
illius
axiomatis.

Ordo prioris
vel primi
multiplex
in eodem ge-
nere.

Causa con-
comitans.

Differentia
inter ordi-
nem causa
prima, & 2.
ab ordine in-
ter vniuer-
salem crea-
tam, & par-
ticularem.

Dependentia
causa secun-
da à prima.

19

Dato quod
potentia di-
stinguitur
ab essentia
realiter pos-
set separari
beatificari.

dine ad aliud requirit capacitatem in perfectibili, qua possit coniungi suo fini, qualis capacitas non est in essentia, sed in sola potentia.

²⁸ *Ad secundum, &c.* Secundum fuit, quod per se perfectibile ab aliquo, si esset separatum ab alio, posset à sua perfectione perfici; ergo si potentia posset esse separata ab essentia animæ, si est immediatum susceptivum beatitudinis, posset eam per se recipere, &c. Respondet concedendo totum, si detur suppositio argumenti, nempe potentiam esse realiter distinctam ab essentia animæ. Vnde suppositionem excludit, negans sic distinguere, & dicit argumentum rectè vrgere contra eos, qui asserunt distinctionem.

²⁹ *Ad 3.* ^o *Ad tertium dico, &c.* Tertium fuit, quod sequeretur quod natura intellectualis non esset beatificabilis, nisi per accidens, si beatitudo inesset potentie primò, & principaliter, & non essentia, sicut calefacit calore: sed hoc est inconueniens: quia perfectio per accidens non est essentialis perfectio eius, cuius est tantum per accidens, ergo, &c. Respondet non negando minorem, si sumatur *per accidens* latè, nempe quatenus id quod re idem est, formaliter, vel ratione distinguitur, ut potentia ab essentia, ea ratione qua est extremum distinctionis: esset tamen inconueniens ut per medium accidens strictè sumptum, & realiter inherens esset beata, quod inconueniens sequitur ad sententiam, quæ docet potentias esse accidentia. Sed quæres, quomodo hoc inconueniens non sequatur, dicendo potentias sola ratione distinguere? Nam perinde negatur hoc modo essentiam per se beatificari, sicut si esset potentia distincta realiter. Respondetur, essentiam in hoc considerari inadæquatè in esse rei, quia ut est distincta, sumitur tantum secundum prædicata quiditativa in primo modo dicendi per se, & non secundum totum, quod in re est; sumendo autem essentiam secundum totum, quod in re est, includit realiter utrumque, & sic per se beatificatur secundum id, quod est in re, non autem per medium accidens superadditum, & diuersum: inconueniens autem est

quod natura intellectualis secundum id, quod est in re, non esset immediatè capax suæ perfectionis nobilissimæ in actu secundo.

³⁰ *Contra istas responsiones, &c.* Obiicit contra solutiones præmissas, quod minùs nobilis sit ratio, secundum quam Deus est beatus, quàm illa secundum quam beatificatur: beatificatur autem sub ratione essentia: ergo sub nulla ratione minùs nobili beatificatur: ratio autem potentia est minùs nobilis, ergo, &c. Per rationem, secundum quam beatur, intelligit illud ex parte Dei, cui conuenit beatitudo, rationem beatificantem intelligit essentiam, ut est obiectum beatitudinis.

Respondet, si ratio, secundum quam beatificatur, sumatur fundamentaliter, & formaliter quod non sit minùs nobilis, quàm ratio, secundum quam beatur formaliter, & fundamentaliter sumpta: quia nempe essentia diuina, ut identificat sibi potentias, secundum quas beatur Deus, est eiusdem perfectionis cum seipsa, ut sumitur per modum obiecti beatifici fundamentaliter, & formaliter; formaliter sumitur sub ratione boni, & veri infiniti; fundamentaliter, ut est infinitum esse. Hanc distinctionem adducit, ut comprehendat in solutione modum dicendi aliorum, ut Hentici loco *suprà* citato, asserentis diuinam essentiam in ratione veri, & boni formaliter esse obiectum beatificum, & non sub ratione essentia, si etiam utraque ratio proxima, & formalis, secundum quam beatur, & beat, comparentur ad inuicem, est æqualis perfectio inter voluntatem & intellectum ex vna parte; veritatem, & bonitatem ex altera. Respondet secundò ex propria sententia, qua tenet Deum sub ratione deitatis esse obiectum beatificum. Hoc dato, respondet, rationem, per quam beatur, esse nobiliorem potentia, secundum quam beatur. Ratio huius est, quia licet omnia attributa Dei sint formaliter infinita: tamen emanat ex essentia diuina, & sua infinita radicali, tanquam ex radice. Et ideo sub hoc modo essentia dicitur nobilior suis attributis, etiam infinitis. Videatur Doctor in 1. d. 8. q. 3.

SCHOLIUM.

Pro explicatione primæ quæst. ponit duas conclus. Prima, dari unum supremum appetibile, & illud esse infinitum, de quo latè actum est 1. dist. 2. quæst. 1. Secunda, illud supremum volibile, esse solum illud, quod propter se est volendum nature rationali, quod clarè explicat.

Concl. 1. ¹ *Ad primam quæstionem.* Primò de re, secundò de nomine. De re sit hæc prima conclusio: Inter omnia naturæ intellectualis appetibilia aliquod essentialiter, & simpliciter est supremum.

Dari unū volibile supremum vide 1. d. 2. q. 1. Hoc probatur, quia si in appetibilibus est ordo essentialis, & in tali ordine non est ire in infinitum, ut probatum est *lib. 1. dist. 2. quæst. 1.* ergo propositum habetur. Si non est ibi ordo essentialis, iterum habetur propositum: quia quodcumque datum est essentialiter supremum, sic quod nihil est eo essentialiter superius. Sed ista hypothesis est falsa, quia ut ostensum est ibi, nullus processus in ordinatis accidentaliter potest procedere in infinitum, vel per continuam diuersitatem, nisi in virtute aliquius essentialiter superioris tota illa diuersitate.

² Et sequitur corollarium, quod istud est infinitum, quia cuicumque non repugnat infinitas, illud non est simpliciter supremum, nisi sit formaliter infinitum: appetibili, vel volibili non repugnat infinitas, cum illud vel sit perfectio simpliciter, vel concomiteretur conuertibiliter aliquam perfectionem simpliciter: quia competit toti

³¹ *Resolutio.*
Ordo, & di-
nisi prima
quæstionis.

1. Conclusio.

Explicatur.

rotienti, & quodcumque tale est perfectio simpliciter: perfectioni autem simpliciter non repugnat infinitas, quia tunc in aliquo, puta simpliciter infinito, esset simpliciter melius non ipsum, quam ipsum, quod est contra rationem perfectionis simpliciter. patet *Monol.* 14. & 15.

*Perfectio-
ni simplici-
ter conue-
nire potest
infinitas.*

Ex isto autem corollario potest è conuerso inferri conclusio prima, quia si aliquod appetibile, vel volibile potest esse infinitum: & infinitum non potest excedi; ergo aliquod potest esse volibile simpliciter supremum: & si potest esse, ergo est, quia si non esset, & posset esse; non posset esse, nisi ab alio in essentia, & ita non esset simpliciter supremum in aliqua perfectione simpliciter.

20 ⁱ Secunda conclusio: Supremum appetibile, vel volibile est solum illud, quod cuilibet naturæ intellectuali simpliciter propter se est volendum. Expono quid est simpliciter propter se volendum, scilicet cui repugnat ex natura eius, quod sit propter aliud volendum. Vnde si appetitus sensitivus aliquid appetit propter se, ita ut non propter aliud, hoc est secundum *quid*, quia ex imperfectione potentia non potest illud appetere propter aliud, non autem ex perfectione obiecti, cui repugnet appeti propter aliud. Aliud expono. Cuicumque naturæ intellectuali, esse volendum, & cuicumque voluntati ad propositum, conuertuntur: quia habere voluntatem, & esse naturam intellectualem conuertuntur.

*Conclus. 2.
Quid est
esse appeti-
bile propter
se, explica-
tur.*

Ad probationem ergo huius secundæ conclusionis arguo sic: Cuicumque supremum volibile est obiectum volibile, ei illud solum est simpliciter propter se volendum: sed cuicumque voluntati supremum volibile est obiectum volibile: ergo, &c. Maior probatur, quia inter volibilia aliquid est propter se volendum; quia si quodlibet propter aliud, erit processus in infinitum: nullum etiam erit supremum, quia propter aliud volendum, minus est volendum, quam aliud propter quod est volendum, *ex primo Poster.* ergo si aliquid est simpliciter supremum volendum, ex prima illud est simpliciter propter se volendum, loquendo ex parte obiectorum.

Text. 5.

21 Et ex hoc sequitur, quod cuilibet sit propter se volendum, cui illud est obiectum volibile: quia vel nulli, vel omni, vel alicui sic, & alicui non: non primum, ex probato: nec tertium, quia non est maior ratio quare alicui magis, quam alij. Probatur etiam idem à posteriori: quia etsi in potestate volentis sit velle hoc vel illud, non tamen est in potestate eius quid sit volendum, & maximè quid sit summè volendum: hoc enim præcedit omnem determinationem cuiuscunque voluntatis: ergo ad quodcumque compareretur, semper remanet illud propter se volendum: & hinc est quod est huic volendum, quia huic volibile. Breuiter etiam probatur istud, applicando ad voluntatem, sicut & de volendo in se: quia cuilibet voluntati est aliquid volendum, cum quælibet voluntas possit aliquid rectè velle, & non nisi sibi volendum: & nulla potest aliquid sibi volendum velle propter aliud, & aliud, & sic in infinitum.

^u Probatur etiam illud de præcisione, scilicet quod solum illud sit respectu voluntatis, propter se volendum: quia nulli alteri repugnat, quod propter aliud appetatur, cum non sit simpliciter supremum appetibile, & minus bonum possit rectè appeti propter maius bonum: & istud potest dici finis ultimus esse talis voluntatis, quia propter illud volitum est quodcumque aliud volendum. Minor probatur, quia quæcumque voluntas respicit pro obiecto volibile sub ratione communissima, quia est potentia immaterialis, & per consequens respiciens totum ens, vel aliquid æqualis ambitus cum ente.

*Supremum
volibile est
finis ultimi-
mus voluntatis.*

COMMENTARIUS.

31 ⁹ **A**D primam quæstionem, &c. Hic resoluit secundam quæstionem, & primò agit de re ipsa, scilicet de obiecto beatificante, seu de fine, de natura beatificabili, & de ipsa beatitudine: secundò verò agit de nomine, & tertio resoluit quæstionem, & respondet ad argumenta liminaria. Primò statuit hanc conclusionem:

1. Conclusio. *Inter omnia naturæ intellectualis appetibilia, ali-
quod essentialiter, & simpliciter est supremum.* Hæc conclusio optimè probatur à Doctore, sed explicemus primum intentum eius. Suarez in 1. 2. de beatitudine disput. 4. sect. 2. num. 2. dicit Doctorem

contendere posse ratione naturali probari hominem esse capacem beatitudinis, consistentis in visione Dei, quam sententiam existimat falsam, & meritò: eam tamen non tenet hic, cuius contrarium fulissimè probavit in quæstione prima prologi; malè ergo citatur: quia possibilitatem visionis beatificæ hic non probat, tanquam ex lumine naturali demonstratam, sed scopus illius est probare beatitudinem naturæ intellectualis non consistere in aliquo, nisi in coniunctione ad summum bonum perfectissimum. Et eo modo, quo possibilis est coniunctio. Vnde in fine huius articuli §. Tertia conclusio, &c. in fine: Vnde, inquit, iuxta tertiam conclusionem, patet ista, quod nulli voluntati ultimatè, & completè bene est, nisi habito illo, quod

*Suarez interpretatur
Doctorem.*

*Reiicitur, &
explicatur
scopus Doctoris.*

*Non posse
naturam
beatificari,
nisi in sum-
mum bonum,
quod*

& adhæſionem ad finem, quamvis adhæreat affectu amicitiae, & propter finem in se, qui absolute est bonum, sed non potest velle sibi aliquid, sic volendum propter aliud, & aliud; quia sic esset processus in infinitum, quod est repugnans, & ulterius etiam nequit velle semper propter aliud & aliud, non sistendo in aliquo propter se, quod non est amabile propter aliud, sed propter se: quia sublato ordine voluntatis ad finem, tollitur etiam ordo ad alia propter finem, qui fundatur in intentione finis, quæ finis est.

41
Deum solum
esse finem ultimum propter se volendum.
Aliis non repugnat ut ea velit propter aliud.

^u Probatur etiam illud de præfatione, &c. Nempe Deum solum esse finem ultimum fruitionis, & quietationis in voluntate, ita ut non possit illud velle propter aliud, quia nulli alteri repugnat ut appetatur propter aliud: quia nullum est tale, nisi quod dicit ordinem ad aliud, præter bonum supremum: quia omne aliud à supremo bono est imperfectius supremo: imperfectius autem potest voluntas appetere propter perfectius, ad quod dicit ordinem: ergo in nullo tali est finis ultimus voluntatis. Probatur consequentia, quia in fine

ultimo voluntatis est status, ita ut illud non referat, nec referre possit amando ad aliud: sed in omni ente creato non est talis status: ergo nullo creatum est finis ultimus voluntatis. Deinde, ex obiecto idem patet, quia ens communissimè sumptum est obiectum voluntatis volibile, quia est potentia immaterialis, & per consequens respicit totum, vel aliquid æqualis ambitus cum ente, ut si dicatur respicere bonum: ergo voluntas potest velle quodcumque bonum sub ente, & bono, ergo illud quod est supremum. Hæc fuit minor principalis supra præmissa ad probationem conclusionis: ergo etiam in ratione ultimi finis quietantis voluntatis nihil aliud ab ultimo fine, & supremo (quod continet in se infinito modo totam latitudinem entis, & boni) statui potest, ut supra, probatum est. Ex his duabus conclusionibus habetur quod Deus sit ultimus finis in ratione volibilis, quod etiam sit ultimus finis in ratione voliti à voluntate etiam creata, inquantum ultimè quietatur, & non aliquid aliud creatum.

Obiectum
communissi-
mum voluti-
tatis.

S C H O L I U M.

Addit tertiam conclusionem, ostendens solidè nullam naturam rationalem completè perfici, seu beari, nisi habeat supremum appetibile, & possibile est illud habere, quod est, illud propter se amare, & omnia alia propter ipsum.

22

^x Tertia conclusio: Nulla natura intellectualis ultimè, & completè perficitur, nisi habendo supremum appetibile, & hoc perfectè secundum modum possibilem sibi, habendi illud. Hoc probatur ex secunda, quia natura intellectualis nata est ultimè, & maximè perfici: & in eo solo, quod est sibi propter se volendum: ergo non potest ultimè perfici, nisi in illo habito, sicut est possibile ab ea haberi. Probatur etiam conclusio tertia, quia eo non habito, manet natura volitiua imperfecta. Tertiò probatur conclusio ex medio vniuersaliori, quia in habentibus quemcumque appetitum, siue animale, siue etiam naturalem, non habetur ultimata perfectio, nisi habito eo, quod tali appetitu propter se appetitur. Vnde imperfectionem aliquam habet graue extra centrum, & appetitus sensitiuus carens summo conueniente.

Conclus. 3.

^y Intelligendum tamen est circa istam conclusionem, quod in entibus est aliqua perfectio prima, aliqua secunda, vel quasi secunda. Prima est, quando nihil deficit pertinens ad primum esse rei, scilicet essentielle. Secunda, quando nihil deficit pertinens ad esse secundum: hæc etiam perfectio secunda quædam est intrinseca, nec coniungit cum perfectiuo extrinseco: quædam autem sic est intrinseca, quod in hoc perficit, quia coniungit perfectiuo extrinseco. Nec mirum quod aliquid perficiatur in extrinseco, quia attingendo extrinsecum, & maximè si est perfectius se, habent ulteriorem perfectionem, quam posset habere in se, & ad se. Isto enim modo ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non essendo illa realiter, nec habendo illa formaliter inhærentia: sed attingendo illa, & sic habendo modo sibi possibili habendi.

Duplex
perfectio
prima, &
secunda,
explicatur.

23

Vnde cuius appetitus est respectu ignobilioris, quam sit natura ipsa, illud non perficitur in extrinseco, nisi secundum quid. In nobiliori etiam licet sit aliqua perfectio appetentis ignobilioris, non tamen suprema extrinseca. Si autem in aliqua natura perficiatur in nobiliori se non suprema, necesse est dare aliquam naturam, quæ immediatè perficiatur; non, nisi in supremo perfectiuo extrinseco, quia non est processus in infinitum in perfectibilibus, & perfectionibus: suprema ergo saltem perfectibilis natura non perficitur, nisi in supremo perfectiuo extrinseco. Tota autem natura intellectualis est secundum illam rationem suprema, sicut patet ex secunda conclusione.

Nec oportet secundum ordinem naturarum, esse perfectiua extrinseca completiue perficientia: sed sufficit, quod perfectiones intrinsecæ secundæ coniungentes cum perfectiuo extrinseco, correspondeant gradibus perfectionum primarum. Licet autem in substantiis perfectio prima sit simpliciter nobilior quacunque perfectione se-

cunda intrinseca: tamen non est vltima perfectio, quia ipsa habita, adhuc expectatur, & appetitur vltior perfectio.

² Secunda etiam etsi non in se formaliter, tamen vt immediatius coniungit perfectiori, est quodammodo appetibilior perfectio perfectione prima, inquantum est immediatum ad aliquid appetibile extrinsecum, quod magis appetitur, quam esse proprium intrinsecum: specialiter tamen istud est verum de voluntate, quia quicumque alius appetitus appetit extrinsecum propter naturam, cuius est appetitus, idem non coniungit alicui simpliciter appetibili, quam sit esse naturæ cuius est. Voluntas autem amat aliquid nobilius se, & plus, quam naturam illius cuius est, & idem coniungit appetibili, & in se, & sibi, quam sit natura cuius est.

³ Ista ergo conclusio, saltem de voluntate, non tantum vera est quantum ad hoc, quod dicit vltimatè perfici: sed etiam perfectione maximè appetibili perfici, & perfectione etiam maxima, loquendo de extrinseco perfectiuo: & participatiuè, de intrinseco, inquantum coniungit illi extrinseco. Sicut perfectum distinguitur, ita & bonum: vnde licet quodcumque ens sua entitate sit bonum bonitate prima, non tamen bonitate secunda: & de ista præcipuè videtur Boëtius tangere in libello suo de Hebdomadibus, vbi vult quod bonitas sit accidens, & quod res non in eo, quod sunt, bonæ sunt. Ista autem secundum bonitatem sic signanter exprimimus, huic rei benè est. Vnde iuxta tertiam conclusionem, patet ista, quod nulli voluntati vltimatè & completè benè est, nisi habito illo, quod est sibi propter se volendum: & hoc perfectè eo modo, quo possibile est haberi.

COMMENTARIUS.

⁴² ^{3. Conclusio.} **T**ertia conclusio: Nulla natura intellectualis vltimatè, & completè perficitur, nisi habendo supremum appetibile, & hoc perfectè secundum modum possibilem sibi habendi illud, &c. Probatur ex dictis in secunda conclusione, quia natura intellectualis nata est vltimatè, & maximè perfici & in eo solo, quod est propter se volendum, & nullo modo propter aliud: ergo nequit vltimatè perfici, nisi in eo solo, vltimatè inquam, id est, completè. Probatur consequentia, quia inclinatio voluntatis inquantum est appetitus passivus naturalis eius, vel etiam obedientialis, sequitur naturam sui motui, & ipsam motionem specificatiuè, secundum ordinem quem dicunt motiua inter se antecedenter ad voluntatem: appetitus etiam elicitus, voluntatis, & rectus (si enim non est rectus, non est natus coniungere propriè fini, quæ finis est obiectum perfectiuum voluntatis) sequitur inclinationem potentia, qua hæc consideratur vt posterior essentialiter suo obiecto perfectiuo: ergo hæc inclinatio nequit vltimatè perfici, nisi in eo, quod in re ipsa est vltimum eius perfectiuum, hoc autem est solus Deus: ergo in ipso nata est quiescere voluntas, vt in suo perfectiuo vltimatè, & completè.

^{Responsio.} Dices, voluntas si esset in statu puræ naturæ, posset quiescere in aliquo fine perfectiuo sui; ille finis non esset Deus solus: sed quolibet volibile secundum rectam rationem, vt bonum virtutis, vel quid simile: ergo voluntas non respicit Deum tanquam vltimum finem, ita vt non alium finem. Minor probatur, quia finis voluntatis in eo statu esset secundum modum cognitionis: sed cognitio non esset tam perfecta Dei, sicut aliorum volibilium: ergo neque Deus tam perfectè in ratione motui applicaretur voluntati, sicut alia monentia ex genere suo: ille autem est finis vltimatus potentia, quem perfectè attingere potest: ergo, &c. Contrà, siue in

statu naturæ, siue in quocunque alio, nullus finis est vltimus, & quietarius voluntatis secundum rectam rationem, nisi ille, in quo est status quantum ad rationem volibilis, ita ut non propter aliud sit volibile, & reliqua sint volibilia propter ipsum; sed ita coningeret in statu puræ naturæ, ergo, &c. Deinde in statu illo voluntas non posset quiescere, nisi in eo, quod est finis eius, vt procedit à Deo, & conuertitur ad suum principium, vnde perfectionem sortitur: Deus autem solus in eo statu esset talis finis, & nihil aliud: ergo, &c. Præterea quodlibet volibile, vt bonum virtutis, eatenus esset finis voluntatis, quatenus rectificaret eius intentionem secundum debitum ad finem, sed bonum virtutis particularis huius aut illius, intantum rectificat voluntatem, inquantum eam determinat ad medium, fugiendo extrema: sed in hoc non rectificatur vltimatè voluntas, sed tanquam in fine sub fine: ergo finis vltimus eius non esset tale bonum. Subsumptum probatur, quia hæc rectitudo oritur à lege, & regula, quatenus in virtute continet debitum virtutis, & voluntas operatur ex debito tali. Debitum autem hoc, vel oritur à lege naturali, siue sit aliquid superadditum ipsi naturæ, vel condecencie naturalis, vel certè ab aliqua regula superiori ipsa lege, finè vltimè, cui debet conformari voluntas primariò. Si primum dicatur, sicut voluntas in seipsa nequit beari, neque homo ad seipsum ordinatur tanquam ad finem: ita etiam neque rectitudo fundata, & reducta ad condecenciam naturæ potest esse eius beatitudo, sicut neque ipsa natura creata in se potest beari in ordine ad seipsam: quia sicut non est à seipsa, sed per aliud; ita ad seipsam non ordinatur, vt ad finem, sed ad aliud, quod est perfectiuum eius extrinsecum. Si secundum dicatur, probatur idem, quia voluntas nequit subesse debito ex lege, nisi vt ordinatur ad voluntatem superiorem; ad voluntatem autem superiorem eatenus ordinatur, quatenus respicit finem talis voluntatis: ergo per prius ordinatur tam ad ipsam superiorem voluntatem, quam ad finem

24

Beatitudo divina non consistit primò in aternitate ut rationibus beandi.

Beatitudo creata non est rectitudo moralis.

Debet beatitudo esse ad finem in re ipsa.

Rectitudo moralis extenditur ad ea qua sunt inferiora homine.

Finis quietarius voluntatis secundum rectam rationem.

Bonum virtutis non est vltimum.

Rectitudo regula tendit ad aliud vltimum.

Tendit in Deum finè vltimè.

Voluntas non beatur in se ipsa aut operante, ut finis vltimo.

Creatura non est ad se ut finem.

Voluntas creata ut subest debito operandi ordinatur ad finem voluntatis superioris ex qua est debitum.

Nequit natura Angelica vt finis rectitudinem creaturam.

Finis vltimus vt posset rectitudinem.

Debet rectificari circa Deum vt finem, & obiectum.

Conclusio intentata.

Relinquantur errores Philosophorum.

43
Secunda probatio præmissa conclusio- nis.
Alius voluntatis circa alium finem à Deo posset esse vltimatus.

finem
eam
tudo
respi-
v.g. iu-
spiciu-
natura
in Dec-
luntate
etiā ne-
consist-
quia in-
portio
præter
tudine
operan-
aliquo
fectiuu
rali: re-
tionem
tudo vl-
ribus ci-
temper
ad rem-
lendas,
dendun
sunt ex
nis vlti-
ri versa
neque i
aliud si
licet pe
human
ca alia
ipsa: fi
cuiusque
vt etian
natio v
volunt
circa ne
hanc re
ca: ergo
volunt
hæc est
ex lege,
aliud n
mus, &
tra Deu
alia cre
& com-
diuitiæ.
inquit
sensus,
Ex h
quam a
supple
perfecta,
nem vir
alium fi
tūm ad
nis: qu
quod u
quam v
vltior
set mise
ad finem
finem il
finis ipsi
co neque
volunta

S C H O L I V M.

Adducit, & explicat varias descriptiones Philosophorum de beatitudine, & miseria, ostenditque omnes pertinere ad actum secundum, seu perfectionem secundam, id est, accidentalem, non ad primam, seu substantialem.

Quare 1. Ethic. de significatio beatitudinis. Varia descriptiones beatitudinis secundum Philosophos ac etiam miseria.

DE secundo, scilicet de nomine *beatitudinis*, hoc supponitur notum apud Philosophos, loquentes de ea, quod beatitudo est bonum sufficiens, excludens scilicet defectum, vel indigentiam: est bonum perfectum, vel completum excludens imperfectionem, seu diminutionem: est bonum ultimum excludens tendentiam, & ordinabilitatem, ad aliud completius bonum: est bonum, quo habito completè benè est habenti. Hoc modo miseria completa est indigentia firmata, est etiam carentia perfectionis secundæ, & in hoc diminutio boni secundi, & etiam exclusio illius, quod propter se amaretur, si haberetur: tandem misero completè malè est.

Licet autem sufficientia, perfectio, completio, & bonitas possint pertinere ad entitatem primam rei, vel secundam; possint etiam includere tam illa, quæ pertinent ad entitatem primam, vel secundam: tamen quia sufficiens est alicui sufficiens, ac propter hoc præsupponit illud, cui sufficiat: completio etiam complet illud, quod iam præcessit, quod sine eo esset quasi vacuum, seu non plenum.

Perfectum etiam excludit defectum, qui est carentia eius, quod natum est inesse. Benè esse etiam non convenit alicui, nisi iam existenti per aliquid, quasi superadditum: idè hæc omnia magis pertinent ad perfectionem secundam, quàm primam, quia etiam ultimatè, & completè non perficitur aliquid, nisi in extrinseco perfectivo, quod natum est sic perfici. Idè hæc magis pertinent ad perfectionem secundam, inquantum coniungit cum perfectivo extrinseco.

Ex his posset distingui beatitudo in simpliciter, & secundum *quid*, ut illa sit simpliciter beatitudo, quæ est perfectio secunda immediatè coniungens obiecto, siue extrinseco perfectivo nobilissimo; secundum *quid* autem, coniungens obiecto minùs nobili perfectivo; & si quidem nobiliori ipsa natura, quæ coniungitur, magis accedit ad rationem beatitudinis simpliciter: si autem minus nobili, magis recedit ab ea.

Posset etiam distingui aliter hoc nomen *beatitudo*, quia potest accipi pro coniunctione ad perfectivum extrinsecum, vel pro fundamento proximo illius coniunctionis: si quidem à relationibus possent fieri plurimæ denominationes ordine quodam, & abstractiones ab illis denominatis.

C O M M E N T A R I V S.

DE secundo, &c. Hic describit beatitudinem quantum ad *quid nominis* ex Philosophis; eamque diuidit, inde deducens eam ex communi sententia consistere in operatione. Prima est quod sit *bonum sufficiens excludens defectum, vel indigentiam*, &c. Huic affinis est illa Aug. 15. de Trin. cap. 5. *Beatus est, qui habet omnia, quæ vult*, &c. & lib. 1. de lib. arbitrio. *Beatè viuere est bonis veris, certisq; gaudere*, &c. Secunda priori affinis: quod sit *bonum perfectum, & completum excludens imperfectionem, seu diminutionem*, &c. Concordat Boëtius 3. de consolatione, dicens quod sit *status omnium bonorum aggregatione perfectus*, &c. Cicero lib. 3. Tusculanarum, quod sit *secretis malis cumalata bonorum complexio*, &c. Nyssenius in lib. de beatitudo. *Beatitudo*, inquit, *est comprehensio quadam omnium earum rerum, quæ in homine intelliguntur, à qua nihil abest eorum, quæ pertinent ad bonorum desiderium, atque cupiditatem*, &c. D. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 3. & 5. quod sit *perfectum, & sufficiens bonum, omne malum excludens, & omne desiderium completum*. Sic etiam Augustinus lib. 11. de Ciuit. *Statu perfectus, & numerus bonorum omnium absolutus*, &c. Tertia est, quod sit *bonum ultimum*

excludens tendentiam, & ordinabilitatem ad aliud completius bonum, &c. Quarta est, quod sit *bonum quo habito completè benè est habenti*, &c. Hæc ultima acceptio in vtraque descriptione est magis specifica; nam priores magis expriment statum beatitudinis quoad omnia concomitantia, quàm eius specificam rationem. Hinc Philosophus 1. Eth. cap. 4. & 7. dicit beatitudinem summum bonum hominis; & *Videtur ex diuinissimis rebus, inquit, felicitas esse, quippe cum præsumitur virtutis, & finis, optimum quoddam, ac diuinum beatitudo esse videatur: si ergo aliquid aliud est à Diis concessum hominibus, verisimile est à Diis felicitatē quoque hominibus exhiberi, ac tantò magis quod ipsa omnium humanarum rerum optima est*, &c. Hinc in Scripturis nomine regni caelorum, & vitæ æternæ *Matth. 25* describitur, & appellatione gloriæ *Luc. 23*. Per oppositum beatitudinis describit Doctor completam miseriam, quod sit *indigentia firmata, & carentia beatitudinis, seu perfectionis secundæ, diminutio boni secundi, eiusque exclusio, quod per se amaretur si haberetur, tandem misero completè est malè*, &c.

Licet autem sufficientia, &c. Præmissam communem acceptionem beatitudinis iuxta sententiam tam Philosophorum, quàm Theologorum, ostendit propriè tantum verificari de perfectione

25

53
Diuisio beatitudinis.

Alia diuisio in formalem & fundamentalem.

26

27

28

Descriptio miseria.

52

Descriptio præmissa respicit actum secundum pro ne quo supponit

Ultimata completio & perfectio est ad extrinsecum. Beatitudo simpliciter est coniunctio ad obiectum superius, secundum quod ad alia obiecta perfecta.

51
Art. 2.

Descriptio beatitudinis.

August.

Boetius.

Cicero.

Nyssenius.

D. Thom.

August.

3. Descriptio specifica.

ne secunda, & non prima creaturæ beatificabilis: quia sufficientia, perfectio, & bonitas, licet etiam suo modo ad primam perfectionem, & entitativam spectare possint, magis propriè ad secundam spectant: quia sufficientia est alicui talis, & supponens illud, cuius respectu dicitur sufficientia, aut sufficiens, quatenus sit in actu completo: completio etiam complet illud, quod præcessit in esse completo, quia est integritas rei addita. Perfectum excludit absentiam defectus, qui aliàs natus esset inesse: benè etiam convenit rei præ-existenti per aliquid superadditum, sicut & eius contrarium.

53
Divisio beatitudinis.

Alia divisio in formalem, & fundamentalem.

Diuidit mox beatitudinem in eam, quæ simpliciter beatitudo dicitur, & est coniunctio ad finem ultimum perfectæ, & ultimata; & in beatitudinem, quæ est coniunctio ad aliquid perfectiū voluntatis, licet non summè, quæ beatitudo tantum excedit aliam eiusdem ordinis, inquantum coniungit perfectiori. Hæc divisio beatitudinis est obiectiua, vel ipsius formalis, ut coniunctæ obiectiue. Alio modo diuidit beatitudinem formaliter, & fundamentaliter, ita ut formalis sit ipsa tendentia & attingentia obiecti, & quædam relatio vnitiva potentie ad obiectum

beatificum, vel fundamentaliter pro ipsa operatione. Diuiditur præterea beatitudo in formalem, & obiectiuam, non tanquam in diuersas partes subiectiuas beatitudinis, quarum quælibet seorsim esset beatitudo: sed tanquam integrantes completam rationem essentialem beatitudinis; appellatio tamen beatitudinis utrique tribuitur: nam de obiectiua dicitur Ioan. 11. *Ego sum resurrectio, & vita.* Et primæ Ioannis primo. *Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis.* Et cap. 5. *Hic est verus Deus, & vita æterna, &c.* August. lib. 19. de Ciuitat. cap. 26. *Vita beata hominis Deus est, &c.* Dicitur etiam beatitudo formalis vita æterna, Ioan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant Deum verum, &c.* Proprietas appellationis ex eo sumitur, quod utraque in suo genere est summum bonum, & finis, quamuis simul sumpta completam rationem beatitudinis complectantur. Alia est divisio beatitudinis in naturalem, & supernaturalem, de qua Theologi inter se controuertuntur, quibusdam negantibus beatitudinis naturalis speciem, aliis asserentibus eam esse possibilem. quid autem in hoc senserit Doctor explicabitur, si occasio recurrat in sequentibus, interim videatur q. 3. prologi.

Divisio in formalem & obiectiuam.

August.

Divisio in naturalem & supernaturalem.

SCHOLIUM.

Respondet ad quæstionem primam huius dist. Beatitudinem consistere in operatione formaliter; si teneas eam esse rationem coniunctionis cum obiecto beante; vel fundamentaliter, si ponas eam esse relationem resultantem ex illa ratione coniungente, soluit argumenta illius quæst. per variam, & optimam doctrinam, omnia sunt clara.

27

AD quæstionem ergo dico quod beatitudo consistit in operatione; vel essentialiter, si beatitudo accipitur pro perfectione, quæ est ratio coniunctionis ad obiectum beatificum: vel proximè fundamentaliter, si beatitudo accipitur pro ipsa coniunctione; ita quod excepta relatione ad obiectum beatificum, ultimata perfectio intrinseca beati, & proxima obiecto beatifico, est operatio.

In quo consistit beatitudo.

Hoc probatur, quia nulla perfectio intrinseca beati est beatitudo, nisi pro quanto immediatè coniungit perfectiū extrinseco, quod est obiectum beatificum: sed excepta relatione, immediatissimum coniungens est operatio: ergo, &c. Maior patet ex primo articulo, quia non potest alicui esse completè & ultimatè benè, nisi habendo illud, quod est summè volendum: illud est quasi perfectiū extrinsecum, vel quasi extrinsecum; quasi dico, pro Deo, ubi obiectum beatificum, est idem cum ipso beato: non autem habetur perfectissimè illud summè volendum, nisi immediatè coniungatur illi: beatum esse est summè sibi benè esse, ex secundo articulo: ergo nullius beatitudo consistit in aliquo, nisi quo perfectiū, & immediatè coniungitur illi summè volendo. Minor probatur, quia nec essentia, nec potentia coniungitur illi extrinseco perfectiū, nisi per operationem, quæ talis perfectio intrinseca est: quod tamen non sistit in se, & ad se, sed per se tendit in obiectum etiam immediatè excludendo quamcunque formam absolutam mediam.

Beatitudinem consistere in operatione.

28

Ad Argumenta. Ad primum dico quod illa non est definitio beati, sed descriptio, & verior, cæteris improbatis: quia est pernecessaria concomitantia beati, non superioris. sic aliæ descriptiones improbatæ ab Augustino: non ergo potest inferri abstractum de abstracto, si concretum de concreto: quia talis consequentia non tenet, nisi quando in antecedente est prædicatio concreti de concreto per se primo modo.

Ad arg. 1. qu. prima superioris.

Potest dici aliter, quod quidquid vult, non accipitur ibi diuini pro volitis formaliter: sed pro aliquo vno, in quo sunt vnitivè omnia rectè volita: ut sit sensus, beatus tuus qui habet perfectè secundum modum sibi possibilem, aliquod obiectum propter se habet quid volendum: in quo habet vnitivè, & eminenter quidquid potest rectè velle: & illo intellectu concluditur propositum, quia per operationem habet hoc modo quidquid vult.

Quomodo dicitur beatus tuus qui habet quid vult.

Ad auctoritatem Boëtij oportet exponere. Vel quod hoc nomen beatitudo, est

æquiuocum, vel ad perfectionem finalem, seu completiuam extensiuè, siue intensiuè acceptam. & ista est descriptio beatitudinis acceptæ secundum totalitatem extensiuam. Vel oportet dicere, si accipitur pro totalitate intensiua, quod est status perfectus aggregatione omnium bonorum in vno bono eminenter, & vniuiè continente, vel si in illo non est aggregatio propter simplicitatem, tunc tertio modo aggregatiuè debet intelligi, tanquam præcedens, vel concomitans illum statum perfectum, non autem de eius essentia.

Ad 2.

^h Ad secundum patet ex distinctione posita in secundo articulo, quod nomen *beatitudinis* potest accipi pro relatione coniunctionis, vel pro fundamento proximo illius coniunctionis. Et ad confirmationem, concedo quod quæcunque forma, siue perfectio secunda in creatura, quæ tamen est perfectio absoluta, absque contradictione, potest esse sine relatione coniunctionis ad obiectum beatificum.

29

Beatitudo essentialiter dicit respectum, & absolutum, vel secundum necessarium connotat.

Si tamen hic ponatur talis ratio beatitudinis intrinsecæ, quod non posset esse sine coniunctione ad obiectum; sequitur quod beatitudo, vel sit relatio, vel includat absolutum, & relationem. Si enim beatum esse quiditatiuè, est sic habere obiectum beatificum, ergo beatitudo est talis habitio: talis autem habitio illius obiecti, vel includit simul absolutum, & respectum, vel essentialiter dicit respectum, & necessariò connotat absolutum: quia si essentialiter diceret absolutum, non necessariò connotaret respectum, qui est posterior absoluto.

Ad 3.

ⁱ Ad tertium dicitur inferius in quæstione de securitate.

Ad 4.

Beatitudo non est actio, sed qualitas.

^k Ad quartum, concedo quod beatitudo non consistit in actione de genere Actionis, quia illa non est simpliciter perfectio agentis, vt operatur, operatio autem non est actio talis, sed actio æquiuocè accepta, vt dictum est *lib. I. dist. 3. quæst. vlt.* Ad confirmationem primam, patet per idem, quia mutatio illa de non beato ad beatum, non est de non agente ad agentem: sed de non operante ad operantem.

Gosf. quodl. 11. q. 14. & D. Thom. præfati dist. art. 1. quæst. 2.

^l Ad secundam confirmationem, dicit quidam quod in actu duo sunt, scilicet substantia actus, & forma, à qua habet perfectionem ipsius secundum substantiam. Principium est natura, vel potentia: sed secundum formam principium eius, est habitus. Si ergo ille sit acquisitus, totaliter nostri actus causa erimus, si autem infusus, perfectio erit à causa exteriori, quæ causat habitum: actus autem noster non ponitur beatitudo, nisi ratione suæ perfectionis, idèd nos non sumus nostræ beatitudinis causa, sed Deus.

30

De hoc 1. d. 17. q. 1. latè. Reicitur Gosfred.

Contra hoc, prius essentialiter non potest dependere ab aliqua causa, à qua non dependeat posterius essentialiter; actus est prior essentialiter sua forma, alioquin illa forma non præexigeret actum ad sui esse: ergo si sumus causa substantiæ, dependebit illa forma à nobis; & non nisi in aliquo genere causæ, quia nihil videtur dependere essentialiter ab eo, quod non est aliqua causa eius, loquendo de actu primo quocumque. Præterea, illa forma non est, nisi aliqua conditio ipsius actus: potentia autem, quæ elicit actum, non elicit ipsum nudum, sed cum tali, vel tali conditione, seu circumstantia: ergo est causa non tantum substantiæ actus, sed etiam illius formæ actus.

Habitus nō habet effectum à potentia.

Præterea, quod habitus sit causa distincta, à potentia, & alicuius distincti à potentia, non videtur probabile: tum quia non est nisi causa secunda respectu potentiz: causa autem secunda, & prima non habent distinctos effectus sibi proprios, quia tunc respectu neutrius esset hæc prima, & illa secunda; tum quia iste effectus proprius habitui esset necessariò forma absoluta, si relatio non est per se terminus agentis, vel actionis: non est autem probabile esse actionem formatam, hoc modo, quia tunc oporteret actionem attingentem obiectum beatificum includere duo absoluta. Est ergo alia responsio, quod beatus est causa actiua respectu beatitudinis suæ quantum ad illud absolutum, quod est in beatitudine: & hoc si voluntas sit causa actiua suæ volitionis beatificæ: de quo *inferius distinet. præfati quæst. 11.*

Beatus est causa actiua beatitudinis. Actus beatificus perfectior habitu suo.

^m Ad quintum, concedo quod actus ille est simpliciter perfectior habitu, etiam in ratione perfectionis finalis; quia immediatius attingens obiectum finale: & in ratione etiam perfectionis formalis, quia tanta perfectio non posset competere habitui tali in summo, quanta actui tali in summo.

31

Ad Philosophum ergo 3. *Topicor.* dico vno modo, quod intelligenda est illa consideratio cæteris paribus: vnde ipse vult in principio libri, quod non considerat in multum distantibus, id est, in habentibus multas differentias: sed in his, quæ solam illam differentiam habent, ad quæ considerat, de quibus vniuersaliter considerationes suæ tenent: & tunc minor est falsa, habitus, & actus in hoc solo distinguuntur, scilicet per permanentius, vel diuturnius, & minus diuturnum.

Est

32

54
Quæstionis
resolutio.

Beatitudo
consistit in
operatione.

Sententia
D. Bonau.

55
Probatio con-
clusionis ab
authoritate

a
tit
ob
ser
gn
rar
cet
tar
pri
est
art
qua
vbi
con
sis
sen
lice
vbi
lib.
Mi
I
vel

Est & alia responsio in proposito, quod actus ille est æquè diuturnus cum habitu, & ex parte potentie, & ex parte obiecti, & ex parte naturæ huius, & illius. Ad secundam probationem patet alibi *lib. 1. dist. 17. de charitate*, quod habitus non est causa actus, nisi partialis: non est autem inconueniens causam partialem æquiuocam esse minus nobilem suo effectu, & maximè de partiali secundaria, licet causa totalis æquiuoca, vel partialis principalis sit nobilior suo effectu.

quæst. 2. Habitudo efficiere actum.

Causa æquiuoca partialis non est perfectior effectu.

Breuer, sic beato est simpliciter perfectè benè: nulli est sic benè, nisi in simpliciter perfecto bono perfectè habito, ut est sibi possibile: nulli alij ab illo potest sic esse benè in illo, nisi immediatè attingendo illud; illud non potest attingere, nisi per operationem: ergo in ista attingentia immediata illius boni, seu in coniunctione immediata ad illud bonum consistit beatitudo completiue. In ipsa autem operatione tantum in proximo fundamento.

32 Prima propositio patet, quia beatitudo est perfectio rei secunda, non prima: quia res perfectior secundum perfectionem primam, & sola illa potest esse inferior aliis: perfectio autem secunda propriè exprimitur per hoc, quod est *benè esse*: nam *benè esse* præsupponit bonitatem primam alicuius, cui benè sit. Vtrà in perfectionibus secundis est ordo, sicut & in primis: quia correspondentia istarum ad illas, & iterum in perfectionibus secundis cuiuscunque eiusdem, est ordo, ita quod aliqua est vltima, citra quam ipsum est imperfectum priuatiue, quia natum recipere vltiorem; sed vltima sui habita, si non est simpliciter vltima, remanet imperfectum negatiue, quia carens perfectione, licet non nata recipi in ipso. Ad excludendum perfectionem secundam eiusdem, additur *perfectè ad benè*: ad excludendum autem vltiorem perfectionem secundam simpliciter saltem in genere, additur *ad perfectè benè*, simpliciter, ita quod beatitudo dicit perfectionem secundam excludentem imperfectionem, & priuatiam, & negatiuam tantum perfectionem secundam supremam, saltem in genere.

Beatitudo excludit imperfectionem, priuatiam, & negatiuam.

Secunda propositio patet, quia illud quod potest habere illud bonum, si non habet, non est sibi perfectè benè, sed imperfectè priuatiue: si autem non potest habere: ergo non est sibi perfectè benè, sed imperfectè negatiue. Tertia probatur ex tribus conclusionibus primi articuli, quia tota natura intellectualis nata est sic habere illud bonum, & imperfecta est, nisi sic habeat: natura autem non intellectualis tantum inferior: si non est nata sic habere illud; ergo remanet imperfecta, non priuatiue, sed negatiue, hoc est ex imperfectione naturæ. Quarta propositio probatur, quia nulla perfectio secunda est in natura intellectuali, per quam immediatius attingatur bonum perfectum, quam per operationem, quæ secundum se videtur esse non sui gratia, sed gratia obiecti: perfectio autem prima non attingit, nisi mediante perfectione secunda.

Natura intellectualis priuatiue imperfecta est, nisi habeat supremum vltimè modo sibi possibile.

COMMENTARIUS.

54
Quæstionis resolutio.

Beatitudo consistit in operatione.

Sententia D. Bonau.

AD quæstionem ergo dico, &c. Hæc est resolutio huius quæstionis, in qua docet beatitudinem consistere in operatione, ut attingit obiectum beatificum, est contra Henticum, cuius sententia superiori quæstione resoluta, est impugnata. Est etiam ex parte contra B. Bonauenturam, qui in hac *distinctione art. 1. quæst. 1. & 4.* docet consistere in habitu deificante animam, ita tamen, ut sit coniuncta operatio, licet in habitu principaliter consistat. Conclusio tamen posita est communis Theologorum, D. Thomæ. 1. 2. q. 3. art. 2. ubi omnes eius interpretes, & in hac *dist. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & quæst. 4.* Magistri in hac *dist. ubi Richard. art. 1. quæst. 4. Capreol. quæst. 1. art. 1. concl. 1. Gabriel. supplementum quæst. 2. Hispalensis quæst. 1. art. 1. & reliqui omnes.* Fuit etiam sententia veterum Philosophorum, ut colligere licet ex Arist. 10. *Eth. cap. 8.* quam ipse docuit vbiq; ut loco citato, & 12. *Met. cap. 7. & lib. 2. in ignorum Moralium cap. 15.* Auerrois 12. *Met. cap. 17.*

55
Probatio conclusionis ab autoritate.

Probatur conclusio ex Scripturis, in quibus vel affirmatur, vel insinuat consistere in ope-

ratione. Ioannis 17. *hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, &c.* Hunc locum explicant plures Patres de cognitione patriæ per veram visionem. August. *de spiritu, & litera cap. 33. & 1. de Trinit. cap. 8.* Cytillus *lib. 3. aduersus Iulianum.* Bernardus *serm. 4. in festiuitate omnium Sanctorum.* Item ibi, *Pater, quos dedisti mihi volo, ut ubi ego sum, & illi sint mecum, ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi, &c.* Quem locum de claritate diuinitatis explicat Chrysostom. *ibidem.* Theod. Mopsuestensis, Ambros. *lib. de fide cap. 3.* August. *trakt. 3. in Ioannem.* Item, Ioannis 14. *Si quis diligit me, manifestabo ei meipsum. Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis, &c.* Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, &c. 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem, & 2. ad Cor. 5. Dum sumus in hoc corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus. & non per speciem, &c.* Id est, claram visionem. quamuis aliqua loca ex his possint interpretari, ut *infra* dicetur, vel de cognitione per fidem, vel de visione, ut est causa fruitionis, in qua consistit beatitudo, nihilominus præmium promissum in Scriptura satis insinuat consistere in operatione. Eadem loca in specie percutienda sunt *infra*, quando agetur *in sequentibus* de ratione formali

QVÆSTIO III.

Utrum beatitudo per se consistat in pluribus operationibus simul?

D. Thom. 1.2. quæst. 3. art. 4. & ult. & hic quæst. 1. art. 1. D. Bonau. 1. part. quæst. 5. Richard. art. 1. q. 6. Gabr. quæst. 2. art. 3. Sotus quæst. 1. art. 3. Valquez 1.2. disp. 10. cap. 1. & 2. Canus 12. de loc. c. 14. Vega 7. in Trid. cap. 3. Cord. lib. 1. quæst. 42.

VTRUM^a beatitudo per se consistat in pluribus operationibus simul? Quod sic Arg. 1.
August. 13. de Tri. cap. 5. *Beatus est qui habet quidquid vult*, &c. sed non tantum rectè vult homo operationem vnā, sed plures: quia si rectè vult fruitionem, rectè vult visionem, sine qua non est fruitio. Si etiam rectè vult visionem, rectè vult fruitionem, quia secundum Anselm. Cur Deus homo cap. 1. *Natura intellectualis ad hoc accepit intellectum ad discernendum bonum à malo, ut per voluntatem bonum diligat, & malum odias.* Lib. 2.

Præterea, ex eadem auctoritate sic. Si per vnā operationem potest habere quidquid vult: aut ergo per operationem voluntatis, & tunc sequitur quod descriptio Augustini æquiualeat isti, *Beatus est, qui vult quidquid vult*, quia *habere est velle*; cum omnis operatio voluntatis sit *velle*; sed viator vult, quidquid vult: ergo habet quidquid vult: ergo est beatus; hoc est inconueniens. Si autem *habere*, sit per actum intellectus, tunc sequitur quod beatus est, qui intelligit quidquid vult: & tunc sequitur, ut prius, quod viator erit beatus, quia intelligit quidquid vult. Oportet ergo dicere quod *habere* istud, non consistit in vno actu solo, hoc, vel illo, nec per consequens in aliqua vna operatione. Arg. 2.

Præterea, beatitudo consistit in quocunque, per quod distinguitur per se beatus à non beato: sed distinguitur per se per actum intellectus, quia beatus videt, non beatus non videt obiectum, scilicet beatificum: distinguitur etiam per actum voluntatis, quia si causæ sunt distinctæ, & effectus: actus intellectus videtur esse causa actus voluntatis, quia eo posito ponitur ille actus, & eo remoto remouetur. Arg. 3.

2 Oppositum: in quolibet ordine essentiali est status ad aliquod vnum: ergo in ordine finium non tantum erit status ad aliquem vnum finem extrinsecum, sed etiam inter fines intrinsecos erit aliquis vnus supremus: non ergo sunt duæ operationes de ratione finis intrinseci. Respondeo, vni simpliciter primo in vno ordine possunt duo esse immediata, & per consequens vtrumque est æquè primum, licet non simpliciter primum, sed secundo primum: exemplum de causis efficientibus, & effectibus. Rat. ad opp.

Contrà, secundo de Generatione. *Idem, inquantum idem, natum est facere idem*: ergo eidem efficienti non est natum esse proximum, nisi vnicum effectum: ergo à simili in finibus. Respondeo, nisi ordo essentialis specierum concludat duas non posse esse propinquas primæ essentia, & ita impossibilitas pluralitatis concludatur ex ipsis productis; non apparet quomodo ex vnitate producentis, possit hinc concludi vnitas effectus, siue producti; quia non semper oportet duorum effectuum assignare duas causas, si omnis multitudo reducenda est ad vnum, sicut ad causam illius multitudinis, Text. 56.

Arguitur aliter ad oppositum, quia in prioribus essentialiter in aliquo ordine non est minor vnitas, quàm in posterioribus essentialiter, sed potius maior: nunc autem aliquis finis sub fine extrinsecus simpliciter per vnum intrinsecum sibi correspondentem attingitur.

COMMENTARIUS.

VTRUM^a beatitudo, &c. In superioribus duabus quæstionibus resoluit beatitudinem consistere in operatione, & immediatius afficere

potentiam, quàm essentiam: in hac ergo gradatim procedens differit. An beatitudo consistat in pluribus operationibus simul, & quæstio est de essentiali, & formali. adducit duas opiniones, quarum prima est affirmatiua, secunda negatiua. Deinde resoluit quæstionem, & respondet ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Prima sententia, beatitudinem consistere in actu intellectus, & voluntatis simul, probatur à Rich. duabus rationibus, quibus Doctor addit tertiam. Hanc tenent Rich. hic

hic art. 1. quæst. 6. D. Bonauent. 1. par. quæst. 5. Gabr. quæst. 2. art. 3. Cord. lib. 1. quæst. 42. con. 1. & 2. & alij.

*Opinio
Ric præsen-
ti d. art. 1.
quæst. 6.*

Hic dicitur quod beatitudo consistit simul in actu intellectus, & voluntatis. Ratio ad hoc, quia beatitudo consistit in perfecta vnione beatificabilis cum Deo: hæc autem includit vnionem secundum omnem potentiam, secundum quam natura illa est immediatè vnibilis Deo. Huiusmodi est tam intellectus, quam voluntas: quia sicut Deus sub ratione, qua summum verum, est immediatum obiectum intellectus, ita sub ratione, qua summum bonum, est immediatum obiectum voluntatis.

*Per virtu-
tem, qua
aliquid mo-
uetur in ter-
minum,
quiescit in
termino.*

Præterea, per quam virtutem aliquid mouetur ad terminum, per eandem quiescit in termino: sed tam per intellectum, quam per voluntatem natura intellectualis mouetur in Deum: ergo per vtramque potentiam quiescit in ipso: sed beatitudo est perfecta quies naturæ intellectualis in Deo: ergo, &c.

Addo tertiam rationem, quando ad perfectionem alicuius in actu primo requiruntur plura ad perfectionem eiusdem in actu secundo, requiruntur etiam plura illis primis proportionabilia; sed ad perfectionem naturæ intellectualis in actu primo requiruntur intellectus, & voluntas, quia sine alterutra esset imperfecta in actu primo: ergo ad perfectionem eius in actu secundo requiruntur actus secundi istis correspondentes: beatitudo ergo, quæ est completa perfectio naturæ intellectualis in actu secundo, includet duos illos actus secundos. Probatur maior, quia natura non potest esse perfectè quietata, nisi quodlibet pertinens per se ad eius perfectionem naturalem, quietetur (da enim quod aliquid tale non quietetur) ergo natura non secundum quodlibet sibi intrinsecum quietatur: ergo non perfectè: perfectio ergo quietatiua totius naturæ includit per se quietationem cuiusunque actus primi pertinentis per se ad ipsam naturam.

COMMENTARIUS.

*2
Sententia
affirmatiua.*

Hic dicitur quod beatitudo, &c. Hæc sententia est plurium authorum. Richardi. in hac. d. 2. art. 1. quæst. 6. Maioris quæst. 3. Argent. q. 3. Bassol. quæst. 2. Supplem. Gabriel. art. 3. Ocham. in primo quæst. 2. Alensis 3. part. quæst. 23. in 2. Henrici. Quod. 13. quæst. 2. Agidij quodl. 3. quæst. vltima, nostri Veg. lib. 7. in Trid. cap. 3. Cordub. lib. 1. quæstionarij quæst. 42. Henriquez lib. vlt. de fine hominis in principio, & plurium aliorum. Citatur pro ea D. Bonauentura in hac d. 1. par. dist. art. 3. vbi de ea non agit: sed de dotibus, ipse enim, vt in præcedentibus dictum est, statuit beatitudinem formalem principaliter in habitu deificante potentiam. Citari solet & noster Doctor hic propter differentiam, quam infrà assignat inter beatitudinem naturæ, & potentia, sed immeritò, vt mox videbimus. Hæc sententia probatur primò, quia homo secundum intellectum, & voluntatem vnitur obiecto beatificanti, nempe Deo in se; beati-

tudo autem consistit in tali vnione: ergo in ea, quæ est vtriusque potentia. Secundò, quia per vtramque facultatem mouetur homo in Deum: ergo per vtramque acquiritur vnio ad Deum, & fit quies succedens motui in terminum. Tertio, arguit ipse Doctor, quia per vtramque potentiam perficitur homo in actu primo: ergo per vtramque etiam perficitur in actu secundo, seu per vtriusque actum. Quarto, probatur à modernis, vt Vega, & Cordub. tanquam definita à Benedicto XII. In extrauaganti de visione animarum; vbi definitur ex tali visione, & fruitione animarum sunt beate, &c. Item, ex Clement. Ad nostrum de hereticis, &c. Vbi definitur lumen gloriæ esse necessarium ad videndum, & fruendum Deo. Item, Catechismus Pij V. Solida beatitudo, inquit, quam essentialem communi nomine licet vncare, in eo sita est, vt Deum videamus, eiusque pulchritudine persuamur, &c. Item, sancti Patres, & Scriptura nunc statuunt beatitudinem in visione, nunc in cognitione: ergo in vtraque operatione est sita.

*Fundamenta
affirmatiua
sententia.*

SCHOLIUM.

Secunda sententia, beatitudinem consistere in vnica operatione. Ita D. Thom. hic quæst. 1. art. 1. & 1. 2. quæst. 3. art. 4. & vlt. vbi Caiet. Corn. & alij Scot. hic quæst. 1. art. 3. Can. 12. de locis cap. 24.

*S. Thom.
hic art. 1.
quæst. 1.
Tex. com.
10.
Beatitudi-
nem consi-
stere in vna
operatione.*

Alia est opinio in extremo, quod tantum in vnica operatione consistit: quia ex definitione Philosophi primo Ethic. felicitas est operatio optima secundum optimam virtutem, & in vita perfectâ; nunc autem impossibile est plures esse operationes eiusdem simpliciter optimas: quia nec eiusdem speciei, quia vna talis perfecta sufficit in vno. Patet etiam quod operationes intellectus, & voluntatis non essent eiusdem speciei; nec possent esse plures optimæ alterius speciei, quia species se habent sicut numeri

*3
Negatiua.
Sententia*

*Non esse
quæstionem
de nomine
tantum.*

*gen
art.
pot
tati
ope*

5

*peri
obi
titu
tam
bea
quo
ergo
tant
sit; n
pler
cum
tura
diati
f*

6

*med
enim
suo
clud
attin
causi
agen
prior
steric
Pr
quân
obied
tione
tensu*

numeri. 8. *Meta.* & præcipue hoc verum est de specie proxima prima, quod ipsa est tantum vnica, quia ipsa est prima in genere respectu aliarum, sicut primum simpliciter est primum extra genus. Similiter, non est possibile esse plures virtutes optimas eiusdem naturæ, siue accipiat ibi virtus pro potentia naturali, quia vnica est suprema potentia vnus naturæ; siue accipiat ibi virtus pro habitu acquisito, vel supernaturali, semper enim sic & sic, est vnicum tantum optimum.

COMMENTARIUS.

3
Negatiua.
Sententia

Non esse
quæstionem
de nomine
tantum.

Alia est opinio, &c. Hanc tenet D. Thomas 1. 2. quæst. 3. art. 4. vbi eius Commentatores, communiùs Capreolus. in 1. d. 1. quæst. 1. art. 3. Sotus hic quæst. 1. art. 3. eamque tuetur Doctor in fine huius paragrafi, & quæstione sequenti. Aliqui reducunt quæstionem ad solam nominis controuersiam, sed falluntur, quia agitur de eo, quod primò, & essentialiter, & per se vltimatè coniungit obiecto beatifico, & non de aliis perfectionibus concomitantibus, & accidentalibus,

quæ ad beatitudinem essentialem ordinantur. Fundamentum huius sententiæ est, quia Philosophus 1. *Eth.* videtur statuere felicitatem in operatione optima, & vnica potentia vnus; quam rationem deducit Doctor in textu, quia species sunt sicut numeri, & sic repugnat plures species esse æquales. Deinde, repugnat plures virtutes esse æquales in perfectione; beatitudo autem constituenda est in operatione perfectissima: ergo vna, quia reliqua omnia vna operatione assequuntur suum finem. Deinde, obiectum beatificum sub vna ratione beat; quæ ratio per vnâ operationem attingi potest, per quam acquiritur.

Fundamen-
tum.

SCHOLIUM.

Sententia Doctoris, si beatitudo sumatur intensiue, & pro vltimata perfecta attingentia obiecti beati, quod consistit in vnica operatione; si vero sumatur extensiue, pro attingentia immediata cuiusunque potentia ad idem obiectum, esto attingentia vnus potentia sit intimior, & vltimior, consistit in operatione tam intellectus, quam voluntatis. Simpliciter tamen concedendum est quod beatitudo naturæ rationalis est in vnica operatione. Ita D. Thom. Scot. Sotus, Canus citati, & communis.

5 **A**d quæstionem potest dici quodammodo mediando inter opiniones, quia non loquendo de beatitudine, vt dicit aggregationem omnium bonorum pertinentium ad beatificabile, sed vt dicit illud, quo immediatè attingitur vltimatè obiectum beatificum, posset distingui de beatitudine naturæ intellectualis, & de beatitudine potentia; sic, quod licet natura non beatificetur, nisi secundum potentiam, tamen vt natura est aliqua potentia beatificabilis, cuius beatitudo non est simpliciter beatitudo naturæ, quia non est in illo simpliciter perfectè benè ipsi naturæ, sed in aliquo alio nobiliori isto, licet ex illo sit simpliciter benè huic potentia. ^c Secundum hoc ergo potest dici, quod beatitudo naturæ intellectualis consistit in operatione vnica tantum, quia tantum in vnica est sibi simpliciter perfectè benè, ita quod nihil sibi desit; non tanquam hoc includat omnia pertinentia ad benè esse naturæ, sed dicat complementum omnium in benè essendo. Et istud probatur, quia sicut obiectum beatificum vnicum re, & ratione est, in quo tanquam in extrinseco perfectiuo, est huic naturæ perfectè benè, & non nisi in quantum attingitur ab ista natura simpliciter immediatè per operationem; ita talis operatio simpliciter erit vnica.

Beatitudo
intensiua
consistit in
vnica ope-
ratione.

6 **S**ecundo modo dicendo omnem potentiam esse beatificabilem, quæ potest immediatè attingere obiectum beatificum: distinguendum est de immedatione: aut enim excludit medium eiusdem ordinis, quod scilicet sit medium isti attingendi in suo ordine, sicut operatio est medium ipsi potentia in attingendo obiectum: aut excludit medium alterius ordinis, quod scilicet nihil sit illo immediatius, siue perfectius attingens, siue illud sit isti ratio attingendi, siue non. Exemplum huius distinctionis, causa prior, & posterior immediatè attingunt idem passum, ita quod neutra causa agens in passum est medium: per quod alia attingat illud commune passum: tamen prior causa immediatius attingit, quia intimius, & perfectius, quia tota attingentia posterioris est in virtute prioris.

Primo modo concedendum est quod immediatè tam intellectus beatificabitur, quam voluntas, quia immediatus terminus operationis vtriusque potentia est ipsum obiectum, ita quod neutra est media respectu alterius in ratione obiecti, nec in ratione attingendi obiectum, vt attingitur per istum actum: & ita beatitudo totalis extensiua possibilis in natura intellectuali, quia est beatitudo duarum potentiarum, quarum

quarum vtraque est suo modo beatificabilis; ista, inquam, consistit in pluribus operationibus: & isto modo si possent esse in natura intellectuali decem potentiae, quarum quaelibet per operationem suam attingeret immediatè Deum, beatitudo totalis extensua consisteret in decem operationibus.

8 Nec obstat, si dicatur quòd Deus sub vnica ratione sola est obiectum beatificum, & sub illa non potest attingi, nisi ab vnica potentia, & per vnica operationem, & ita potètia attingens cum secundum aliam operationem, licet immediatè, tamen non beatificabitur, nisi secundum quid, & secundum hoc esset dicendum, quòd beatitudo simpliciter, & totalis secundum potentias ita consistit in vnica operatione, sicut beatitudo simpliciter ipsius naturæ.

h Secundo autem modo, loquendo de immediatione, planum est quòd non consistit beatitudo nisi in vnica operatione: quia non nisi vnica potentia in natura perfectissimè attingit obiectum: sic ergo loquendo de beatitudine naturæ, qua scilicet ipsi naturæ simpliciter est optimè, saltem ex parte obiecti optimi, & vt optimi, cui coniungitur, beatitudo non est nisi in vnica operatione vnus potentiae. Consimiliter etiam loquendo de beatitudine potentiae, prout includit immediationem vtroque modo dictam: nullo ergo modo potest poni consistere in duabus operationibus, nisi ponendo quòd ad operationem beatificam non sufficiat operatio vnica sine alia, quod tamen est dubium.

COMMENTARIUS.

4 **A**D quaestionem potest dici, &c. Hic resoluit per viam mediā distinguendo beatitudinem, quā accipitur à Boetio pro aggregatione, & cumulo omnium bonorum, & pro ea operatione, qua immediatè attingitur obiectum beatificum. In priori acceptione non spectat ad præsentem quaestionem: sed in secunda. In hac acceptione, qua est attingens obiectum beatificum, etiam distingui potest in beatitudinem potentiae, & in beatitudinem naturæ intellectualis, quia licet natura mediante potentia beatificatur: tamen vt in natura est aliqua potentia beatificabilis, cuius beatitudo non est simpliciter beatitudo naturæ (id est, perfectissima, eius coniunctio ad finem, & vltimum complementum naturæ secundum inclinationem, quam dicit ad finem, quā beatificabilis est) illa beatitudo potentiae non est simpliciter beatitudo naturæ, per quam simpliciter benè sit ipsi naturæ: sed in aliquo alio nobiliori consistit.

Hanc distinctionem aliqui impugnant; eam sensit Vasquez ridiculam, quia nullus vnquam dixit accidens aliquod nostrum, qualis est intellectus, beari: hæc enim perfectio totius hominis est, & Angeli, non accidentium: cæterum alterum membrum distinctionis de beatitudine vnica naturæ rectè admittit. Eandem impugnat Agidius Lusitanus lib. 4. de formali beatitudine tom. 1. quest. 5. art. 3. §. 1. quòd distinctio hæc pariat confusionem, & non sit philosophica: quia beatitudo potentiae non est in immediata attingentia obiecti beatifici, sed in illa attingentia, qua attingitur, vt beatificum est, quæ vnica tantum est. Deinde, quia potentia non est propriè beatificalis vt quod, sed vt quo. Præterea, non appetit suam operationem potentia, nisi appetitu innato, & naturali, cum tamen non beatificetur nisi agens, quod appetitu elicitō appetit bonum: ergo vna tantum est beatitudo, qua agens ipsum beatur vt quod, potentiae verò ex consequenti.

Respondetur tamen distinctionem præmissam esse fundatam; neque rectè ad scopum Doctoris intellectam, non enim intendit Doctor beatitu-

dinem ita conuenire potentiae, quasi non sit naturæ, vt principij quod: hoc enim repugnat, *Explicatur.* nam & in sententia Doctoris potentia est eadem naturæ realiter. Intendit ergo Doctor aliud esse considerare beatitudinem extensiuam naturæ; aliud considerare intensiuam secundum rationem formalem specificam beatitudinis, quā est vltimum complementum naturæ, & vnicum, ad quod cætera ordinatur, & ad quod ipsa natura principaliter inclinatur. Primum horum patet ex prima conclusione huius §. versu, *Secundum ergo potest dici, quòd beatitudo naturæ intellectualis consistit in operatione vnica tantum: quia tantum in vnica est sibi simpliciter perfectè benè, ita quòd nihil sibi desit: non quòd hac includas omnia pertinentia ad benè esse naturæ: sed dicat complementum omnium in benè essendo, &c.* Aliud ergo est esse complementum benè esse naturæ; aliud verò includere omnia, quæ spectant ad benè esse naturæ: quia comparando naturam, vt hic comparatur ad Deum, vt immediatè attingibilem per operationem, omnis operatio siue eiusdem, siue diuersarum potentialium circa Deum immediatè, spectat ad benè esse naturæ, licet non sit complementum naturæ beatificabilis secundum potiorē inclinationem eius ad obiectum beatificum, & Deum in se. Vnde sequitur quòd benè sit naturæ iuxta mentem Doctoris per visionem, & fruitionem, quibus intellectus, & voluntas attingunt finem, seu Deum in se immediatè, quamuis altera harum non sit beatitudo totius, seu naturæ, essentialis, & vltima: non separat ergo beatitudinem potentiae à natura, quali illa non sit etiam naturæ: sed distinguit diuersas inclinationes in natura, quarum vna est principalis, & reducitur in actum per beatitudinem formalem, vltimam: quam primariò ita respicit natura (licet median- te potentia eidem coniungatur vt principio, & subiecto) vt illa simpliciter potior ei tribuatur tanquàm propria per comparisonem ad obiectum beatificum, vt hoc modo attingibile, & per comparisonem ad alias inclinationes, quibus attingit Deum immediatè, & perficiuntur in natura. Alia autem est inclinatio in natura ad perfectionem recipiendam à Deo, vt attingitur mediante operatione immediata ad ipsum, & hæc est

Diuerfa natura inclinatio.

Cur dicatur beatitudo potentia.

Proprietas, & fundamētum locutionis seruatur.

6 *Quid sit beatitudo extensiva, quid intensiva?*

est mi
perfe
pleatu
uenien
potent
ad dist
& prop
operati
etiam e
licet se
tionem
si illa o
inclina
tius, nec
homin
& non
& volu
compar
modum
nes, qu
ctionem
non vlt
esse prop
cipalis p
naturæ,
vbi inue
cernend
nomina
In prop
Deum, u
naturæ
potissim
cundum
tiae: vt
rum vtr
dicitur l
ficum, vt
sit com
tiue, vt
tum, rect
diuersan
quo prox
vtraque
Alter
huius d
tudinem
quiescit
inclinati
non verò
siue pro
beatifico
formale
quæ infr
quòd tan
te se hab
media al
in obiect
talis exten
consistit
beatitudo
suo modo l
natura int
per operati
beatitudo i
tionibus, &
scopum I
sumit in v
& sic acci
altero me
& præcisi

obiectum; quia neutra est alteri medium attingendi, neque in ratione obiecti, neque in operatione, quæ est medium attingendi, & ideo beatitudo extensiva totalis consistit in vtraque operatione: imò si essent plures potentia, quæ immediatè sic attingerent, beatitudo extensiva consisteret in omnibus operationibus collectivè.

15
Obiectio.

8 *Nec obstat, si dicatur, &c.* Occurrit obiectioni, nempe quæ opponeretur, beatitudinem simpliciter consistere in vna operatione perfectissima, qua sola per vnicam potentiam attingitur obiectum beatificum, quò beatificum est. & licet immediatè attingatur per operationem alterius, illa non erit beatitudo nisi secundum quid. & secundum hoc, inquit, esset dicendum quòd beatitudo simpliciter, & totalis consistit in operatione vnius potentia. Hanc obiectionem non soluit; quia æquivocat in sensu: nam loquendo de beatitudine extensiva, negandum est antecedens, de intensiva concedendum, & sic respondet in subiuncta littera, quæ est secundum membrum præmissæ distinctionis de immediationis acceptione.

16
Attingentia
secundum perfectionem.

h *Secundo autem modo loquendo, &c.* Id est, de immediatione, ut sumitur pro perfectiori attingentia, dicit sic planum esse beatitudinem consistere in vnica tantum operatione: quia non est nisi vnica tantum potentia in natura, qua perfectissimè attingitur obiectum beatificum, & secundum quam attingentia perfectè benè est ipsi naturæ ex parte obiecti perfectissimo modo, & secundum potiore inclinationem attingibilis: & eodem modo dicendum de beatitudine vtriusque potentia: illa sola intensiva est, & strictè sumpta, qua perfectissimè attingitur tale obiectum, licet beatitudo extensiva consistat in vtraque, quæ est lata acceptio beatitudinis, prout est perfectio naturæ secundum omnes potentias, quæ respicit Deum, ut obiectum; & concludit nullo modo statuendum esse beatitudinem in pluribus operationibus, nisi teneatur quòd ad operationem beatificam non sufficiat operatio vnica sine alia, quòd est dubium, inquit. Sustinen-

do itaque hanc sententiam, quæ prima est in ordine, quoad beatitudinem non solum extensivam, prout eam limitat Doctor, sed etiam quoad intensivam: tenendum esset consequenter vtramque operationem æquè intensivè attingere obiectum beatificum, neque esse ordinem perfectionis inter ipsas operationes, neque etiam inter potentias operativas: quia vtraque tam operatio, quàm potentia sunt diuersi ordinis, & sunt perfectiones simpliciter, quæ inveniuntur in Deo formaliter, quatum neutra fluit, ab alia tanquam à radice: sed vtraque æquè primò conveniunt enti simpliciter, & sic non esse comparabiles secundum perfectionis excessum: quia vniuersitas etiam causarum creaturarum, & secundarum, ut rectè Doctor in 1. dist. 2. quæst. 2. non reducit ad Deum, quæ est mensura earum, sub vnica & simplici ratione, sed sub diuersa: nempe causæ naturales reducuntur ad Deum, ut per intellectum producit, & operatur per modum naturæ; causæ verò liberæ reducuntur in Deum ut operatur per voluntatem, inter quas in Deo non est ordo perfectionis, sed vtraque est prima in suo genere diuerso. Sic etiam dici potest in creatura nullum esse ordinem perfectionis inter has potentias, aut operationes earum, licet sit ordo quidam generationis, quo prior est in actu intellectus, quàm voluntas; sic ergo dicendum nullum esse perinde ordinem perfectionis in operationibus, sed vtramque æquè primò perficere in suo genere naturam, cuius est, quæ sicut dicit æquè primò inclinationem per vtramque facultatem ad obiectum, ita etiam essentialiter beatificatur per vtriusque attingentiam. Quod autem superius dictum est, esse nempe subordinationem in ipsis potentiis, & inclinationibus diuersis naturarum; respondendum est illud esse verum quoad eas, quæ non sunt perfectiones simpliciter, & diuersi ordinis, non verò in his. Hæc sententia hoc modo fundata est difficilis impugnationis.

Explicatur
prima sententia
de pluribus
operationibus,
& quomodo
sustinetur.

Non esse ordinem
perfectionis
inter
potentias
rationales,
& operationes.

S C H O L I V M.

Soluit tres rationes positas num. 3. pro sent. Rich. D. Bonauent. & aliorum satis clare, & rationem adductam num. 4. pro sententia D. Thom. quatenus posset aliquid concludere contra beatitudinem extensivam, quæ in pluribus operationibus consistit. Si verò intelligatur D. Thom. de beatitudine intensiva, conuenit cum eo Doct. quòd est in vnica operatione. Sed dissentiant quoad subiectum, vel potentiam huius operationis, de quo quæst. sequent.

Refellit
rationes
Richardii.

i **A**D argumenta pro prima opinione. Ad primum, minor non est vera, nisi de immediatione vna sine alia: & per hoc non sequitur, nisi quòd beatitudo non sit in altera tantum, prout beatitudo includit vtramque immediationem. Similiter beatitudo naturæ non consistit, nisi in illa, qua natura immediatissimè attingit obiectum: illa autem est vnica, licet aliqua eius potentia per aliam operationem attingat obiectum illud immediatè immediatione possibili illi potentia.

Tantum
appetitus
proprie tendit
in finem,
non intellectu.

k Ad secundum potest dici, quòd tendere in finem, non competit, nisi appetitui proprie. & hoc sicut tendere comparatur quasi motui: quia intellectus, licet tendat in obiectum præsens, hoc tamen est æquivocè accipiendo tendere: nunquam tamen tendit in aliquid, quasi in terminum motus acquirendum, scilicet per motum. Aliter concesso quòd per vtramque potentiam tendat in obiectum beatificum, quadam scilicet

17
Ad primum
pro prima
opinionem.

Responsio.

A
consistit
lis ad l
dum or
immed
volunt

scilicet operatione imperfecta, quæ potest haberi circa absens; potest concedi una tendentia esse, qua natura tendit in ipsum principaliter: & ita illam sequitur quietatio vnica, quæ est quietatio naturæ principaliter; reliqua autem tendentia est minus principalis tendentia ipsius naturæ, & sic quietatio sequens. Comparando etiam potentias inter se, illæ tendentiæ non sunt in ipsum obiectum immediatè duplici im-
mediatione, sed tantum altera, & ita erit immediata quietatio sequens. Illa ergo bea-
tudo est naturæ prout includit duplicem immediationem operationis ad obiectum.

9 ¹ Ad tertium dico, quod talis quietatio naturæ, loquendo de totalitate extensiuæ, re-
quirat quod quicquid est in natura quietabile, quietetur: & huiusmodi beatitudo ho-
minis non est sine resumptione, & reunione animæ ad corpus, quia aliquis appetitus
est in ipsa anima ad corpus tanquam ad proprium perfectibile, vel saltem è conuerso
in materia, sicut in proprio perfectibili ad formam illam, scilicet animam, sed inter
illas quietationes, una est quietatio simpliciter ipsius naturæ, quæ scilicet est quie-
tatio simpliciter nobilissima in illa natura, inquantum quietabilis est.

*Non est
perfecta
beatitudo
extensiuæ
vsque ad
resurrectio-
nem.*

Dico ergo, quod sicut sunt aliqua multa pertinentia ad actum primum alicuius, ita
possunt esse multæ quietationes illorum multorum, & vnica totius, totalis totalitate
extensiuæ includens illas multas: sed illorum omnium est vnica, quæ est vltimata
quietatio in obiecto, quæ & sola est simpliciter totalis quietatio naturæ, loquendo de
totalitate intensiuæ.

Ratio pro alia opinione potest concedi, intelligendo conclusionem de operatione
vnica beatifica simpliciter, quantum ad vtramque immediationem: loquendo etiam
de operatione completiuè beatifica totius naturæ: sed si intelligatur de beatitudine
totali totius, totalitate extensiuæ; non cogit, quia multæ operationes: quarum vna est
simpliciter nobilior altera, possunt concurrere in optimo sic, scilicet extensiuè.

*Solut ra-
tionem pro
opin. D. Th.*

10 ^m Ad argumenta principalia. Ad primum dico quod ly *quidquid* non accipitur ibi
pro quolibet appetibili diuisiuè, sed pro vno, in quo continentur omnia vniuiuè: &
sic habendo obiectum beatificum, per quemcunque actum dicatur haberi, habet
quidquid rectè vult: quia est eminenter in illo, propter quod solum est rectè volen-
dum; & in hoc habet omnem actum rectè volendum: cum ergo sumis sub, quod hæc,
& illa operatio sunt rectè volendæ in se, patet quod non rectè sumitur sub maiori.

Ad arg. 1.

ⁿ Ad aliud dico, sicut dicitur in sequenti quæstione, quod *habere* sumitur ibi pro
actu volendi, non quocunque, sed perfectè sequente visionem nudam: & qui tali actu
habet quicquid vult, hoc est vnum, quod est eminenter omne volibile, ille est beatus:
sed non sequitur: ergo quicunque vult quidquid vult, est beatus, quia per inferius
potest dari definitio, vel descriptio propria alicuius, non sic per superius, quia pluri-
bus conuenit: vnde in forma, est consequens ab inferiori ad superius cum distri-
butione.

*Beatus est
qui habet
quidquid
vult, ex-
plicatur, de
quo quæst.
preced. ad
primum.
Ad 3.*

11 ^o Ad tertium, nego maiorem, quia multa possunt esse distinctiua in aliquo, ab alio,
nec tamen quodlibet eorum est de essentia eius inquantum distinctum est: sed so-
lum illud, quod primò, & essentialiter distinguit: & si hîc intelligas per hoc; quod di-
citur per se, in maiori, scilicet essentialiter, & per se primo modo; concedo maiorem,
& minor est falsa, quia per solum actum voluntatis, hoc modo per se, distinguitur
beatus à non beato, de quo amplius dicitur in quæstione sequenti de fruitione.

*Beatus per
visionem non
distinguitur
per se pri-
mò, à non
beato.*

Argumentum in oppositum potest concedi, intelligendo de beatitudine simplici-
ter ipsius naturæ, & de operatione quacunque simpliciter beatifica, scilicet vtroque
modo immediationis, attingente immediatè obiectum: & hoc apparet probabile,
cum ponentes beatitudinem esse in vtraque operatione, vel ambabus, dicunt alteram
earum per se ad alteram ordinari, & per consequens, nec vtraque, nec ambæ sunt vna
perfectio vltima simpliciter ipsius naturæ, quamuis vnica earum sit simpliciter vltima
perfectio potentie.

*Ad rationem
ad oppositum
n. 2. Ric. ar.
1. quæst. 6.*

COMMENTARIUS.

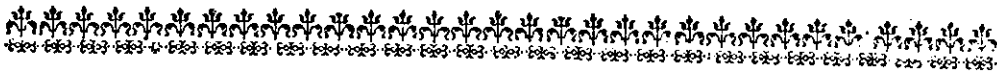
17 ⁱ **A**d argumenta pro prima opinione. *Ad pri-
mum, &c.* Primum fuit, quod beatitudo
consistat in perfecta vnione naturæ beatificabi-
lis ad Deum: sed hæc includit vnionem secun-
dum omnem potentiam, qua attingitur Deus
immediatè: ergo operationem intellectus, &
voluntatis. Respondetur distinguendo mino-
rem, quoad beatitudinem extensiuam concedi-
tur, quoad intensiuam negatur. Vel aliter de
vnione immediata primo modo sumpta, quate-
nus excludit medium ex parte obiecti, & opera-
tionis, seu attingentiæ conceditur, de immedia-
tione secundum perfectum modum attingibilis,
vt vltimi perfectiui, per quod benè est naturæ
vltimatè, negatur; hoc autem modo non attingi-
tur nisi per vnicam potentiam, & operatio-
nem.

rem, quoad beatitudinem extensiuam concedi-
tur, quoad intensiuam negatur. Vel aliter de
vnione immediata primo modo sumpta, quate-
nus excludit medium ex parte obiecti, & opera-
tionis, seu attingentiæ conceditur, de immedia-
tione secundum perfectum modum attingibilis,
vt vltimi perfectiui, per quod benè est naturæ
vltimatè, negatur; hoc autem modo non attingi-
tur nisi per vnicam potentiam, & operatio-
nem.

20
Reiicitur
sententia
quorundam.

Ex dictis hætenus sequitur non rectè quosdam statuere beatitudinem supponere collectiue pro omnibus, quæ spectant ad perfectionem illius status, siue quoad animam, siue quoad corpus: quia in omni statu quædam sunt essentialia, & substantialia status; quædam verò perfectiones accidentales ex his redundantes; beatitudo verò supponit pro acquisitione ultimi finis, & non pro aliis, quæ ad beatitudinem, seu prædictam acquisitionem sequuntur; ideòque in definitione illa Benedicti XII. definiuntur animæ habere beatitudinem, licet non habeant omnia, quæ ad statum beatitudinis, quam habituræ

sunt in corpore. Paludanus distinguit duplicem beatitudinem, aliam speculatiuam, aliam practicam, seu actiuam: sed neque hæc distinctio facit ad propositum beatitudinis: nam esse practicum, aut speculatiuum sunt differentie communes, quarum vsus ad præsentem materiam est extraneus; quamvis verum sit visionem illam esse practicam, & fruitionem, sicut & omnis actus voluntatis est praxis, modò fruitio dicatur liberè elici; sed quæstio hæc de speculatiua, & practica est alterius loci, quam fusè explicat Doctor in Prologo sententiarum libr. 1. quæstion. 4.



Q U Æ S T I O I V .

*Utrum beatitudo per se consistat in actu intellectus,
vel voluntatis?*

D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 4. & 8. & hic quæst. 1. art. 2. Richard. art. 1. quæst. 7. Durand. quæst. 4. Sotus quæst. 1. art. 3. Gabr. quæst. 2. art. 1. Maior quæst. 5. Valquez 1. 2. disp. 11. cap. 3. 4. Vide in §. Nulla potestas est.

I  **TRUM** ^a beatitudo per se consistat in actu intellectus, vel voluntatis? *Arg. 1.*
Quòd intellectus, probo, Ioan. 17. *Hæc est vita aterna, ut cognoscant, &c.*
Præterea, August. 1. de Trinit. cap. penult. *visio est tota merces.* *Arg. 2.*
Præterea 10. *Ethic.* ex intentione probat quòd felicitas substantiarum *Arg. 3.*
separatarum consistat in speculatione, & ex hoc concludit quòd nostra *cap. 10.*
felicitas est in speculatione, quia magis similes illis propter hoc efficitur.
Præterea 1. *Ethic.* *Beatitudo est bonum sufficiens*: sed huiusmodi est visio secundum *Arg. 4.*
illud Philip. Ioan. 14. *Domine ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* *cap. 10.*
Oppositum 1. de Trinit. cap. 13. *solo illo illustrari perfruique sufficiet.* Præterea, ibidem *Rat. opp.*
cap. 5. *Beatus est, qui habet quicquid vult*: ergo in operatione maximè volita, maximè
consistit beatitudo: voluntas magis vult operationem suam, quàm operationem intellectus, quia est perfectio propria: & vnumquodque magis appetit perfectionem propriam quàm illam, quæ est per se alterius, licet aliquo modo sit sua.
Præterea, August. 1. de doctrina Christiana cap. 6. *Summa merces est, ut ipso perfruamur*: frui est actus voluntatis, quia est amore inhærere: summa merces nostra est beatitudo: ergo.

C O M M E N T A R I U S .

I ^a **Utrum** beatitudo per se consistat, &c. Hæc quæstio est satis controuersa, & resolutio eius dependet ex quæstione laterali sequenti. Fusè tractatur à modernis, & plerique eorum ponderatis rationibus hinc, inde, quæ ab extremis opinantibus deducuntur, eò tandem resolutionem conuertunt, ut vtramque partem sentiant probabilem: nam & Scriptura nunc vnâ, nunc alteram partem fouet, sic etiam Patres, ratio autem demonstratiua nulla est: quia hæret in principiis immediatis, quæ ex terminis non sunt nota, & ambiguam habent probationem, ideòque

dum hinc affirmantur, & inde negantur à Doctoribus classicis, alia notior via non occurrit ad probationem. Eam breuiter transigit Doctor in hac quæstione: quia fusior est in laterali, in qua radix difficultatis magis pendet: primò ergo præponit rationes pro vtraque parte. Secundò adducit opinionem, quæ statuit beatitudinem essentialem in intellectu. Tertio eam impugnât, & soluit fundamentum eius. Quarto inducit quæstionem lateralem, à cuius solutione dependet. Quintò principalis tandem responder ad argumenta principalia huius quæstionis, cuius maior difficultas consistit in confusione ex variis modis dicendi: nos sequemur ordinem literæ.

Ordo quæstionis, & diuisione.

Sententia D. Thom. hic quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 2. & 1.2. quæst. 3. art. 4. & 8. Vbi Caiet. Conrad. Sotus, Durand. & Vasq. beatitudinem consistere formaliter & essentialiter in visione, & adducitur fundamentum D. Thom. ex dist. ar. 4.

Beatitudo consistit in operatione partis intellectiva.

D. Thom. hic ar. 1. q. 1.

IN ista quæstione omnes tenentes beatitudinem consistere in operatione, concorditer tenent quod non consistit nisi in operatione aliqua partis intellectivæ, ut distinguitur contra partem sensitivam, quia sola potentia immaterialis potest per operationem suam attingere perfectum bonum, in quo solo, ut in obiecto, est beatitudo; sed in cuius illarum potentiarum operatione sola consistat, si consistit in unica, vel in qua principaliter, si consistit in ambabus, opiniones sunt.

Vna ponit quod in actu intellectus principaliter, & essentialiter, & in actu voluntatis, sicut in quadam perfectione extrinseca superveniente visioni, in qua est substantia beatitudinis. Ratio ad hoc est talis. Beatitudo vel est finis ultimus extrinsecus, quem res per operationem suam pertingit; aut finis ultimus intrinsecus, & ille est operatio illa sola, quæ fini exteriori primò coniungit: actus voluntatis neutro modo est finis ultimus; ergo nec beatitudo sic, vel sic consistit in voluntate, ut actus eius, licet sit in ipsa ut obiectum, quia ratio boni est obiectum voluntatis, & beatitudo, ut est finis ultimus, maxime habet rationem boni.

Minor probatur quoad primam eius partem; tum quia obiectum voluntatis est finis; ergo omne *velle* est quoddam ordinari ad finem: tum quia *velle* non potest esse primum volitum, præsupponit enim aliud à *velle* prius esse volitum, quia actus reflexus præsupponit actum rectum terminatum ad aliud ab actu illius potentie, alioquin esset processus in infinitum. Simile huic apparet in intellectu, quia *intelligere* non est primum intellectum, sed aliquid aliud ab *intelligere* est prius, quod est obiectum actus intelligendi recti.

Secunda pars minoris probatur: quia operatio per se coniungens fini exteriori est, per quam fit primò affectio finis exterioris; actus voluntatis non est talis, quia voluntatis est unus actus ante affectionem finis, scilicet desiderium, quod est, ut quidam motus ad non habitum; alius eius actus est quædam quietatio in fine. Patet quod per primum actum non assequitur primò finem, quia caret illo, quando habet illum actum: nec per secundum: probatur, quia ille sequitur affectionem: voluntas enim non quietatur modo aliter in re, in quam prius tendebat, nisi quia ipsa alio modo se habet ad illam rem nunc, quam prius, vel è converso. Quod ergo facit voluntatem sic se habere ad finem, ut quietetur in ipso, in quem prius intendebat, in illo vel per illud, est ultima affectio finis: talis est actus visionis, quia per illam fit quasi quidam contactus Dei ad intellectum (cùm cognitum sit in cognoscente) per quem contactum sic se habet obiectum ad voluntatem, ut ipsa possit nunc quietari in eo, quod prius non potuit. Istud confirmatur per exemplum in appetitu sensitivo, quia si sensibile est finis extrinsecus, sensatio est finis intrinsecus, quia per illam primò habetur sensibile, sic ut in eo possit appetitus sensitivus quietari. Apparet etiam in alio exemplo, quia si pecunia est finis extrinsecus, possessio pecuniæ est finis intrinsecus, quam sequitur quietatio voluntatis in pecunia dilecta.

Suadetur exemplis beatitudinis esse in visione.

COMMENTARIUS.

2. Suppositio communis.

IN ista quæstione, &c. Supponit commune placitum omnium, qui docent beatitudinem consistere in aliqua operatione, & non in actu primo, aut aliquo pertinente ad actum primum; illud autem est, beatitudinem constituendam esse in aliqua operatione partis intellectualis, ut distinguitur in homine à sensitiva, quæ nequit attingere obiectum beatificum quicquid falsò existimant aliqui contrarium per potentiam absolutam posse contingere. In parte intellectiva sunt intellectus, & voluntas. Controversia autem inter Doctores est, an in utriusque operatione simul consistat beatitudo

Status controversia.

(de qua actum est in quæstione præcedenti, & eam sequuntur plures ex nostra Schola, tanquam propriam Doctoris, ex iis quæ dicit de beatitudine extensiva.) An verò consistat determinatè in solo actu intellectus? An solius voluntatis?

Vna ponit quod in actu intellectus principaliter, &c. Hæc sententia D. Thomæ est 1. 2. quæst. 3. art. 4. & 8. in prima part. quæst. 26. art. 2. in 4. sent. d. 49. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. 3. contra Gentes cap. 26. & sequenti, & quodl. 8. art. 19. quam ubique constanter tenet: quem sequuntur eius discipuli, Capreolus in 1. d. 1. art. 1. & in hac dist. quæst. 2. vbi Sotus quæst. 1. art. 3. reliqui Commentatores eius in summa. Vasquez 1. 2. disp. 4. Eam ut probabilem defendit latè Ægidius Lusitanus tom. 1. de beatitudine

3. Sententia D. Thom.

4

5

tudine lib. 4. quæst. 8. & Suarez 1. 2. disp. 7. & reliqui, qui tenent beatitudinem essentialem consistere in utroque actu, fauent utrique parti. Probat hanc sententia: quia beatitudo vel est finis ultimus ad extrâ, qui attingitur per operationem, & potentiam, vel est finis ultimus ad intrâ, & illa est sola operatio, quæ coniungit cum fine ad extrâ; sed actus voluntatis neutro modo est finis ultimus: ergo nec beatitudo sic, vel sic consistit in actu voluntatis, ut actus est eius: licet in ipsa sit ut obiectum: quia ratio boni est obiectum voluntatis, & beatitudo, ut est finis ultimus maximè habet rationem boni.

Minor habet duas partes, quarum prima remouet à voluntate finem ultimum ad extrâ; & probatur, quia voluntatis obiectum est finis: ergo omne *velle* est quoddam ordinari ad finem, quia *velle* non est primum volitum, quia supponit aliud prius volitum directè; antequàm ipsum *velle* sit volitum reflexè, aliàs daretur processus in infinitum, & idem dicendum de actibus intellectus.

Altera pars minoris remouet à voluntate finem ultimum ad intrâ, qui consistit in ipsa operatione attingente finem ad extrâ, & probatur; quia operatio per se coniungens fini exteriori est, per quam primò fit affectio finis exterioris; sed actus voluntatis non est talis, quia actus desiderij in voluntate præsupponitur ad finis affectionem, estque antequàm sit affectio; quia est finis absens, & motus in finem non habitum; alius actus voluntatis, per quem quietatur in fine, sequitur affectionem finis, voluntas enim nõ quietatur modò in re aliter quàm aliàs, nisi quia nunc aliter se habet ad rem, quàm aliàs: quod ergo sic facit voluntatem se habere ad finem, ut quietetur in ipso per illud, est affectio finis, ille autem est actus visionis, quia per illam

sit quasi quidam contractus Dei ad intellectum (cùm cognitum sit in cognoscente) per quem se habet obiectum ad voluntatem, ut possit nunc quietari in eo, quod antè non potuit. Pater exemplo: quia si sensibile est finis ad extrâ sensus, finis ad intrâ erit sensario, quâ posita quietatur appetitus. Item, si pecunia est finis ad extrâ, possessio pecuniæ erit finis ad intrâ, in qua quietari potest voluntas, &c.

Summa huius rationis est in eo, quod acquisitio finis ad extrâ sit beatitudo, & finis ad intrâ, seu formalis, quòd illa acquisitio sit per intellectum, & non per voluntatem, quæ supponit acquisitum, quamuis operatio sequens voluntatis pertineat ad substantiam beatitudinis, non verò ad essentiam, quæ completur in acquisitione finis. Hæc est primaria ratio huius sententiæ, & principium. Aliud est principium, quod est de perfectione intellectus, & actus eius, ut excedat voluntatem, & actum eius: ergo in intellectu debet constitui perfectissima operatio, quæ est beatitudo. Ad hæc ad duo principia reducitur totus discursus aliorum.

Tertium fundamentum est autoritas Scripturæ, & Patrum, qui videntur statuere beatitudinem in visione: ex oppositis horum procedit altera pars tribuens voluntati beatitudinem formalem, & sic hæret, ut *suprà* dixi, tota difficultas quæstionis in his principiis, videlicet in cuius potentia actu sit acquisitio formalis finis. Huic accedit quis actus est perfectissimus; quæ difficultas tantum facit ad præsentem, in quantum admittitur consistere in perfectissimo actu acquisitionem finis, & beatitudinem formalem, quo negato, nihil spectat ad præsens, nisi probetur. Tandem quid declarat Scriptura, & Patres de hac acquisitione, & in cuius potentia actu consistat, hæc omnia discutientur in sequentibus.

S C H O L I V M.

Refutat dictam sententiam D. Thomæ tribus rationibus, & destruit fundamentum eius, soluendo singulas probationes in eo adductas, & ostendendo amorem esse affectionem summi boni.

⁴ ^d **C**ontra istud. Finis extrâ est simpliciter optimum, & summè volendum: ergo inter ea quæ sunt ad ipsum, quod est sibi immediatius, est magis volendum: sed *velle* est sibi immediatius, quia immediatè tendit in ipsum, ut in finem ultimum, cùm finis ultimus, ut huiusmodi, sit proprium obiectum ipsius *velle*. Probo maiorem; illud est magis volendum voluntate libera, quod appetitui naturali naturaliter est intelligere magis appetendum: huiusmodi est quod propinquius est ultimo, quod simpliciter maximè appetitur naturaliter.

Præterea, voluntas potest velle suum actum, sicut intellectus intelligit suum actum; aut ergo vult suum *velle* propter intelligere, aut è conuerso, aut neutrum propter alterum, & loquor de *velle* ordinato: non primum, quia secundum Anselm. libr. 2. Cur Deus homo. cap. 1. *Ordo perversus esset velle amare, ut intelligeret; nec tertium, quia in ordinatis per se ad eundem finem, est etiam aliquis ordo inter se, tanquam ad finem sub fine: ergo secundum, & hoc vult Anselmus ubi prius.*

Præterea, si beatitudo extrâ sit simpliciter summè volenda; ergo illud maximè est beatitudo intrâ, quod inter intrinseca est summè volendum; huiusmodi est aliquod *velle*; plus enim appetit voluntas perfectionem sui in fine ultimo, quàm perfectionem intellectus, & hoc rectè loquendo de appetere libero, sicut naturaliter plus appetit appetitu naturali.

⁵ ^c Ad rationem ergo concedo primam partem minoris, & primam partem conclusionis, quòd scilicet actus voluntatis non est finis omnino ultimus, seu extrâ; sed nec

Velle est immediatus ultimus sine, quàm

Velle non est propter intelligere, sed è conuerso.

Reiicit rationes & probationes D. Thomæ adductas n.

fic 2. & 3.

sic actus intellectus secundum eos: tamen magis appropinquat ad simpliciter ultimum actus voluntatis, sicut deducit prima ratio de attingentia finis, & proprii obiecti per illum actum, & tertia de maiori volubilitate istius actus, & secunda de ratione finis in isto actu respectu actus intellectus.

^f Nec probationes ad primam partem plus probant, dato quod concludunt: nam actus voluntatis sic est ordinari, vel ordinabilis ad finem simpliciter, quod est immediatum sibi in ordine eorum, quæ sunt ad finem; actus intellectus sic non est ordinari, est tamen ordinabilis, & mediatus, & ideo minus participans rationem finis.

Volitio non est primum volitum. Secunda probatio ostendit aliquid esse prius volitum ipsa volitione; & concedo, quia obiectum extrâ; sed illud non est intellectio, saltem loquendo de prius volito secundum perfectionem, quicquid sit de prioritare secundum generationem: illa enim prioritas non concludit aliquid ad propositum, scilicet prius volitum magis esse finem.

^g Secundam partem minoris nego. Ad probationem, concedo quod per actum desiderij, qui est absentis, non est assecutio finis, sed per alium actum, scilicet qui est amor rei presentis. est assecutio primò, loquendo de primitate perfectionis, licet per actum intellectus sit aliqualis assecutio prior prioritare generationis: nunc autem secundum Philosophum 9. Metaphys. *Posteriora generatione sunt priora perfectione*: quod verum est de priori, quod est simpliciter immediatius ultimo: quod ultimum est simpliciter perfectum, ita est hic.

^h Cum probatur propositum de secundo actu, quia illa est quietatio in fine: & per consequens posterior assecutione finis. Dico quod quietatio potest intelligi, vel pro delectatione propriè dicta, quæ est perfectio superueniens operationi, sicut pulchritudo iuueni: & ita intelligunt aliqui rationem istam, quasi opinio ista ponat voluntatem respectu obiecti presentis non habere nisi delectationem consequentem visionem intellectus. Et si sic accipiat quietatio pro delectatione, concedo quod ipsa sequitur assecutionem finis, non solum primam generatione, sed perfectione, quia sequitur actum amandi, vel fruendi sine viso, qui est verè actus elicitus voluntatis. Falsum est autem quod voluntas circa obiectum amabile præsens non eliciat actum aliquem, sed tantum habeat delectationem passionem: dicit enim August. 9. de Trin. cap. ult. *Appetitus inhiantia sit amor fruentis*. Ille autem appetitus, siue desiderium non est tantum passio, tum quia *passionibus non mereamur, nec laudamur, nec vituperamur* 2. Ethicorum; in sanctis autem desiderijs consistit maxima pars meriti, & laudabilitatis iustorum in viarum quia obiecto eodem præsentato quandoque voluntas elicit desiderium intensius, quandoque remissius, secundum quod ex maiori conatu, & ex minori elicit.

Quest. unica post opusculum. Rationabile etiam est quod si in desiderando voluntas elicit actum, sicut dictum est *suprà lib. 2. dist. 25.* ad quod est auctoritas August. *de Civit. 12. cap. 6.* de duobus similiter affectis, & Anselm. 4. *de Concep. Virg.* quod etiam circa finem præsentem eliciat actum; quia sic agnoscendo movet se in non habitum, rationabile est quod agnoscendo quietet se in illo præsentem. Si ergo alio modo accipiat quietatio pro actu elicto à voluntate quietatiuo, qui scilicet immediatè coniungit fini ultimo, ut in ipso est quies ultima concedo, quod illa quietatio est secundus actus voluntatis; sed nego quod consequatur primam assecutionem finis; primam, inquam, primitate perfectionis, imò est sic prima assecutio: sequitur tamen aliquam assecutionem, hoc est, præsentiam ipsius obiecti fruibilis, quæ præsentia est per actum intellectus; loquendo autem de sic obiecti prima assecutione, scilicet de prima præsentia obiecti, ut voluntas se possit quietare in illo per actum suum; nego illam operationem esse finem ultimum intrâ, per quam est prima assecutio finis extrâ: quia operatio sic prima assecutiua non coniungit immediatè fini extrâ, excludendo omnem mediationem alterius propinquioris illi fini.

Amor beatus non sequitur consecutionem finis, sed est ipsa assecutiua. Si contra hoc adducatur illa probatio, quia voluntas nunc potest quietari, prius non: ergo aliter se habet ad finem, vel è conuerso nunc, quàm prius. Respondeo, consequentia non valet: sed sufficit quod aliqua potentia prior in operando ipsa voluntate aliter se habeat ad obiectum, cuius scilicet alteritate posita, voluntas potest in actum, in quem prius non potuit, non alteratione sui, sed illius præuij in agendo.

^k Si contra hoc adducatur illa probatio, quia voluntas nunc potest quietari, prius non: ergo aliter se habet ad finem, vel è conuerso nunc, quàm prius. Respondeo, consequentia non valet: sed sufficit quod aliqua potentia prior in operando ipsa voluntate aliter se habeat ad obiectum, cuius scilicet alteritate posita, voluntas potest in actum, in quem prius non potuit, non alteratione sui, sed illius præuij in agendo.

^l Breuiter ergo prima pars deductionis non est contra aliquam opinionem, quia nulla ponit actum voluntatis creatæ esse Deum, nec secunda pars de primo actu voluntatis, scilicet de desiderio, est alicui dubia. Restat ergo vis in hoc, si aliquis actus voluntatis alius à desiderio possit esse prima consecutio finis ultimi, & probatio ibi adducta

6
Progressus
Doctore.

Assertio Do-
ctore.

Acquisitio
finis est in
actu perfe-
ctissimo.

ducta de quietatione fallit secundum æquiuocationem: si enim accipiat quietatio pro delectatione consequente operationem perfectam; concedo quod illam quietationem præcedit perfecta consecutio finis: si autem accipiat quietatio pro actu quietatiuo in fine; dico quod actus amandi, qui naturaliter præcedit delectationem, quietat illo modo, quia potentia operatiua non quietatur in obiecto, nisi per operationem perfectam, per quam attingit obiectum: & tunc illa propositio, *quietationem in obiecto præcedit affectio obiecti prima*, id est perfecta, falsa est, habens tamen apparentiam veritatis ex comparatione ad motum, quo mobile assequitur terminum, & ad quietem in illo termino: siquidem motus ad terminum præcedit quietem in termino.

Assecutio obiecti non præcedit quietationem in eo per operationem.

Sed hæc comparatio ad propositum non valet, quia eadem operatio hic est assecutiua perfectæ, & quietatiua, quia quietatio est in perfecta assecutione obiecti, & vniuersaliter tales similitudines ex motibus, applicando ad operationes, non valent, sed oportet relinquere quicquid imperfectionis est in motu, sicut est hæc distinctio eius à quiete, & per oppositum in operatione sunt ista vniuersa, assecutio obiecti quasi per motum, vel magis tendentia in ipsum, & quietatio in obiecto; siquidem tendentia talis in ipsum quietat in ipso.

Et si negetur omnis operatio voluntatis circa obiectum præsens alia à delectatione, hoc est irrationabile; quia si voluntas est operatiua circa obiectum absens, imperfectè tamen cognitum, quia obscure; multò perfectiùs poterit operari circa obiectum perfectè præsens, quia visum.

Si arguitur, voluntas potest nunc quietari in obiecto priùs, non ergo aliter se habet ad obiectum volibile nunc, quàm priùs. Respondeo, consequentia non valet: sed sufficit quod aliqua potentia alia prior in operando aliter se habeat ad obiectum, quàm priùs: nec mirum, quia potentia, quæ in operando requirit aliam operantem, non est omnino in potentia propinqua ad operandum, nisi illa alia operante.

Si arguitur, saltem per illud nouum voluntas nunc potest quietari, tunc non potuit; & hoc non nisi quia est assecutio finis, & prior quàm ipsa quietatio voluntatis; patet ergo quod in illo alio actu est prima assecutio finis. Respondeo, verum est prima primitate generationis, non primitate perfectionis; beatitudo autem est assecutio prima primitate perfectionis. Et si omnino ante quamcunque quietationem potentia, arguas habitationem, vel assecutionem finis præcedere, quia scilicet potentia nunc potest operari, priùs non potuit, quod non est sine aliqua mutatione, quæ non est, nisi ad habitationem obiecti; sequitur quod in nulla operatione etiam intellectus possit esse prima assecutio obiecti, & ita nec beatitudo: & tunc illa ratio vadit ad illam opinionem, quod beatitudo non est in operatione; sed in aliqua habitatione obiecti præcedente omnem operationem, de qua dictum est in 1. quæst.

COMMENTARIUS.

⁶ **C**ontra istud, &c. Hic impugnat Doctor priorem sententiam, & soluit eius fundamentum desumptum ex acquisitione formali finis, sicut in quæstione laterali impugnat alterum fundamentum, ex quo asseritur perfectio intellectus super voluntate: in neutra autem statuit conclusionem expressam, quia difficultas in toto non est terminata in vtraque quæstione: testat enim declarandum in quo actu voluntatis consistat beatitudo; quod resoluit quæstione sequenti, quæ in ordine est quinta; hic autem deducitur ex impugnatione oppositæ sententiæ stantis pro intellectu, & solutione sui fundamenti; hæc tantum conclusio nempe in voluntate primario consistere beatitudinem formalem, &c. cuius assertores hic subiiciam antequàm vlteriùs progrediar, & sensus est Doctoris de formali intensiua, non de formali extensiua; de qua in superiori quæstione agitur. Conclusionem hanc imprimis tenent (quantum ad comparationem inter actus ut perfectior amor, & perfectior voluntas, quàm intellectus) quotquot in ea sunt opinione, ut præferenda sit voluntas, & amor; saluando namque il-

ud principium vtriusque Scholæ satis vulgare, & receptum, nempe quod beatitudo sit præstantissima operatio, ita erit illius potentia principaliter acquisitio finis, cuius est præstantissimus actus, amorem autem, & voluntatem excedere docent non contemnendi Theologi tam antiqui, quàm moderni. Hugo, de S. Victore, *super caput 7.* est Dionysij de celesti Hierarchia. Alenl. 3. p. q. 12. mem. 2. art. 3. quæst. 80. m. 1. ad 5. & 4. p. q. 92. m. 1. art. 4. Alberti Magni in 1. dist. 2. art. 14. Agidij, quodl. 3. quæst. vltima ad primum. Richardi in hac dist. art. 1. quæst. 6. Henrici quodl. 1. quæst. 14. Ochami in 1. dist. 1. quæst. 2. Maioris in hac dist. quæst. 5. ita supplementum Gabrielis quæst. 2. art. 1. notab. 2. art. 5. conclusione 4. Bassolis ibidem quæst. 3. art. 1. & plures alij.

Assertores secundæ sententiæ.

Item, quotquot statuunt beatitudinem in actu vtriusque potentia docent acquisitionem finis, non fieri per solum intellectum, sed etiam per voluntatem. Hos magna ex parte citauimus in quæstione præcedenti; quantum ergo ad auctoritatem Doctorum, non est infirmior hæc sententia: nam quod affirmant alij iuxta oppositam sententiam de intellectu, idem etiam nos affirmamus de voluntate, quantum ad primariam rationem beatitudinis, & intensam, licet admittamus

⁶ *Progressus Doctoris.*

Assertio Doctoris.

Acquisitio finis est in actu personæ.

QVÆSTIO EX LATERE.

Utra potentia sit nobilior, intellectus, an voluntas?

SCHOLIUM.

Primam rationem, qua D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. Probat intellectum esse ratione obiecti simpliciter nobiliorem voluntate, & hanc secundum quid nobiliorem intellectu, refutat Doctor. Primò, quia secundum D. Thom. verum & bonum tantum ratione, seu per intellectum differunt. Secundò, verum, & bonum non sunt obiecta harum potentiarum, de quo 1. dist. 3. quæst. 3. primam rationem D. Thom. ducit ad oppositum; secundam demonstrat nihil valere.

S. Thom. 1.
p. q. 82. a. 3.

Ratio 1.

Vide Henr.
quodl. 1.
quæst. 14.

Vide Var.
in prin. d. 3.
quæst. ult.

Verum &
bonum forte
dicunt tan-
tum respec-
tum.
dist. 8. q. 4.

Ducit pri-
mam ratio-
nem D. Th.
ad oppositum.

Quomodo
propin-
quius per-
fectior, est
perfectius
minus pro-
pinquo.
Text. 31.
Text. 3.
Cap. 1. &
inde.

Iuxta hoc quasi ex latere quæritur, quæ potentia sit nobilior? Ad istam quæ-
stionem ex multis mediis arguitur ad utramque partem. Vnum medium est ex
obiecto pro intellectu sic: *verum* est propinquius enti, quàm *bonum*: ergo perfe-
ctius. Pro voluntate sic. Ratio boni est nobilior, quia est bona per essentiam: ve-
rum autem est bonum per participationem. Similiter bonum vniuersale est nobilius
bono particulari: *verum* est quoddam bonum, quia bonum intellectus.

Hoc medium pro neutra opinione videtur esse efficax, quia maior utrobique
videtur falsa, quia ista non sunt realiter distincta, *verum* & *bonum*, & per conse-
quens neque vnum realiter nobilius altero. Si autem dicatur vnum nobilius altero
secundum rationem, intelligendo rationem pro causato ab intellectu (hæc est rela-
tio rationis per intellectum comparantem ista ad alia) hæc nobilitas non facit ad
propositum: quia relatio rationis non est formalis ratio primi obiecti intellectus, vel
voluntatis.

Similiter ad quæ fiet ista comparatio? Si ad personas diuinas, Filium scilicet, cui
correspondet *verum* in ente, & Spiritum sanctum, cui correspondet *bonum*, per-
sonæ diuinæ non habent differentiam nobilitatis. Si autem comparentur ad poste-
riora, puta ad actus, quorum sunt obiecta, iam est circulus in arguendo. Si autem
ponantur differre ratione reali, sicut dictum est de attributis in primo libro, tunc
benè potest saluari aliqua nobilitas in vno secundum propriam rationem eius respec-
tu alterius, & hoc ante actum intellectus: quia sicut est distinctio inter aliqua alte-
rius rationis, sic est etiam inæqualitas, maxime si sit distinctio quiditativa, non hypo-
statica, & inter absoluta: sed fortè, nec *verum*, nec *bonum* ultra ens dicunt ratio-
nes absolutas. Minor etiam vtriusque rationis est dubia quantum ad illam partem,
quod bonum est obiectum voluntatis: falsa autem quantum ad illud, quod *verum*
est obiectum intellectus, sicut dictum est in primo lib. dist. 3. quæst. 3. tam ergo maior,
quàm minor requirunt prolixiorum discussionem, quàm ad præsentem quæstionem
spectet: pro neutra ergo parte ponenda valet hoc medium.

Ad rationes ergo ex illo medio sumptas. Ad primam infertur oppositum: quia
sicut ens est potentiale respectu cuiuscunque rationis specialis, ita propinquius sibi
erit potentialius. Sed contra hæc. Ratio entis præcisè accepta est nobilior quacun-
que ratione superaddita præcisè accepta, sicut ratio subiecti est nobilior ratione pas-
sionis: ergo quod sibi tanquam perfectissimo est propinquius, illud est perfectius.
Vnde falsum est quod ens se habet ad alia, sicut materia ad formam: sed magis in
potentia, quasi actiua, sicut subiectum ad passionem.

Alter dicitur, quod perfectissimo potest aliquid esse propinquius in vno ordine,
& aliud in alio ordine; sicut substantiæ immediatior est quantitas in vno ordine, quàm
qualitas: tamen qualitas est perfectius, & per consequens propinquius in alio ordine:
illud autem est simpliciter perfectius, quod in ordine nobiliori, vel secundum con-
ditionem nobiliorem est propinquius perfectissimo: sicut bonum est propinquius
enti in ordine communicandi perfectiones, siue finaliter terminandi, & complendi
perfectionem alterius, iuxta quod bonum vno modo dicitur communicatiuum sui
secundum Aug. 1. de Doctrina Christiana: alio modo finis 2. Phys. & 5. Metaph. & 1. Ethic.
licet verum sit propinquius enti in ordine ad potentias operatiuas circa totum ens.

Ad

13

35
Ordo quæstio-
nis ad priorē.

Aliquorum
dictum reii-
ciunt.

Beatitudo
consistit in
operatione
perfectissima.

36
Sententia af-
firmans in-
tellectum esse
perfectiorem
voluntate.

37
Sententia
preferens vo-
luntatem,
quæ est Do-
ctoris.

Prima ratio
ex obiecto.

Verum esse
propinquius
enti quàm
bonum.

fo

Ad rationem in contrarium primò instatur, quia similiter posset argui de vero: nam verum est verum per essentiam: bonum autem est verum per participationem: ergo verum verius: ergo & maius, & sic arguit Augustinus negatiuè. 8. de Trin. cap. 2. *Si non verius, nec maius: ubi non est locus, nisi à conuertibili. Ideò respondeo, quòd omnia ista transcendentia denominant se mutuo, & ideò æqualis perfectionis est esse essentialiter verum, sicut est esse essentialiter bonum, nisi probetur quòd ratio veri, est nobilior ratione boni, & è conuerso.*

Transcendentia denominant se mutuo.

13 Alia responsio realior, quòd *ly magis*, potest referri ad inhærentiam, vel ad prædicatum; inhærentia sequitur identitatem extremorum: ergo quod essentialiter inest magis inest, prout determinat inhærentiam, vel identitatem; non autem prout determinat extremum inhærens. Exemplum, album non est albius, quàm homo qui est albus.

Quia albi prædicatur de albo essentialiter, & de homine accidentaliter. Reducitur ad oppositum simili forma.

COMMENTARIUS.

35 *Ordo quæstionis. nunc prior.* **I**uxta hoc quasi ex latere queritur, &c. Quæ scilicet potentia ex duabus sit nobilior, an intellectus, an voluntas: Hæc difficultas mouetur accessoriè ad principalem, in qua hætenus actum est de beatitudine, & in qua operatione potissimum consistat: nam operatio perfectissima hominis est illa, quæ perfectiùs coniungit fini, & consequenter quæ est perfectioris facultatis. Vnde quod aliqui dicunt impertinens esse, an operatio coniungens fini sit perfectissima, modò in ea consistat acquisitio finis, & eo ipso esse beatitudinem; hoc, inquam, non subsistit constituendo beatitudinem in operatione: nam sicut creatura spiritalis non beatur nisi per operationem suam, perfectio autem operationis consistit ex obiecto, & modo tendendi in obiectum, & prout est secundum perfectissimam inclinationem creaturæ, quæ est illa, quæ est ad finem, ut ei coniungitur in re ipsa, inde sequitur quòd illa operatio sit perfectissima, quæ coniungit obiecto beatifico sic sumpto.

Aliquorum dictum reiectur.

Beatitudo consistit in operatione perfectissima.

36 *Sententia affirmans intellectum esse perfectiorem voluntate.* Hoc supposito pro intellectu certat D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. ubi Caiet. & cæteri eius commentatores. Idem sentit de veritate quæst. 8. art. 1. & quæst. 22. art. 11. & in 3. lib. sent. d. 27. quæst. 1. art. 4. contra Genes lib. 3. cap. 25. Capreolus in 1. dist. 19. 1. art. 3. ad 7. & in sequent. Sotus, Durandus. in hac dist. Valquez sup. cap. 8. Media autem, quibus probatur perfectio intellectus supra voluntatem ordinatè disponit Doctor, & ad singula responderet.

37 *Sententia præferens voluntatem, quæ est Doctoris.* Opposita sententia non minoris notæ habet assertores. Eam tenet Alensis 3. part. quæst. 12. m. 2. art. 3. & quæst. 80. m. 1. ad 5. & 4. p. 92. m. 1. art. 4. Albertus Magnus in 1. dist. 1. art. 14. Doctor in præsent. Richardus art. 1. quæst. 6. Egidius quodlib. 3. quæst. ult. ad 1. Henricus quodlib. 1. q. 14. Ochamus in 1. dist. 1. q. 2. Maior, Argentinus, Bassi. & reliqui noltræ Scholæ in præsent. dist. Cordubensis quæst. 42. art. 1. & ut cæteros omittam, hæc est sententia communissima antiquorum ante & post D. Thomam, quam latè tractat Bassolis: eius autem tractatus hic à Doctore nobis sufficit.

Prima ratio ex obiecto.

Verum esse propinquius enti quàm bonum.

Primum argumentum pro sententia opposita est ex perfectione obiecti intellectus. Verum quod est obiectum intellectus, est propinquius enti, quàm bonum, quod est obiectum voluntatis: ergo est perfectius, quàm bonum. Similiter arguitur etiam pro voluntate: ratio boni est nobilior, quia est bona per essentiam, id est, seipsa formaliter est talis; verum est bonum denomina-

Scoti Oper. Tom. X.

tiuè, & per participationem. Item, bonum vniuersale est nobilius, quàm bonum particulare: sed verum est quoddam bonum particulare: quia intellectus bonum: ergo, &c.

b Hoc medium pro neutra opinione, &c. Reiecit hoc tanquàm inefficax: quia maior utrobique est falsitas, quia verum, & bonum non sunt realiter distincta, & consequenter neque vnum realiter nobilius altero. Si dicantur esse distincta ratione distinctionis, quam non habent in re ipsa, sed per operationem collatiuam intellectus, & alterum ut distinctum ab alio, esse nobilius. Contrà, hæc comparatio per intellectum nihil constituit in re ipsa, estque sola relatio rationis, per quam nequit constitui, aut distingui obiectum intellectus, & voluntatis primum & distinctum potentiarum: ergo hæc distinctio non facit ad propositum. Deinde, queritur ad quæ fiet ista comparatio, si ad aliquid prius: v. g. ad Personas diuinas, ut ad Filiū, quod est verum in ente, & ad Spiritū S. qui est bonum appropriatè, in his non est differentia nobilitatis, aut perfectionis, si fiat ad posteriora, nempe ad actus, quorum vnus diceretur perfectior altero, sit circulus probando perfectionem actus ex perfectione obiecti, & perfectionem obiecti ex perfectione actus. Hic discursus est ex suppositione, quòd in re ipsa nulla sit distinctio inter verum, & bonum in ente: nam sic non subsistit comparatio secundum perfectionem inter ipsa, ut antecedunt intellectum; data autem distinctione per solum intellectum, nequit sumi fundamentum maioris perfectionis vnus præ altero ex re ipsa indistincta: debet ergo hæc distinctio sumi per comparisonem ad alia, in quibus verum, & bonum aliquo modo discernuntur: nequit autem sumi talis distinctio in ordine ad aliquid superius perfectione, ut in ordine ad Deum, aut personas diuinas, in quibus illæ rationes solo intellectu distinguuntur, & nulla admittitur inter eas inæqualitas perfectionis, si sumatur in ordine ad potentias, & actus committitur circulus in probatione: quia nobilitas, & perfectio horum sumitur ex obiectis, & perfectio obiectorum probatur ex perfectione actus, & potentiarum. Deinde contingere potest perfectionis excessus in potentia, & actu cum vnitatem eiusdem obiecti formalis, ut v. g. potentia superior, & actus eius est perfectior potentia inferiori, & similiter suo actu, ut etiam determinatè respiciunt idem obiectum.

38 *Reiecitur ratio tanquàm inefficax pro alterutra parte.*

Responsio impugnatur.

Distinctio per intellectum non facit ad rem ipsam.

Fundamentum illius.

Non subsistit comparatio.

39 *c* Si autem ponantur differre, &c. Subiungit quid dicendum sit, si admittatur distingui formaliter inter se, & ab ente; docet sic vnam esse posse nobiliorem altera, si distinctio sit quiditativa, & non censendum.

visio Dei secundum aliquos est speculativa.

non reflexo in ipsum actum intellectus, sed in obiectum: ergo si speculatio est conueniens, & appetibilis à voluntate, etiam eius obiectum à fortiori est appetibile; sed quodcumque appetibile perfectius ordinatur ad voluntatem, quam ad intellectum ex præmissa solutione: ergo & obiectum speculationis. Deinde, ipsa visio beatifica secundum plerisque aduersæ sententiæ, est formaliter speculativa, ut ipsi sumunt speculationem, hoc non obstante, tam visio, quam obiectum est appetibile à voluntate, & perfectius ab ipsa attingitur, ut patet ex præmissis in quæstione principali. Sicut ergo perfectissimus actus in genere speculationis, qualis ut ipsi dicunt, est visio Dei, in se ordinatur ad voluntatem, & exceditur per fruitionem, sequitur voluntatis obiectum esse perfectius, quam obiectum speculabile, inquantum speculabile. Sequela probatur applicando solutionem prædictam, quia visio est perfectissimus actus intellectus, & inquantum extenditur ad obiecta secundaria perfectius cognoscuntur in verbo, quam in proprio genere per actum ab ipsis causatum: ergo si exceditur visio à fruitione quoad perfectionem, idem dicendum de quacumque alia cognitione speculativa, & in specie, ut comparatur ad actum non solum perfectissimum voluntatis, sed ad actum etiam circa idem obiectum. Quod si contendas voluntatem non posse habere actum circa idem obiectum speculabile, quia tale est; probaturum est contrarium huius, & dato opposito inde sequitur tale obiectum esse imperfectum, cum nullam includat, aut participet rationem finis ex se, ut cadit sub consideratione merè speculativa: ergo tantum erit ex fine extrinseco, ad quem ordinatur; ille autem finis est vel volun-

Speculatio non est bona quia non est ad finem aliquem appetibilem.

tatis ipsius operantis, vel certè causæ extrinsecæ superioris ordinantis, ut saluetur concursus finis ad ipsum, & causam efficientem agere, etiam naturalem propter finem, ut subest directioni aliquius volentis finem: si ille actus sortitur finem per voluntatem operantis: ergo cum illa sit ordinata, necessariò finis ille erit perfectior obiecto speculabili, ut attingitur per intellectum præcisè, cum finis in re sit perfectior iis, quæ sunt ad finem. Si est ordinatus per causam superiorem, idem à fortiori sequitur, nempe finem vniuersalem esse, & consequenter perfectiorem. Si dicatur non intendi alium finem illius actus præter solam perfectionem intrinsecam potentiæ, sequitur idem: quia cum actus ille sit liber, & volutus: sine qua libertate intellectus non specularetur, aut applicaretur perfecte ad obiectum, tunc voluntas vult actum non præcisè quia intellectus est perfectio, sed quia est perfectio totius per intellectum: & sic voluntas ut potentia superior, cuius est providere perfectionem totius, attingit illum actum sub perfectiori ratione, nempe sub ratione finis vniuersalis, & boni totius, qua ratione etiam intendit perfectionem aliarum potentialium, non præcisè propter ipsas, sed propter bonum totius. Hæc autem vniuersalitas operandi voluntatis circa finem inquantum respicit bonum completum, & vltimum totius, illudque providet applicando potentias inferiores ad suos actus, est perfectior vniuersalitate abstractionis, ut est in intellectu, & quæ magis prouenit ex imperfectione intellectus nostri (licet probet eius excessum supra sensum) quam ex perfectione. Hinc ergo patet mediū hoc ex perfectione obiecti desumptū magis fauere sententiæ nostræ, quam aduersariorū. Deinceps procedendū erit ad alia media.

SCHOLIUM.

Secundò probat Doctor ex nobiliori habitu, scilicet charitatis, voluntatem esse nobiliorem, & refutat responsionem, D. Thom. ad illum locum Pauli, Tria hæc, maior horum est charitas: soluit etiam id Philosophi, scilicet Sapientia est nobilissimus habitus, quatenus fauet D. Thoma.

- 13 ^f Secundò arguitur ex habitu, quia actus est nobilior, ad quem disponit nobilior habitus; aliquis habitus intellectus est nobilior quocumque habitu voluntatis, quia secundum Philosophum primo Metaphysica, sapientia est nobilissimus habitus, & idem 6. Ethic. & expressè 10. nullus autem habitus voluntatis est nobilior apud Philosophum iustitia, vel saltem amicitia, de quibus patet quod longè sunt infra sapientiam, secundum ipsum.

Secunda ratio. In proem. Cap. 8. & inde.

Contrà 1. ad Cor. 13. Maior horum est charitas; & August. 5. de Trin. cap. 19. In donis Dei nullum est maius donum charitate, nec æquale. Patet de dono alterius rationis.

Responderetur ad Apostolum; & Augustinum, quod intelligunt pro statu viæ; sed pro statu patriæ lumen gloriæ est nobilius. Hoc probatur, quia illud est perfectius, cui propter perfectionem suam repugnat competere imperfectio, quam illud cui propter imperfectionem suam non repugnat; lumen gloriæ propter perfectionem suam repugnat inesse viatori, non autem charitati. Confirmatur, perfectius est, quod distinguit perfectum ab imperfecto illo, quod est commune utrique: lumen gloriæ distinguit comprehensorem à viatore: charitas est communis.

S. Thom. in 4. ubi supr.

- 14 Contra illam responsionem arguitur. Primò per auctoritatem Hugonis super Angelica Hierarchia, cap. 7. super illud Dionysij. Super acutum, super feruidum, & dilectio supereminet scientia. Vnde & supremus ordo denominatur ab ardore, proximus sibi à scientia. Præterea, per rationem; perfectissimus habitus voluntatis in via perficit eam secundum

Vide Ric. ubi supr.

Ex præstā- secundum capacitatem, quam habet pro tunc: ergo si ille est nobilior quocunque ha-
tiori habi- bitu intellectus, capacitas voluntatis pro via est maior, vel aliquid maius, quàm capa-
tu volun- citas intellectus: ergo & pro patria: quia vel eadem capacitas hinc & ibi, loquendo de
tatem esse capacitate remota, quæ est secundum gradum naturæ capacis: vel illa ibi correspon-
nobiliorum debet proportionaliter isti hinc, loquendo de capacitate propinqua, quia capacitas pri-
intellectu. ma non potest totaliter satiari, nisi per aliquid proportionaliter perficiens eam: ergo
 non nisi per nobilius, si illa est ad aliquid nobilius. Hoc medium videtur magis con-
 cludere pro voluntate, maximè loquendo de habitibus infusis, qui disponunt ad bea-
 titudinem illam veram, de qua loquuntur Theologi. Ad auctoritatem Philosophi
 posset dici quòd licet sapientia esset nobilior habitus acquisitus, non sequitur quòd
 disponat ad nobiliorem actum, loquendo de actu supernaturali, cuiusmodi est bea-
 titudo.

Sapientia Sed contrà, voluntas est potentia habitualis per habitum acquisitum, sicut intelle-
imperfec- ctus: ergo habitus voluntatis supremus acquisitus potest excedere sapientiam, sicut
tior omni supremus infusus in voluntate excedit supremum infusum intellectui.
habitu vo-
luntatis ac-
quisitus.

Arist. non Posset aliter dici, quòd Philosophus communiter non distinguit intellectum à vo-
excludit. luntate in ratione principij operativi, siue operatione ad extrà: vnde pro eodem habet
dilectionem principium distinctum contra naturam; nunc vocat artem, vel intellectum, nunc pro-
à specula- positum. Similiter neque in operatione ad intrà respectu finis: vnde & illam specula-
tione, vel tionem sapientiæ non distinguit à dilectione, sed magis speculatio illa includit dile-
sapientia. ctionem: vel saltem non asserit intellectiorem non posse sufficere sine volitione, quia
 ut distinguitur de altero actu; qui est minùs manifestus, nec affirmat, nec negat.

COMMENTARIUS.

61 *Secundum* *medium probandi perfectiorem ex habitu.* *Præfertur habitus intellectus.*
 S^{ecundo} arguitur ex habitu, &c. Hoc est se-
 cundum medium, ex quo colligi potest
 perfectio vnius potentie super altera, nempe ex
 perfectione habitus. Actus est nobilior, ad quem
 disponit nobilior habitus; sed aliquis habitus
 intellectus est nobilior quocunque habitu vo-
 luntatis, quia sapientia est nobilissimus habitus
 1. Met. cap. 8. & 6. Eth. cap. 4. & 10. apud Philoso-
 phum; nullus habitus voluntatis est nobilior
 iustitia, aut amicitia, de quibus constat esse in-
 fiores sapientiæ; ergo, &c.

Impugnatio. *Responsio.* *Charitatem excedere lumen gloria.* *Deo supremus Angelorum denominatur à charitate.*
 Hanc rationem impugnat Doctor ex Augu-
 stino, & Apostolo, qui superexaltant charitatem.
 Respondetur autem intelligendos esse pro statu
 viæ, non patriæ: quia lumen gloriæ in patria
 excedit charitatem, quia propter suam perfe-
 ctionem repugnat statui viatoris, non ita chari-
 tas; & distinguit statum comprehensoris à statu
 viatoris. Hanc responsionem impugnat ex au-
 thoritate Hugonis in cap. 7. Dionysij. Præterea,
 quia supremus ordo in Hierarchia Angelica de-
 nominatur à charitate, vt Cherubim, proximus
 ipsi à scientia, vt Seraphim. Deinde probat à ra-
 tione voluntatem etiam in patria perfici nobi-
 liori habitu, atque adeò charitatem perfectio-
 rem esse lumine gloriæ: probat, inquam, ex
 proportionem, quam habet perfectio potentie in
 via ad perfectionem eiusdem in patria: quia no-
 bilior habitus in via perficit, & supponit perfe-
 ctio-rem capacitatem in potentia: ergo, & in
 patria, seruata eadem proportionem: & dato quòd
 alius habitus secundum gradum perfectionis ex-
 cedentem datur. Hinc resoluit hoc etiam argu-
 mentum magis facere pro perfectione voluntatis.
 & ad auctoritatem Philosophi, qua dicit sapien-
 tiam esse perfectissimam, responderi intelligi pos-
 se respectiue ad alios acquisitos: sed quia respon-
 sio non placet, dicit per modum replicæ, quòd
 sicut habitus infusus perfectissimus debetur vo-
 luntati in via, ita habitus acquisitus perfectissi-

mus eidem debetur, & negatur sapientiam esse
 perfectissimam, vt spectat ad intellectum, ideò-
 que explicat Philosophum non distinxisse inter
 intellectum & voluntatem in ratione principij
 operativi; ideòque principium distinctum con-
 tra naturam nunc vocat intellectum, nunc ar-
 tem: nunc propositum, loquendo de hoc prin-
 cipio, vt operatur ad extrà: eodem modo, vt
 operatur circa finem ad intrà, non discernit in-
 tellectum à voluntate, ita vt speculatio, in qua
 ipse statuit beatitudinem ad vtramque poten-
 tiam referatur, vel certè per illud, quod est no-
 tius, & spectat ad intellectum indicet quod est
 ignotius, nempe actum voluntatis, licet in se sit
 perfectior.

62 *Modus deducendi quorundam reijciuntur.*
 Circa hanc rationem imprimis reijciendus est
 modus probandi quorundam, quo existimant
 perfectiorem esse charitatem, quia nempe est
 habitus supremus voluntatis, quæ perfectior est
 intellectui: è contra alij probant habitum intel-
 lectualem esse perfectiorem, quia est potentie
 intellectiue, quæ excedit voluntatem; hæc nam-
 que probatio est petitio principij, prout scopus
 præsentis difficultatis tendit ex perfectione ex-
 cessiua habitus ad colligendum eadem propor-
 tionem perfectionem potentie. Itaque perfectio
 habitus aliunde probanda est, ne fiat circulus.

Responsio Vasquez.
 In primis ergo Vasquez, cap. 8. ad 3. & 4. re-
 sponder cum distinctione, dicens in esse entis per-
 fectiorem esse fidem in via, quàm charitatem; in
 esse verò moris perfectiorem esse charitatem; quia
 ex eo quòd ex voluntate; tanquàm ex fonte ori-
 tur omne genus moris, & meriti. & hanc distin-
 ctionem vniuersaliter sumit, nempe in genere
 perfectiorem esse operationem intellectus, quàm
 voluntatis, ita vt quæcumque intellectio perfe-
 ctior sit in esse entis quacumque volitione. Vn-
 de sub finem illius capituli reijcit doctrinam
 aliorum, qui admittunt stare excessum in genere,
 qui non extenditur ad singulas species eadem
 proportionem: quod declarat exemplo corporis
 incorruptibilis, quod genere, & perfectione ex-
 cedit corpus corruptibile. Secundum speciem
 autem

autem
 mater
 C
 3
 Impugnatur. char
 lucè,
 ris, &
 D.T
 Charitas ex-
 cedit fidem
 in esse entis. prima
 ros,
 in qua
 art. 6.
 lib. 1.
 quæst.
 ferunt
 cas; &
 pretat
 respo
 ctore,
 tiorer
 paria
 ctus, &
 tentia
 1. ad C
 ne pra
 bus et
 nam se
 Patres
 omitt
 ua ch
 Vasqu
 de bea
 que pa
 dicit
 tantum
 Impugnatur. aut en
 actuali
 tione
 etiam
 eompr
 loca ei
 tionem
 tur exp
 hac fide
 ras: ex
 bus: cha
 buntur
 manere
 Chryl
 & dicit
 clara,
 charita
 inde c
 quam i
 & Beda
 ex hoc
 & spem
 mittant
 circa ali
 paratio
 re entis
 habebit
 mario, a
 quæstio
 taris ad
 Deim
 in casur
 batur: &
 præcisè
 liber; h
 actus vo

colligitur excessus supremi ordinis in dignitate, sequitur amorem esse supremam perfectionem, quidquid de alia differentia ignota dicatur, neque alios ordines accedere ad tantum gradum perfectionis, ac proinde quoad hoc differre.

Discretio
perfectionis
huius quo-
modo fecer-
nitur, & ex-
plicatur.

Quod ergo aliqui vident de commensuratione scientiæ beatificæ, & amoris, id concedimus: sed asserimus maiorem esse scientiam beatificam in supremo ordine, quàm in aliis: quod autem perfectio Cherubinorum sumatur à scientia eminente, in qua excellunt: id intelligendum est quoad reliquos ordines inferiores, non autem quod excellant ordinem superiorem: nam in processu ad perfectionem, & dignitatem, quidquid habet inferior continetur perfectiori modo in superiori, & aliud excellentius superaddit; in quo excedit, ut patet in subordinatione Hierarchiarum, & ordinum, & perfectionibus enumeratis: nam Archangelis competit altiori modo cura etiam priuatarum personarum, quàm Angelis: quia ex perfectiori fine boni communis, & vniuersalis, & sic de reliquis dicendum.

73
Explicatio
Philosophi
data sustine-
tur.

Eadem ap-
pellatione co-
prehendi in-
tellectum &
voluntatem
à Philosopho.

Superest tertium membrum præmissæ literæ Doctoris, circa intelligentiam Philosophi, de eo, in quo statuit beatitudinem, & tam prima, quàm secunda solutio est vera. Quoad primam superius diximus in primo paragrapho huius quæstionis: quoad secundam optimè respondet Doctor, nempe per contemplationem vtriusque potentie actum comprehendi: nam Philosophus pro eodem sumit potentiam rationalem, mentem, propositum, artem, electionem, intellectum, ap-

petitum, in lib. Eth. 9. Met. & 3. de anima, & 2. Phys. per contemplationem ergo intelligit vtramque mentis operationem, ut etiam expressè docet, D. Thomas in 3. dist. 27. quæst. 1. art. 4. ad 1. & de veritat. quæstione 22. art. 11. ad 12. quoniam priori loco asserit ita intendere Augustinum, quod verissimum est, ut patet variis in locis, & specialiter 12. de Trinit. cap. 3. & cap. 4. ubi agit de portione superiori, & inferiori mentis, ita ut superior in contemplatione æternorum, & incommutabilem sit inferior circa gubernationem temporalium. Cum igitur differimus, inquit, de natura mentis humane, de una quadam re differimus, nec eam in hac duo, qua commemoravi (supple portionem inferiorem, & superiorem) nisi per officia geminamus. Itaque cum in ea querimus Trinitatem, in tota querimus, non sperantes actionem rationalem in temporalibus à contemplatione æternorum, ut tertium aliquod iam queramus, quo Trinitas impleatur, sed in tota natura mentis ita Trinitatem reperiri opus est, ut si desit actio temporalium, &c. in una nusquam dispersa mente Trinitas inueniatur, & facta ista distributione, in eo solo quod ad contemplationem pertinet æternorum (nempe in portione superiori) non solum Trinitas, sed & imago Dei, in hoc autem quod derivatum est in actione temporalium, etiam si Trinitas possit, non tamen imago Dei possit inueniri, &c. In ea ergo portione mentis, quæ spectat ad contemplationem æternorum est Trinitas, & imago Dei secundum Augustinum; quarum neutra sine voluntate, & eius operatione consistit. Videantur Doctores in 2. dist. 24.

Contemplatio
ad vtramque
potentiam
spectat.

August.

Imago, &
Trinitas in
mente.

SCHOLIUM.

Tertiò ex comparatione actus ad actum, voluntatem esse nobiliorem intellectu. Primò, quia imperat intellectui. Secundò, actus eius est posterior generatione. Tertiò, est finis intellectus.

16

TERTIUM medium est ex comparatione actus ad actum. Primò sic: Causa æqui-
uoca efficiens est nobilior effectu; actus intellectus respectu finis est causa
actus voluntatis, quia hoc posito ponitur ille, & amoto amouetur; & æquiuocatio patet.

Tertia ra-
tio.

Contrà ex eodem medio, voluntas imperat intellectui: ergo actus voluntatis est
causa efficiens æquiuoca respectu intellectus. Confirmatur per Anselmum de Con-
cep. Virg. cap. 4. ubi dicit, quod voluntas mouet se contra iudicium aliarum potentia-
rum: & quod omnes alias mouet secundum imperium suum, & Augustinus 19. de
Ciuit. cap. 14. dicit, quod voluntas vtitur omnibus aliis potentiis. Præterea, 9. Metaph.
Posterior generatio est prius perfectione: volitio est posterior generatione, nec hoc solum,
sed habet rationem finis respectu intellectus secundum Anselm. lib. 2. Cur Deus
homo, cap. 1. & August. 19. de Ciuit. cap. 14. Homini rationalis anima inest ut mente aliquid
contempletur, & secundum hoc aliquid agat, & post ut aliquid utile cognoscat, & secundum eam
cognitionem vitam, moresque componat.

Voluntas
quia impe-
rat intel-
lectui, nobi-
lior est ipso.
Text. 15.

^h Respondeo, nec actus intellectus est totalis causa actus voluntatis, sed partialis
causa; si est aliqua, nec è conuerso voluntas est totalis causa intellectus. Maior au-
tem illa vera est de totali causa effectiua æquiuoca: & si de partiali, hoc erit de causa
superioris ordinis: & hoc modo voluntas imperans intellectui est causa superior respec-
tu actus eius. Intellectus autem si est causa volitionis, est causa subseruiens voluntati,
tanquam habens actionem primam in ordine generationis: & ideo istud medium
concludit probabiliter pro voluntate, pro intellectu nihil.

Dubium
an intel-
lectio cause
volitionem,
vel è cōtra.

17

Quod autem intellectio non sit totalis causa volitionis, patet, quia cum prima in-
tellectio causetur à causa merè naturali, & intellectio sit non libera, vterius simili ne-
cessitate causaret quicquid causaret, & sic quomodocunque circuli fierent in actibus
intellectus, & voluntatis, totus processus esset merè necessitate naturali: quod cum sit
inconueniens, ut saluetur libertas in homine, oportet dicere posita intellectione, non
habere causam totalem volitionis, sed principaliorem respectu eius esse voluntatem quæ
reitur liber-

Si intel-
lectio effect
causa tota-
lis volitio-
nis, tolle-
retur liber-
tas.

sola libera est. Ad probationē, *posito ponitur*, &c. illud antecēdēs negatū est *lib. 1. d. 1. q. 4.*
 i Aliter arguitur, illud est melius, quod sine alio esset eligibilis; sed intellectio sola est eligibilior volitione sola, quia intellectio sola esset actus perfectus, & proprius naturæ intellectuali, volitio sola non esset, nisi quædam inclinatio, sicut gravis ad centrum. Contrā, ex eodem, eligibilis est, quo habens est simpliciter bonus, illo, quo habens non est simpliciter bonus, sed ij. de Ciuit. cap. 28. *Neque vir bonus merito dicitur, qui scit quod bonum est, sed qui diligit*, & ex hoc concludit ibi, quod in hominibus, qui recte amant, ipse amor magis amatur; quod est conclusio hic intenta.

Quarta ratio.
 In quibusdam editionibus ponitur hoc medium ut additio.

COMMENTARIUS.

74 **T**ertium medium est, &c. Tertia ratio sumitur ex cōparatione actus ad actū. sic: causa æquiuoca efficiens est nobilior suo effectū; sed actus intellectus est causa actus voluntatis: quia illo posito ponitur actus volūtatis, eoque sublato, aufertur. Patet etiam quod sit causa æquiuoca.
 Contrā, retorquet hoc medium ad oppositum: voluntas imperat intellectui: ergo actus voluntatis est causa æquiuoca respectu actus intellectus. Hæc ratio duplicem sensum habet: nempe ut intellectus solum per modum applicantis finem per cognitionem, seu ipsa cognitio sic applicans, inquantū præcisè applicat, dicatur causare volitionem, & non influendo intrinsecè, & physice esse in volitionem: vel certè ut non solum applicet, sed etiam influat physice in ipsam volitionem: quia in re variæ sunt sententiæ, ut *infra* videbitur; utroque modo potest intelligi reductio argumenti ex parte voluntatis, nempe ut vel applicando, vel simul influendo causat actum intellectus: quia non est maior ratio cur intellectus influat in sequentem volitionem, quàm volitio in sequentem intellectionem.

Retorquetur ratio præmissa.

Explicatur.

Confir.

Confirmat ergo rationem præmissam; primum ex Anselmo, & Augustino, qui docent voluntatem uti aliis potentiis; deinde ex Philosopho 9. Met. cap. 15. dicente *posteriora generatione esse perfectiora*. Item, quia volitio habet rationem finis respectu actus intellectus, ita ut cognitio ad amorem, nempe practica, non è contra amor ad cognitionem ordinetur. Quod patet ex Anselm. cap. 1. lib. 2. cur Deus homo. & Aug. 19. de Ciuit. c. 14.

75

Circa difficultatem non est quod diutius in hæreamus, quia est principalis quæstionis argumentum, ideoque tantum explicandum erit quid dicendum est consequenter. Potest esse difficultas de amore amicitiae, vel de amore concupiscentiae, an scilicet voluntas amet alterutro modo visionem propter se ut finem amoris, vel è contrā. Potest esse difficultas etiam de amore viæ, aut patriæ, quantum ad amorem viæ, qui charitatis est, & amicitiae. Plerique aduersariorum nobiscum consentiunt hunc esse finem cognitionis practicae, & in via non amari scientiam boni propter se, sed propter prosecutionem, ad quam ordinatur; admittuntque charitatem esse perfectissimum donum in via, & perfectius coniungere nos Deo: quàm scientiam, quia ipsa est plenitudo legis, ad quam cætera media ordinantur tanquam ad finem vltimum in via, à qua dependet per se beatitudo in patria: finis autem vltimus non ordinatur ad alium finem ex Philosopho, 1. Eth. cap. 7. & 2. Met. text. 8. De hac difficultate satis dictum est in præcedenti paragrapho. Addi solum potest gratiam excitantem, & adiuuantem ordinari in via vltimate ad præparationem volūtatis, vt amore inhæreat Deo.

Scientia ordinatur ad amorem.

Loquendo ergo de amore amicitiae in patria, ille primum, & directe ordinatur ad finem obiecti-

uum tantum, vt probatum est contra Caietanū: & aliqui negant aut visionem; aut amorē esse propter finem, sed hic loquimur de fine vt obiecto mouēte ad se, eo modo, quo dicitur se habere ad intentionem; non verò de fine cuius gratia, vt est ad ipsum electio mediorum: amor ergo amicitiae in patria directe tantum respicit obiectum beatificū in se, & propter se. Quod si autem loquamur de amore reflexo ex motiuo amicitiae, aliqui dicunt sic magis amari visionem, quia est perfectior in se, in esse entis, & quia est ipsa beatitudo, & magis bonum Dei, quatenus per visionem magis nobis, & perfectius communicatur, & habeat esse in creatura rationali. Alij etiam, qui in opposita sententia sunt, attribuētes visioni rationem formalem, primariam saltem beatitudinis, docent amore concupiscentiae magis amari visionem, quia est maius bonū totius & voluntas sit appetitus vniuersalis primò inclinans in bonū totius, amore verò amicitiae magis amari actum voluntatis. Hæc non sunt consentanea: nam amor amicitiae sicut respicit bonū amici, & maius eius bonum, si bonum extrinsecū Dei, vel honor magis consistat in visione, quàm in amore, & visio sit perfectior Dei cōmunicatio, seu participatio, videtur ex affectu amicitiae præferenda.

Amor amicitiae.

Amor reflexus.

Quorundam sententia.

Dicendum ergo est, sequendo scopum resolutionis hætenus defensionis, quod amor sit finis visionis, & hanc ordinari ad amorem, non è contrā. Hanc probauit Doctor sub initio quæstionis principalis contra sententiam aduersam; nam rationes eius huc tendunt, vt probeant amorem magis diligi à voluntate, quàm visionem. Declaratur ergo, quia si considerentur in esse entis, amor est perfectior in esse formæ, & seruato ordine inter formas, quo status sit ad vltimum in perfectione; hinc status est in amore. Si considerentur præterea secundum perfectionem, qua vniunt obiectum operanti, amor excedit: quia est perfectior beatitudo, & vltimum complementum, per quod perfectius communicatur finis in esse finis. Si considerentur præterea ut sunt bonum extrinsecum Dei, ex quo laus, & honor in ipsum redundat, sequitur amorem præferri. Similiter si considerentur præterea vt bonū ipsius creaturæ secundum affectum concupiscentiae, sequitur idem. Probatio horum petenda est ex dictis in tota quæstione, nè hic repetenda sint; & reducitur ad fundamentū principale totius quæstionis.

76
 Amor finis est visioni.

Varia rationes, ex quibus amor sit præferendus.

^b Respondeo, nec actus intellectus, &c. Docet actum intellectus non esse causam totalem volitionis, si vltimo modo est causa (de hac difficultate ex instituto differit in 2. dist. 25. & alijs in locis, quàm hic ex instituto prosequi non libet, quia ad propositum parum refert) sed est causa partialis subordinata voluntati, & non ipsi prædominans, nè destruat libertas: nam alterutro modo præiudicaret libertati, & potissimum si esset causa totalis, vt probat bene in textu: denique ergo intellectionem esse causam partialem subordinatam voluntati, vt seruetur libertas; quàmvis etiam

Intellectio an sit causa volitionis.

Ex causis perfectio est factum.
 etiam sequi nam pro dicto gula in p intel iuxta prob so fr i tum quia

Alia ratio ad idem.

cum quæstio rior imp

k

inte prin ita c dor hab car. gen per

resp cen tio, m

81

pen uerl sect con qua ficie tion quò ctio sit c qui mai S supe seru

77
 De perfectione amoris super vi-

k I fecti

sa Dei, quoties sic proponitur, quia ad hunc dolorem inclinat charitas Dei.

86
Non sic obli-
gatur ad
actum cog-
nitionem.

Quod ad alterum est; nempe cognitionem Dei non sic obligare, quamvis intellectus sit in potentia proxima respectu eius: quia non cadit obligatio proxime in cognitionem, nisi ut subest voluntati; hæc autem obligatio non cadit in voluntatem, quia nec semper tenetur imperare: v. g. actum fidei, neque etiam semper amare Deum, & pro semper, licet teneatur amare quando proponitur per modum finis, & diligibilis ab intellectu: ergo actus intellectus, qui non cadit in obligationem, nisi respectu voluntatis, est ordinatus ad actum amoris, tanquam ad finem perfectiorem; ex quo recipit ordinem ad finem, quæ finis est, & consequenter voluntas est perfectior, cuius est, se, & alias potentias mouere in finem, & per quam primario conseruatur rectitudo rationis, quæ est suprema hominis perfectio. Si dicas esse moralem, non refert, quia rectitudo moralis est ad conseruandam rectitudinem, & perfectionem naturalem actus secundi quantum ad substantiam, & modum eius, ut fertur in perfectiorem extrinsecum tanquam in finem, vel medium, & prout præcipitur à lege, quæ est secundum rectitudinem naturalem, & regula eius conseruandæ, & perficiendæ. Si dicas intellectum etiam dirigere in finem. Responderetur dirigere præceptiuè ratione obiecti, qui est finis, aut legis, quæ immediatius respiciunt voluntatem, & primo; ut verò procedit dictamen, seu directio ab intellectu, est merè ostensiva, & non præceptiua.

87
Ex prædicto
medio de-
ducit volun-
tatem esse
perfectiorem.

¹ Hoc medium probabiliter, &c. Concludit hoc medium probabiliter concludere perfectionem voluntatis præ intellectu, & responder ad rationem oppositam dicens; si dilectio sola esset in voluntate, non esset tantum inclinatio naturalis actus primi, scilicet actiua, & passiuæ; sed etiam elicitæ, quia esset operatio (non sic est inclinatio lapidis ad centrum) esset, inquam, in voluntate operatio propria naturæ intellectualis; quod au-

tem concomitetur actus intellectus de facto, non ex eo habet dilectio ut sit operatio, neque etiam ut talis sit operatio in se, sed ex ratione formali propria, ut procedit à suo principio elicitivo proximo.

^m *Aliter arguitur*, &c. Subiicit aliud argumentum pro perfectione intellectus, & actus eius: quia minus dependet: quia non dependet à voluntate; contra actus voluntatis dependet ab intellectu actu: non dependere autem est perfectionis. Respondet instando multipliciter ad oppositum: quia posteriora generatione sunt perfectiora 9. Met. dependent à prioribus. Finis in esse perfectior est iis, quæ sunt ad finem, forma perfectior materia, qualitas quantitate, ita ut impossibile sit albedinem separari à superficie; quia in Schola D. Thomæ quantitas est principium indiuiduationis: videatur Caietanus in tractatu de ente & essentia. In his omnibus id quod dependet, est perfectius, sicut vniuersaliter secundum ordinem generationis (quæ procedit de potentia ad actum) posterius semper, & dependens à priori est perfectius: verum est tamen quod in eo quod est simpliciter perfectum, ut est Deus, independentia est perfectionis: quia sicut est primus generatione, à quo cætera sunt, & perfectione, sicut dicit Philosophus 9. Met. text. 13. & 15. omnem potentiam (supple passiuam) præcedit tempore actus: quia licet sit circulus inter actum, & potentiam passiuam: tamen status est ad eum, qui est semper mouens primum; sed ubi duæ illæ prioritates secundum perfectionem, & generationem non concurrunt, posterius regulariter est perfectius. Addit præterea dici posse intellectum, ut subest voluntati, dependere à voluntate, ut motore, & causa superiori: conuerso autem voluntas ab intellectu, ut causa partiali, & subseruiente: ideoque Bernardus de libero arbitrio dicit rationem esse pedisequam voluntatis, & Anselmus in libro de Conceptu virginali ait voluntatem ut reginam mouere ceteras potentias, solamque de seipsa pronuntiare, &c.

88
Aliud arg.
ad idem.

Responsio.

Instantia.

Dependentia
non arguit
imperfectio-
nem in om-
nibus.

Independentia
in Deo est
perfectiorem.

Bernard.
Anselm.

S C H O L I V M.

Sextò, & ultimò ostendit excellentiam voluntatis, quia illud est purius, & melius, cuius corruptio est peius, sed malum velle est peius malo intelligere. Primam rationem aliorum ad hoc ostendit dupliciter peccare. Secundam, quæ est D. Thom. ducit ad oppositum. Ex his tenet Doctor voluntatem esse nobiliorem intellectu. Idem tenent Aens. 3. part. quæst. 80. m. 1. & 4. part. quæst. 92. m. 2. Albert. 1. dist. 1. quæst. 14. Henric. quodl. 1. quæst. 14. Bonauent. Gabr. Maior. hic & Occam quæst. 2. & D. Bernard. lib. de lib. arb. vocat rationem pedisequam voluntatis, & Anselm. de Conceptu Virg. cap. 4. ait quod voluntas ut regina mouet ceteras potentias, solamque de se pronuntiat. Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Oppositum tenet D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 3. & hic, quem sui sequuntur.

19

ⁿ **A**liter sic: actus intellectus est purior, quia nullam impuritatem contrahit ab obiecto, quia intelligere malum non est malum: sed actus voluntatis contrahit impuritatem, quia velle malum est malum. Præter hoc, alia est impuritas in volitione, quia est motus animæ ad rem in se: intellectus non sic, sed est rei ad animam, vel rei, ut est in anima, ex primo de Anima, & 6. Metaphys. Verum & falsum sunt in anima, bonum & malum in rebus extrâ.

Contra, ex primo Topicor. illud est purius, & melius, cuius corruptio est impurior, & peior; sed corruptio volitionis est talis, quia malum velle per se malum est, non sic intelligere

Text. 62.
& inde.
Idem 2. de
apima cap.
28.2.
Top. c. 14.

Illud est intelligere. Et similiter illa ratio peccat dupliciter; vno modo, quia debet comparare melius corruptum, quod est falsum, ad velle corruptum, quod est malum: & tunc concluditur propositum per rationem iam dictam: alio modo, quia circa quodcunque obiectum potest voluntas habere bonum actum, sicut intellectus: potest enim bene odire malum, sicut intellectus bene intelligere malum esse odiendum.

Si tandem accipiat ista propositio; ille actus est impurius, qui redditur impurius ex impuritate obiecti. Respondeo, actus intellectus est talis, quod necessario est falsus ex eo, quod est falsi obiecti; actus autem voluntatis non est impurius, id est, malus, quia est obiecti mali, nisi concomitanter.

Quod si dicas actum voluntatis esse impurum ex obiecto, impuritate malitiae, non sic actum intellectus; hoc non concludit, quia tunc actus sensus esset nobilior actu voluntatis, quia minus impurius sic.

S. Thom. 1. parti. sum. qu. 82. art. 3. 1. Top. cap. 4. Si optimum malum optimum, & genus generis, & species speciei. Secunda ratio, scilicet de tendentia in rem in se, concludit oppositum; primo, ex dictis eorum: quia concedunt, quod actus voluntatis respectu superiorum ipsa voluntate est nobilior actu intellectus: ex hoc sequitur, ergo ille in genere est nobilior isto in genere, quia si optimum est nobilior optimo, & genus genere, vel species specie: tota enim species una est superior quacunque alia specie tota. Secundo, actus non est perfectior, nisi quia coniungit obiecto perfecto: actus autem voluntatis coniungit rei in se, ut in se est, actus autem intellectus non nisi rei, ut obiectum est in cognoscente, obiectum autem beatifico simpliciter est nobilior in se, quam ut est in cognoscente: ergo actus voluntatis coniungit obiecto beatifico simpliciter sub nobiliori ratione.

Quomodo actus voluntatis perfectius coniungit obiecto, quam actus intellectus. Ad auctoritatem Aristotelis 6. *Metaph.* Dico quod tam cognitio intuitiva, quam dilectio sequens tendit in obiectum, ut est existens in se: cognitio autem abstractiva, & dilectio sequens tendunt in obiectum habens esse cognitum: ideo in hoc non est differentia inter intellectum & voluntatem, quia utraque potentia potest tendere in obiectum suum, ut in se, & in obiectum, ut habet esse diminutum in intellectu: tamen Philosophus communiter loquebatur de intellectione abstractiva, & de voluntate, ut est desiderativa, quomodo tendit in rem non iam existentem, sed futuram, & hoc ut in terminum actus desiderij, seu effectum: in eandem autem rem, ut obiectum, non tendit, nisi ut habet esse in intellectu, quia quando desideratur, nullum aliud esse habet, secundum quod possit obijci.

Ad arg. 1. Text. 39. Ad rationes principales. Ad primam dico, secundum quod dictum est in *quest. 1. dist. preced. & 12. Metaph.* actus intellectus est vita, & vita aeterna, si est actus aeternus. Si accipias quod est vita aeterna beata, hoc non est in Evangelio, sed additur: ita addo ut cognoscant te, & ament: nec magis est secunda additio contra textum, quam prima.

Ad 2. al. in intellectu. Ad aliud, quod est Augustini, concedo quod visio est tota merces hominis intelligentiae, sed non summa merces totius hominis: & sic possunt glossari multae auctoritates sonantes pro intellectu, quod intelliguntur de suprema potentia, vel de natura secundum potentiam, non autem de simpliciter suprema perfectione naturae.

Ad 3. n. 15. Ad illud de habitu patet in secunda via, quae procedit ex medio sumpto ex habitu.

Ad 4. Ad aliud dico, quod dilectio est bonum magis sufficiens, quam intellectio, quia eo habitu habens minus eget. Ad probationem minoris dico, quod dictum Philippi intelligendum est quantum ad institutionem fidei de Trinitate: hanc enim tunc non completè intellexerat: frequenter enim audierat sermonem de Patre, & ideo concepit quod Patre sibi ostenso sufficienter caperet, & alij cum eo, veritatem fidei de Trinitate: non autem loquebatur de visione beata, quasi illa per se sufficeret sine dilectione, sicut apparet per responsionem Christi: *Tanto tempore vobiscum sum*, &c. *Philippe, qui videt me.* quasi dicat, si iam me secundum veritatem vidistis, etiam perfecta visione fidei, & Patrem meum simili visione vidistis. Non autem intellexit, quod Apostoli vidissent eum visione beatifica, iam enim supponeret eos fuisse beatos.

COMMENTARIUS.

89 " *A* Liter sic, &c. Hoc est ultimum medium desumptum ex paritate, & imparitate actus, ita ut actus purior sit perfectior; sed talis est actus intellectus, qui est purior actu voluntatis: quia intelligere malum non est malum, velle autem malum est malum. Præterea, est alia

impuritas in volitione; quia est motus animæ ad rem in se: intellectus non sic, sed est rei ad intellectum ex illo Philosophi 6. *Met.* textu 60. *Verum & falsum sunt in anima, bonum & malum in rebus extrinsecis, &c.*

Hoc argumentum retorquet: quia illud est purius, & melius, cuius corruptio est impurius, & peior: sed corruptio volitionis est talis: quia malum velle per aduersarios est malum, intelligere

Retorquetur idem pro voluntate.

Defectus corruptionis.

Primus defectus.

2. Defectus.

Alia diversitas.

90

2. Ratio seu probatio ex eodem medio.

Responsio.

21

Voluntas non est solius presentis, & existens.

91

3. Ratio. Voluntas perfectionem arguit libertatem.

Libertas perfectio simpliciter.

de habitu patet, inquit, in secunda via, nempe in secundo medio, quo probatur perfectio charitatis super lumine gloriæ, & aliis habitibus intellectus.

101

Ad ultimum, quod fuit ex 1. Eth. c. 10. Beatitudo est bonum sufficiens, iuxta illud Ioan. 14. Domine ostende nobis Patrem, &c. & sufficit, &c. ergo, &c.

Respondet Doctor quod dilectio sit bonum magis quam sufficiens, qua habita, habens minus eget. Ad probationem autem ex verbis Philippi; Respondet dictum Philippi intelligendum esse quantum ad instructionem de Trinitate; hanc enim non completè intellexerat. Quod probat ex responsione Christi ad Philippum: *Tanto tempore vobiscum sum, & non cognovistis me: Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*, &c. Id est, non cognoverunt perfectam visionem fidei Christum: unde ex hac responsione Christi rectè sequitur agi de cognitione fidei: nam certum est Christum non ostendisse eis divinitatem suam per visionem claram: ergo intelligenda petitio, & reprehensio Christi, & correctio Philippi de cognitione conveniente viatori; unde minùs congruè aliqui referunt hanc auctoritatem ad visionem beatam, aliqui interpretantur Philippum petiisse visionem sensibilem, & corporalem Pa-

tris. Alij Patres referunt ad visionem fidei; illud certum est Philippum errasse in sua petitione, correctumque fuisse à Christo: unde auctoritas nihil concludit: benignè autem interpretatur Doctor dictum Philippi, quæ interpretatio non repugnat literæ: videantur Maldonatus, & alij expolitores in dictum caput. Contra conclusionem huius quæstionis principalis, moderni Scriptores multiplicant rationes: sed iam ex decursu quæstionis sunt impugnata, & soluta; vel enim desumuntur ex natura ipsius beatitudinis, ut est affectio finis, quod sit operatio præstantissima, quod integret vnum obiectum cum beatitudine obiectiva; vel desumuntur ex natura intellectus, & eius perfectione ex natura visionis, & eius proprietatibus; omnia hæc resoluta sunt tam in quæstione principali, quam etiam laterali, ideoque non est quod ipsis amplius inhaereamus. Quæstionis prolixitas variis dicendi modis insitit. Quod fidei est ab omnibus tenetur, nempe utramque facultatem beari in patria, in cuius autem operatione potissimum consistit beatitudo, dissertatio est scholastica, & utraque pars à grauib. viris propugnatur: reiiciendi sunt censores alterutrius sententiæ, qui non rectè fundamenta quæstionis perpendunt.

Reliqua argumenta solvuntur ex dictis.

Quam visionem petiit Philippus.



Q U Æ S T I O V.

Utrum beatitudo simpliciter consistat in actu, qui est fructio?

D. Thom. 1. 2. quæst. 11. dist. 3. Richard. hic art. 3. quæst. 5. & omnes citati pro quæst. præced.

Arg. 1.



Utrum beatitudo simpliciter consistat in actu, qui est fructio? Quod non: Ille non distinguit beatum à non beato, quia competit etiam viatori ex definitione *frui*. Respondeo, viator tantum habet desiderium, quod est respectu non habiti, & ideò non fruitur. Contrà, non minùs vult viator Deo bonum, quod sibi inest, quam comprehensor: ergo non minùs habet actum amoris amicitiae respectu boni habiti ab amato, quam comprehensor: frui autem est actus amicitiae, non concupiscentiae.

Arg. 2.

Præterea, non habens charitatem, si nudè videret essentiam diuinam, quod non includit contradictionem, potest ea frui: & tamen sine charitate non potest esse beatus, 1. 5. de Trinit. cap. 9. *Charitas sola est qua diuidit inter filios regni, & perditionis*.

Arg. 3.

Præterea, omnia inferiora natura intellectuali suo modo, hoc est secundum quid, beatificantur in completionem actus concupiscendi: ergo & voluntas in simili actu, licet perfectiori, sed fructio non est aliquis actus concupiscendi.

Præterea, tentio succedit spei: ergo est actus voluntatis: ergo in illo est beatitudo: quia voluntas secundum se est potentia, secundum quam beatificatur natura intellectualis, sed tentio non est fructio.

Rat. opp.

Oppositum 1. de Doctrina Christiana, cap. 6. *Summa merces est, ut eo perfruamur*

COMMENTARIUS.

I

Utrum beatitudo simpliciter, &c. In Superiori quæstione disseruit. An beatitudo consistat in actu intellectus, aut voluntatis, & resoluit consistere beatitudinem, ut est ultimum complementum creaturæ intellectualis, in actu voluntatis. Controneria præsens est de actu amoris amicitiae, & amoris concupiscentiae, non

Sensu quæstionis.

verò de gaudio, aut delectatione, si est actus elicitus: de hoc enim disserit infra quæst. 7.

Prima sententia est amorem concupiscentiae spectare ad essentiam beatitudinis: ita tenuit Richardus in hac distinctione art. 1. quæst. 6. nec displicet Bassoli quæst. 2. art. 3. Valquez 1. 2. dist. 11. cap. Ita tenuisse refert aliquos Modernos. Secunda sententia est eorum: qui statuunt beatitudinem esse in solo intellectu, ac proinde vllum amorem non spectare ad beatitudinem essentialem de hac actum est in superiore quæstione. Tertia sententia

1. Sentent.

2. Sentent.

3. Sentent.

4. Sent.

2

3

4. Sent.

sententia admittit in actu intellectus & voluntatis consistere beatitudinem : de hac actu quæstione tertia superiori. Quarta sententia est nostri Doctoris hic, ubi docet in solo actu amicitie consistere beatitudinem, & non in actu concupiscentie.

Diuiditur quæstio in duas conclusiones : quarum prima docet in sola fruitione constitui beatitudinem. Secunda verò non in quacunque fruitione, sed in illa, quæ supponit claram Dei visionem.

S C H O L I U M.

Beatitudinem consistere in fruitione, id est, in amore obiecti beati propter ipsum. Probat primò, quia non potest consistere in aliquo nolle, quod ostendit dupliciter : secundò, non potest consistere in amore concupiscentie, quod ostendit quadrupliciter : ex quibus habetur consistere in fruitione, quia ex quæst. præced. non potest esse in visione.

2 ^b AD quæstionem sunt duæ conclusiones. Prima, quòd in solo actu, qui est frui-
tio, consistit beatitudo simpliciter naturæ intellectualis. Secunda, in qua frui-
tione, quia non in omni. Prima ostenditur diuisione sic, in genere non est nisi duplex
actus voluntatis, *velle*, & *nolle* : *velle* etiam est duplex in genere, aut propter volitum,
siue propter bonum voliti, aut propter volentem, vel propter bonum volentis. Pri-
mum *velle* dicitur esse amoris amicitie : secundum amoris concupiscentie, & solum
primum *velle* est *frui*, quod est amore inhærere propter se, scilicet amatum.

Contra illam secundam obiicitur per illud, de Trinit. cap. ult. *appetitus inhiantis fit amor fruētis*. Appetitus inhiantis pertinet ad amorem concupiscentie : ergo. Respon-
deo, viator *velle* concupiscentie vult sibi bonum, & *velle* amicitie vult Deo benè esse :
primus appetitus respectu boni habendi, fit amor complacentie boni habiti sibi, &
ita amor fruētis, non tamen quo fruitur formaliter, sed eius qui fruitur alio amore,
illo eodem obiecto in se, quod amat sibi illo amore. Secundus appetitus, id est, imper-
fectus amor, fit amor perfectus fruētis, id est, quo fruitur.

3 Præmissa diuisione probo principalem conclusionem, non includendo, nec ex-
cludendo passionem, de quibus postea quæretur, sed tantum de istis actibus voluntatis,
hæc loquendo. Patet quòd beatitudo non potest consistere in aliquo *nolle* : tum quia
nolle habet pro se obiecto malum, quod non potest esse obiectum beatificum : tum
quia actus beatificus est primus, & immediatus respectu ultimi finis, & ita non habe-
tur virtute alicuius actus voluntatis prioris ; *nolle* autem patet quòd non est prius re-
spectu finis ultimi, imò nec simpliciter prius inter actus voluntatis. Patet, quia quod
non habetur, vel communiter non nisi virtute alicuius *velle*, secundum Anselm. 3. cap.
de Casu Diab. *nullus deserit iustitiam, nisi volendo aliquid, quod non stat cum iustitia*, sicut
exemplificat de auaro, & nummo, & pane.

Secundò, non consistit beatitudo in actu concupiscentie, tum quia licet ille posset
esse bonus, si sit debite circumstantionatus : tamen non est bonus ex ratione sui, vel
obiecto, etiam Deo, quia potest esse immoderatus ; quod apparet. 83. quæst. quæst. 30.
Peruersitas est in utendo fruendū : sic etiam dictum in secundo lib. disp. 6. Angelum peccasse
primò immoderate, concupiscendo sibi obiectum beatificum, sicut vult Anselmus
de Casu Diab. 6. cap. ubi vult quòd aliqui appetebant, quod habuissent, si steterent : nihil
autem prius, vel magis appetebant ; quam beatitudinem, quia ad illam primò etiam
summè inclinatur affectio commodi, actus autem amicitie respectu Dei ex ratione sui,
& obiecti, est bonus, saltem non potest esse immoderatus excedendo, sed fortè defi-
ciendo : tum quia actus concupiscentie non est, nec esse potest primus actus
voluntatis respectu finis, quia omne concupiscere est in virtute alicuius actus
amicitie : idè enim concupisco huic bonum, quia amo hunc, cui concupisco :
tum quia actus amicitie inest voluntati, secundum quod habet affectionem iustitie,
quia si solam affectionem commodi haberet, non posset, nisi sibi summè commo-
da velle, secundum Anselmum 14. de Casu Diab. actus autem concupiscentie inest vo-
luntati secundum quòd habet affectionem commodi, quia necessariò inest secun-
dum illam, etiam si sola illa esset : nobilior autem secundum rationem est affectio
iustitie affectione cōmodi, quia regulatrix eius, & moderatrix secundum Anselmum, &
propria voluntati inquantum libera est, cum affectio commodi esset eius, etiam si vo-
luntas libera non esset : tum quartò, quia actus amicitie tendit in obiectum, ut
est in se bonum ; actus autem concupiscentie tendit in illud, ut est bonum mihi,

nobilius est autem obiectum in se, quàm ut ab aliquo habitum: saltem illa habitio obiecti ad habentem, quæ est formalis ratio in obiecto, ut concupito, diminuit ab illa perfectione obiectiua, quam habet istud bonum, ut in se.

COMMENTARIUS.

² **Conclusio prima:** beatitudo consistit in fruitione. ^b **Ad questionem, sunt dua conclusiones, &c.** Prima conclusio est: in solo actu fruitionis consistere beatitudinem, in natura intellectuali, &c. Ad probationem conclusionis præmittit diuisionem actus voluntatis in genere in *velle*, & *nolle*; *velle* autem duplex est in genere, aut propter volitum, aut propter bonum voliti; aut est propter volentem bonum ipsum; aut propter bonum volentis. Primum *velle* dicitur amoris amicitia; secundum amoris concupiscentia; & primum *velle* dicitur *frui*, quod est amore inhaerere propter se. Id est amatum hoc amore. Distinctio communiter recepta est, quamuis sit quædam controuersia de distinctione amoris concupiscentia; ab amore amicitia; supponit autem Doctor eodem amore nos *velle* amico boni quo volumus ipsum amicum: & eodem etiam nos amore *velle* nobis bonum, quo nos ipsos volumus, quia nempe ex ratione boni primarij secundariò volumus amicum, aut nobis ipsis bonum. Nominales distinguunt amorem amicitia; & concupiscentia; realiter, ita ut *velle* amicum, & *velle* bonum animo distinguunt realiter. Communis tenet oppositum, quam hic proinde supponit Doctor, non sumit *concupiscere* latè, ut distinguitur contra irascibile: sed ut distinguitur in diuersos hos affectus primarios, qui secundariò, & eodem actu tendunt in bonum secundarium, quod est amici, aut volentis. Obicit contra secundum membrum diuisionis illud Augustini 9. de Trin. cap. ultimo. *Appetitus inhiatans sit amor fruientis*, &c. Sed hic appetitus pertinet ad affectum concupiscentia; ergo etiam & fruitio. Respondet viatorem *velle* Deum utroque modo, nempe amore concupiscentia; quo sibi vult Deum per actum spei, & amore amicitia; quo vult Deum propter se, & bene esse Deo. Primus amor concupiscentia; sit complacentia boni habitus, & possessio per amorem amicitia; per quem beatur, & possidet finem; & hæc complacentia non est ipsa fruitio, aut possessio boni; sed eam supponit: & dicitur amor fruientis specificatiuè, id est, eius qui fruitur, non quo fruitur: secundus autem appetitus, seu amor imperfectus, id est, amor amicitia;, qui in viatore est imperfectus, ut comparatur ad fruitionem patriæ, transit in ipsam fruitionem, & sit perfectus amor fruientis, seu quo formaliter fruitur: itaque illa particula: *Secundus appetitus id est, amor imperfectus*, &c. non est intelligenda de amore imperfecto secundum speciem, id est, differentiam imperfectionis, quæ competit amoris concupiscentia;, ut distinguitur per affectum inferiorem ab amore amicitia;, qui est secundum perfectiorem affectum: sed sumitur pro amore amicitia; in via, qui imperfectus est, ut comparatur ad amorem fruitionis, in quem transit in patria.

³ **Probatio conclusionis.** ^c **Præmissa diuisione, &c.** Probat conclusionem quoad primum membrum, non concludendo, neque excludendo passionem, de quibus *infra* distulit *quæst.* 7. Quod ergo beatitudo non consistat in aliquo *nolle*, probat: quia *nolle* habet ma-

lum pro obiecto, quod nequit esse beatitudo, quia hæc immediate respicit vltimum finem, neque habetur virtute alicuius actus prioris; *nolle* autem non est immediatum respectu finis, neque primus actus voluntatis: quia non habetur communiter nisi virtute alicuius *velle*, ex Ansel. de casu Diab. c. 3. *Nullus deserit iustitiam, nisi volendo aliquid, quod non fiat cum iustitia*, &c. Patet etiam, quia idè etiam aliquis fugit malum, quia inclinatione, aut habitu, aut actu elicito fertur in bonum, ergo actu, vel virtute supponit fuga mali appetitum boni.

Secundò probat non consistere in actu concupiscentia; quia licet possit esse bonus, si debite circumstantionatus: tamen non est bonus ex ratione sui, vel obiecto, etiam Deo, indefectibiliter, qui potest esse immoderatus: quod apparet ex Aug. 83. 99. 30. *Perversitas est in utendo finibus*, &c. Sic etiam Anselmus de casu Diaboli cap. 6. dicit Angelum peccasse primò immoderate, concupiscendo sibi obiectum beatificum, quod aliqui appetebant, & habuissent si stetissent: nihil enim æquè ac priùs appetebant quàm beatitudinem, ad quam est summa inclinatio ad commodum; status autem amicitia; ad Deum ratione sui, & obiecti, est bonus, nunquam potens esse immoderatus excedendo, licet fortè deficere possit. Confirmatur ratio, quia actus charitatis est regula cæterorum, & nequit obliquari positivè in finem, quia ex natura inclinationis supremæ ad finem, ex natura obiecti, & modi tendendi in finem, ut est immediatè circa Deum in se; & propter se bonum, non dependet ab ullis circumstantiis præter solam cognitionem finis, neque alium priorem supponit, per quem ordinaretur in finem; sed exclusis aliis extrinsecis tendit in finem absolutè: actus verò concupiscentia; licet tendat in finem, tamen regulatur per charitatem, & dicitur ordinem ad media acquirendi finem, ut actus spei, sine quibus nequit esse ordinatus; beatitudo debet consistere in actu perfectissimo, qui est affectus finis, & qui nequit obliquari; sed sit finis absolutè propter se, & non respiciens condiciones extrinsecas: ergo, &c.

Tertiò probat conclusionem, quia actus concupiscentia; non est, nec esse potest primus actus voluntatis respectu finis: quia omne *concupiscere* est virtute alicuius amicitia; quia idè concupisco huic bonum, quia hunc amo, ita ut *velle* alicui bonum sit obiectum secundarium, & ex motivo primarij ad illud inclinatur voluntas: sublato ergo amore amicitia;, vel tendentia in bonum absolutè, tollitur etiam tendentia in illud quod ad bonum dicitur ordinem, inquantum hunc ordinem dicit; & quod tantum inclinatur voluntatem, inquantum ipsa afficitur circa bonum absolutè.

Præterea probat: quia actus amicitia; est in voluntate secundum affectum iustitiæ, & superiores; nulla autem inclinatio est in voluntate superior illa, qua immediatè, & absolutè tendit in finem: hinc Anselmus cap. 14. de casu Diaboli dicit, si solus esset affectus commodi in voluntate eius, non posset non summè sibi *velle* comoda: nobilior autem affectio secundum rationem est illa, iustitiæ est regulatrix, & moderatrix

Anselm.

Notitio ori-
tur ex amore.

4

2. Ratio.
Non consistit
beatitudo in
actu concu-
piscencia.Amor concu-
piscencia, est
defectibilis.Amor chari-
tatis est in-
defectibilis.

Confr.

Seipso tendit
in finem, &
est regula
cæterorum.Differentia
inter amorem
charitatis, &
speci.

5

3. Ratio.
Actus concu-
piscencia
supponit
actum ami-
citiæ.Actus ami-
citiæ est in
voluntate.

trix voluntatis inquantum libera est, cuius esset affectio commodi, etiam si esset necessaria. Deinde, actus amicitiae tendit in bonum absolute, & propter se; affectus commodi in bonum volentis, perfectior autem est ratio boni in se, quam boni mihi, vel ordo boni ad aliquod extrinsecum tantquam perfectiui ad perfectibile, &c.

6
4. Ratio, Reuicetur Vasquez.
Tandem conclusio quoad primam partem patet, quidquid dixerit Vasquez allegando hanc esse sententiam solius Scoti, & suorum discipulorum: quia quotquot statuunt beatitudinem, tam in actu intellectus, quam voluntatis, principaliter eam dicunt spectare ad voluntatem, ut

secundum affectum charitatis adheret sibi clarè viso; quoad secundam verò partem exclusiuam, scilicet *amoris commodi*, consequenter idem dicendum est, supposito principio communi utrique tam D. Thomæ, quam nostræ Scholæ, beatitudinem consistere in vno tantum actu perfectissimo, quæ beatitudo est vltimum complementum hominis, quia per vnum actum possidetur finis, quem necessariò supponit amor commodi. De hoc puncto satis est dictum in præcedentibus, & soluta sunt argumenta, quibus adstruitur beatitudo esse in solo intellectu.

S C H O L I U M.

Viatores posse frui Deo, quia potest eum amare propter se. Disputat utrum fruitio via, & patriæ specie differant, & probabiliter putat quod sic; quia requirunt diuersas specie intellectiones; quod sufficit, siue intellectio sit causa efficiens, siue causa sine qua non amoris, quia eiusdem speciei indiuidua non petunt diuersas essentialiter causas, & vel conditiones.

4
S E C U N D A conclusio principalis patet, quod viator potest frui Deo, quia amore inherere sibi propter se. Si dicas non amore, sed desiderio; hoc fallum est, quia etsi Deus sit non habitus ab amante, & ideo possit desiderari, ut habendus; tamen non desidero aliquod bonum habendum à Deo, quod non habet, sed tantum complacet mihi infinita bonitas eius, cui volo acceptando, & complacendo inesse omne bonum, quod sibi inest.

Patet etiam propositum per illud. 83. q. quæst. 30. quod virtus consistit in fruendo fruendis.

5
Sed est hæc difficultas quomodo distinguantur fruitio beatifica, & non beatifica? Videtur quod non specie, quia quando per se causæ sufficientes sunt eiusdem speciei, & effectus; sic est in proposito, quia eadem voluntas, eadem charitas, idem obiectum fruibile, & sub eadem ratione ex parte obiecti: secundum hoc ergo poneretur quod non differunt, nisi sicut magis, & minus in eadem specie.

Amor beatus & non beatus an specie differant.

Si contra hoc obicitur, quia tunc viator esset beatus, licet minus beatus, quam comprehensor. Respondeo, consequentia non valet, quia beatitudo non imponitur ad significandum illam naturam secundum speciem, sicut imponitur hoc nomen *fruitio*: unde benè conceditur, quod uterque fruitur, sed alter magis, alter minus, imò imponitur hoc nomen *beatitudo* ad significandum fruitionem, in determinato gradu, ita quod non infra: & illum nunquam habet viator, nec secundum magis, nec secundum minus, sed sic habent illum diuersi comprehensores: ideo vnus eorum est beatior altero.

Quod ostenditur sic, quia si tantum sint gradus eiusdem speciei, accipiat infimus beatus, & supremus viatoris, si æquantur: ergo viator est beatus: si ille actus deficit ab illo non in infinitum, patet: pone ergo quod per quatuor gradus possibile est fruitionem viatoris crescere per quatuor gradus, quia & cognitionem, cum etiam cognitio eiusdem speciei tot gradus habeat, quot & fruitio: posita autem intensione cognitionis, possibile est fruitionem cognoscentis proportionaliter intendi: ergo adhuc possibile est viatorem pertingere ad illum gradum, & esse beatum. Unde hæc consimiliter potest argui de aliquo gradu dato fruitionis beatificæ, à quo distat supremus gradus viatoris, puta beatæ Mariæ per aliquot gradus: tamen si est eiusdem speciei infra speciem fruitionis beatificæ descendatur ad minus & minus, tandem erit aliqua beatifica æqualis isti non beatificæ, vel minor ea.

5
AIter potest dici, & probabilius, quod fruitio beata, & non beata differunt specie, se ipsis quidem formaliter, sed à causis, vel habitudine causarum causaliter: si enim ponatur quod intellectio est causa, licet partialis ipsius volitionis, & intellectio viatoris, & visio beati differunt specie: ergo & effectus qui necessariò requirunt istas causas diuersas: nunquam enim indiuiduum eiusdem speciei necessariò requirit causam alterius speciei, ab illa quam requirit aliud indiuiduum. Si autem intellectio dicatur

*Fruitiones
vie, & pa-
triae differe
specie.*

causa *sine qua non*, saltem essentialiter requiritur, & tunc sicut prius, diuersa eiusdem speciei, non necessariò requirunt in causis, aliqua alterius speciei: ita in hac opinione habet concedere volitiones penes obiecta distingui specie, & tamen obiectum secundum eos est causa *sine qua non*. Tunc autem potest saluari distinctio fruitionum ex distinctione vnionum, sicut ex diuersa approximatione agentis ad passum variatur effectus: aliter enim agit agens, quod per lineam rectam opponitur, & approximatur passo, quàm quod per reflexam, vel fractam: cognitio autem hæc est quasi approximatio obiecti ad voluntatem.

*Infimum
superioris
excedit su-
um infe-
rioris spe-
ciei.*

*Ad arg. 1.
& 2.*

*Possit vo-
luntas exse-
amare Deū
clare visu,
de quo 1. d.
1. q. 4.*

Ad 3.

Ad 4.

Tenendo istam secundam viam, non oportet concedere quòd de potentia absoluta diuina possit causari in anima viatoris, saltem non videntis nudè Deum, aliqua fruitio æqualis infimæ fruitioni, possibili cuicunque beato: quia supremum infimæ speciei non potest æquari infimo superioris speciei; quia tota hæc est infra totam illam. Difficile est autem secundum viam priorem prohibere quin in anima viatoris stante cognitione ænigmatica tantum, vel tantum intensa, possit inesse aliqua fruitio æqualis alicui fruienti beatificæ datæ.

^f Ad argumenta. Ad primum, patet *ex 2. artic.* Ad secundum ^g dicitur quòd sine charitate si videret aliquis Deum, non haberet fruitionem supernaturalem: quia nec actum aliquem primum supernaturalem, sine quo nec pati potest, nec agere, nec per consequens habere *frui* beatificum. Aliter dictum est *dist. 1. primi quæst. 4.* quòd habitus non est, quo habens simpliciter potest elicere actum; & idèò posita quasi præsentia obiecti, voluntas potest in aliquem actum circa illud obiectum, & ille actus supernaturalis est ex obiecto, & præsentia obiecti; sed non est ex aliquo in potentia eliciente: nec tamen illa fruitio est beatifica, quia non est tanta, quanta nata est haberi à tali voluntate circa obiectum sic ostensum; maior enim haberetur, si charitas inesset, per quam aliquo modo intenderetur actus, sicut dictum est *dist. 17. primi quæst. 1.* beatitudo autem voluntatis non est in aliquo actu, nisi supremo, quem potest habere circa obiectum taliter sibi præsentatum.

^h Ad tertium dico, quòd sola voluntas inter omnes appetitus potest velle alicui bonum propter ipsum volitum, & idèò non est simile de aliis appetitibus, & illo: sicut nec generaliter quando illud, de quo arguitur est solum tale, imò est argumentum ad oppositum, quando arguitur de aliquo pertinente ad perfectionem istius solitarij, conueniens est cum imperfectioribus se in aliquo, & differens ab eis in alio sibi proprio: perfectius est secundum illud proprium, quàm secundum illud commune: quia commune non potest esse perfectius quocunque imperfecto includente ipsum. Et idèò si perfectio excellens, utpote beatitudo, conueniat illi solitario, magis concluditur quòd conueniat sibi non secundum illud, in quo assimilatur inferioribus, quàm concludatur oppositum.

ⁱ Ad quartum, non omne quod succedit virtutibus Theologicis in via, vel actibus earum, est de essentia beatitudinis, sed tantum vnicus actus perfectissimus. Idèò esto quòd tentio sit actus voluntatis succedens actui speciei, non sequitur quòd in ipsa consistat beatitudo: sed sufficit quòd ipsa concomiteretur beatitudinem.

COMMENTARIUS.

*7
2. Conclus.
Fruitio latè
sumpta est in
viatore.*

*Omnia sta-
tus viatoris
reducuntur
in charitatē.*

^d *Secunda conclusio principalis, &c.* Hæc est, quòd viator possit frui Deo, quia amore inhæret sibi propter se. Si dicas non amore, sed desiderio: contrà, quia etsi Deus non sit habitus ab amante, & idèò possit desiderari ut habendus; tamen non volo aliquid Deo affectu amicitia, & absolute, quod non est in Deo; complaceo igitur in infinita bonitate eius, ut ipsius est, & accepto ut ipsius est, quod est frui, seu per amorem inhære: omnia enim huius status reducuntur ad charitatem tanquàm ad finem, ut virtutes, præcepta, dona. Hinc beatitudo huius status potest sumi extensiuè, vel intensiuè; si extensiuè sumitur, non excludit omnia quæ faciunt ad salutem, ut fidem, & reliqua bona opera; si autem sumatur intensiuè pro ultimo complemento, & perfectione prima, & summa hominis, per quam adhæret Deo, illa est charitas: beatitudo ergo

supernaturalis viæ, prout habet rationem beatitudinis pro statu viæ, ut alterutro modo consideratur, includit charitatem tanquàm perfectissimum. Vide August. *lib. de quantitate anima capite 37.* Gregorium *6. mor. cap. 17. & 18.* Bernard. *serm. 67. in Cant. usque ad 72.* quibus in locis tam Gregorius, quàm Bernardus primum gradum, & perfectissimum tribuunt charitati; & fauēt Paulus *1. ad Cor. cap. 13.* eadèmq; est via probandi hanc conclusionem, qua probata est quæstionibus superioribus beatitudinem nostram in patria consistere in operatione perfectissima potentialium, & potissimum in operatione charitatis, quæ est fruitio; quia sicut in via beatitudo maxime attenditur ex coniunctione ad finem, & per exclusionem miserie, quæ est peccatum, sic maxime omnium competit charitati, quæ immediate, & absolute circa finem operatur, & cetera dirigit in finem, & maxime omnium repugnant peccato. Suarez *d. 7. citata aliàs sect. 2. opinione 3.* allegat quosdam dicentes beatitudinem huius

*Opinio quo-
rundam re-
iicitur.*

*8
Obiectio.
Distinctio
actus fruitio-
nis in via, &
in patria.
Responsio.*

*Differt spe-
cie fruitio
in via, & in
patria.*

*Colligitur
differentia à
posteriori.*

Beatitudo
soli appetitui
rationali
competit.

liqua excedit: ergo sicut fruitio sic conuenit voluntati, ita etiam beatitudo eius debet constitui in fruiione, aliàs sequeretur quòd secundum differentiam specificam conueniret ei aliqua operatio ex specie sua perfectior, quàm sit beatitudo; si hæc eidem conueniret tantum secundum rationem communem sibi, & reliquis.

Ad quartum.

ⁱ Ad quartum, &c. Quartum est, quòd tentio succedit spei: ergo est actus voluntatis: ergo in eo consistit beatitudo: tentio autem non est fruitio. Respondet quòd non in omni eo, quod

Responsio.

succedit actibus virtutum Theologicalium in via, consistat beatitudo patriæ, sed in vno actu perfectissimo, & hic est fruitio, ut probat ex August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 6. Summa merces est, ut eo persuamur, &c. Quod patet etiam ex eo, quòd in ipso Deo, quia beatus est, non consistat beatitudo nisi in visione, & fruiione, quia in eo non est actus commodi, aut appetitus, sicut in nobis, quorum perfectio ab extrinseco participatur.

August.



Q V Æ S T I O VI.

Utrum ad essentiam beatitudinis pertineat securitas?

D. Thom. 1. 2. quest. 5. art. 4. (ubi Caiet. Conrad.) & hic quest. 2. Gabr. quest. 2. art. 3. Occam. 4. quest. ult. art. 4. dub. 6. Palud. quest. 7. Sotus quest. 3. art. 4. Vasquez 1. 2. disp. 21. cap. 3. Vide Scot. 9. Met. quest. 15.

Arg. 1.

VTRUM ad ^a essentiam beatitudinis pertineat securitas? Quòd sic. 13. de Trinit. cap. 7. post alia pertinentia ad beatitudinem enumerata, subdit, & quod est omnino beatissimum, ita semper fore certissimum erit.

Arg. 2.

Præterea, de essentia beatitudinis est, quòd sit vltimata perfectio: ergo ex ratione sui excludit à subiecto omnem priuationem oppositam: ergo ex ratione sui constituit subiectum incorruptibile, & intransmutabile secundum eam.

Arg. 3.

Cap. 8. &
inde.

Præterea, 1. Ethicor. Felicitas est operatio optima secundum vitam perfectam: hoc secundum ipsum includit perpetuitatem quandam, alioquin felix posset miser fieri, quod habet pro inconuenienti.

Arg. 4.

Præterea, ad perfectionem viatoris primam concurrunt essentialiter fides, spes, & charitas, & ad secundam, actus illorum: ergo ad perfectionem apprehensoris concurrunt essentialiter actus perfecti correspondentes istis. Consequentia probatur, quia non minorem integritatem requirit perfectio secunda beati in suo gradu, quàm viatoris in suo; alioquin beatus vnde beatus, non haberet omnem perfectionem per se, cuius esset capax: nunc autem actui spei non succedit, nisi tentio; tentio non videtur nisi securitas: ergo, &c.

Rat. opp.
Text. com.
52.

Oppositum 1. Ethic. cap. 6. nihil est perfectius ex hoc, quòd diuturnum. Exemplificatur de albo vnus diei, & vnus anni; quod omnino verum est de perfectione permanente, quia tali accidit tempus, vel quæcunque duratio maior, vel minor: ergo cum securitas includat perpetuitatem durationis, non pertinet per se ad beatitudinem, quæ est perfectio simul tota.

Præterea, ista securitas, si est actus, aut intellectus, aut voluntatis. Si intellectus, non pertinet ad beatitudinem, nisi ut præuium, ex quest. 3. & 4. huius disp. Si voluntatis, non est fruitio, imò habet fruiionem pro obiecto: in sola autem fruiione est beatitudo, ex quest. precedente: ergo, &c.

COMMENTARIUS.

1

De securitate
beatorum.

VTRUM ad essentiam beatitudinis, &c. Superius explicuit quæ ad essentiam beatitudinis formalis spectant: hic autem examinat illud, quod intrinsecum est beatitudini tanquam perfectioni, sine qua non consisteret in esse beatitudinis, ut est securitas beati ex perpetuitate sui status non interrumpendi, & impeccabilitate qua excludit miseriam. Primam necessariò coniunctam esse beatitudini simpliciter docet Aug. lib. 3. de Trinit. cap. 8. lib. 1. de Cinitate Dei cap. 10. & lib. 1. 2. cap. 20. quæ fuit sententia Philosophorum, ut Arist. 1. Ethic. cap. 5. 6. 9. & 18. & lib. 10. cap. 7. & docent communiter Theologi. Error contrarius de circulatione temporum superius

Error quorundam.

impugnatus est, attribuitur quibusdam ab Hieronymo epistola ad Oceanum 30. multi etiam tribuunt Origeni, à quo eum alij excusant, in præfati questione. Primum præmittit Doctor, quod est fidei, nempe beatitudinem electorum fore perpetuam. Secundò, proponit dubium ex qua causa conueniat beatitudini perpetuitas: qua in re adducit sententiam D. Thomæ, quæ asserit beatitudinem essentialiter esse per se, & ex se perpetuam, & formaliter necessariam: causaliter verò à voluntate, quæ necessitatur ad finem vltimum clarè visum. Tertio impugnatur primum assertum. Quarto, impugnatur secundum. Quintò, respondet ad quæsitum per conclusionem oppositam primæ assertioni. Sextò, respondet etiam negatiue quoad secundam assertionem. Septimò resoluit in quo sit securitas, & respondet ad argumenta principalia.

Beatitudo
perpetua.

Ordo quaestio-
nis.

2
Veritas fidei
probat.

SCHOLIUM

Beatitudinem fore perpetuam probat ex Scriptura, & August. definitur in 6. Synodo epistola Sophronij, quæ est in act. 11. & approbata act. 13. & in Lateran. ex cap. Firmiter de sum. Trinit. Oppositum errorem fuisse Origenis, refert Hieron. epist. 56. & August. 21. Ciuit. 17. & de heres. cap. 43. Ruffinus etiam tribuit Hieron. eundem errorem lib. 1. contra ipsum, propter quedam verba eius, in c. 1. & 2. ad Ephes. & dial. contra Pelagianos, sed Hieron. se expurgat in Apol. contra Ruff. dicens se transtulisse tantum ex aliis, quæ habet in illis commentariis. Alia loca Hieron. explicat Sixtus Sen. lib. 6. Bibliot. annotat. 290. de pœnis Purgatoriij, quæ secundum fidem non sunt perpetuæ.

2. ^b **H**ic duo sunt videnda. Primò, de perpetuitate beatitudinis. Secundò, de securitate beati. De primo patet, quia ita est ex Scriptura Matth. 25. *Ibunt iusti in vitam æternam.* & 22. *Erunt sicut Angeli Dei.* & in Psalm. 83. *In secula seculorum laudabunt te,* & alibi sæpè. Similiter ad hoc sunt dicta Sanctorum multa. Sufficiat adducere illud August. 13. de Trinit. cap. 8. *Beata vita esse non potest, nisi sit immortalis.* Quod probat, quia si amitti potest; aut ergo beatus amittit eam nolens, & tunc non est beatus, quia non habet quicquid vult; aut volens; aut neque nolens, neque volens. Et ad verumque illorum duorum membrorum sequitur quod non est beatus, quia non amat beatitudinem: imò si volens amittit, odit eam. Si neuter, non appetit eam: nec ergo est vita beata.

Idem Marci 12. & Luc 20. Beatitudinem esse æternam.

Consimiliter potest argui, si amittatur beatitudo per amissionem vitæ naturalis, quia aut amittit vitam volens, aut nolens, aut neutraliter. & videtur ista distinctio trimembris August. intelligenda, non pro instanti, quo poneretur amittere beatitudinem, quia consequens non esset inconueniens, scilicet quod tunc non sit beatus: sed debet intelligi pro illo primo *nunc*, vel pro tempore, pro quo est beatus: quia siue tunc nollit amittere, & tamen amitteret, non habet quicquid vult; siue tunc vellet amittere, vel non curat, non diligit pro futuro illam vitam, etiam dum habet eam: ergo non est beata.

3. Nec est rationabile instare, quod amittat eam; sed hoc non considerat dum est beatus, & idè est neuter quoad voluntatem, non quidem non curando illud bonum apprehensum haberi pro semper, sed nihil intelligendo de illo haberi, hoc, inquam, irrationabile est, quia quomodo nunquam consideraret de perpetuitate illius vitæ, quam summè diligit, si beata est: aut si considerat, & credit eam perpetuandam: ergo decipitur: nihil autem inconuenientius, quàm quod falsa opinione aliquis sit beatus, secundum Augustinum de Ciuit. Dei 11. c. 4.

Ad hoc etiam consonat auctoritas Philosophi in secundo de Generatione in fine. *In omnibus inquit, naturam desiderare quod melius est: melius est autem semper esse, quàm non esse, saltem eo modo, quo semper esse est possibile: est autem possibile naturæ perpetuæ, quod sit perpetuò perfecta vltimata perfectione: ergo hoc naturaliter desiderat, & per consequens in beatitudine, vbi desiderium naturale complebitur, ne sit frustra, hoc habebitur.*

Secundum Philos. beatitudo est perpetua.

Sed de causa istius perpetuitatis dubium est, similiter qualis sit illa perpetuitas: & terciò qualiter insit beatitudini.

COMMENTARIUS.

2. *Veritas fidei probatur.*

Hic duo sunt videnda, &c. Beatitudinem fore perpetuam est de fide; quam breuiter probat ex Matth. 25. *Ibunt iusti in vitam æternam,* &c. & 22. *Erunt sicut Angeli Dei.* & Pl. 8. *In secula seculorum laudabunt te,* &c. Patet etiam Eccles. 24. Sap. 5. Isa. 33. Matth. 6. Ioan. 17. ad Rom. 6. 1. ad Corinth. 9. 2. ad Cor. 3. 1. ad Thessalonicen. 4. 1. Petri 1. & 5. Apocalyp. 3. 7. & 20. ex Symbolis fidei, vt Apostolorum Const. Athan. ex 6. Synodo Act. 11. in Epistola Sophronij approbata Act. 13. cap. firmiter de fide Catholica, &c. Est etiam Patrum passim, vt asserit Doctor; quam probat ex Augustino 13. de

Trinit. cap. 8. *Beata vita esse non potest, nisi sit immortalis,* &c. Quod probat sic Augustinus, quia si amitti potest: vel beatus eam amittit nolens; & tunc non est beatus: quia non habet quicquid vult: aut neque nolens, neque volens, & sic etiam sequitur quod non sit beatus: quia non amat beatitudinem, imò si volens amittit, odit eam: si neque nolens, neque volens, non appetit eam: ergo nec est vita beata. Consimiliter potest argui, si amittatur beatitudo per amissionem vitæ beatæ: quia aut amittit vitam naturalem, nolens, aut volens, aut indifferenter se habens, & videtur sic intelligenda ratiocinatio Augustini, vt referatur ad instans habitæ beatitudinis, & non ad instans amissionis sequens: quia

August.

Ratio eiam.

Explicatur.

Responsio.

Impugnatio.

quia sic non esset inconueniens quòd pro illo non esset beatus; debet ergo intelligi pro tempore, quo est beatus: quia distinctio præmissa sic rectè quadrat, quia si non habet beatitudinem pro futuro, non est beatus; si amittat eam nolens, non habet quicquid vult. Quòd si dicas quidem eum amittere beatitudinem, sed neque nolle, neque velle actu amissionem eius; quia non considerat de statu futuro, aut beatitudine continuanda, aut amittenda, quia nescit; hoc irrationabile est: quia nequit non considerare, aut cogitare de perpetuitate illius vitæ, quæ summe diligit, si est beata, aut si considerat, & credit perpetuandam, beatus erit in falsa opinione; quod omnino falsum est ex Aug. 11. de Ciuitat. cap. 5. si autem suspensus est de eius amissione, aut incertus, tunc etiam timer, neque est securus: ergo non est beatus: quia non quiescit vltimatè.

Tandem probat ex Philosopho in 2. de gen. In omnibus, inquit, natura desiderat quod melius, &c. Sed melius est esse semper, & in vita æterna, quæ perpetuari potest: ergo hoc desiderat beatus, & amat: hoc autem desiderium naturale completur in beatitudine, quia est status omnium bonorum cumulo perfectus.

Pater hoc idem ex definitionibus beatitudinis, quas supra sub initio huius distinctionis proposuimus: & patet ex ratione præmissa Doctoris necessariò ad vltimam satietatem naturæ beatificabilis requiri, vt omnis eius appetitus naturalis compleatur; hic autem appetitus est ad beatitudinem, vt perpetua est: ergo talis securitas necessaria est in beato, vt conditio necessaria status, & perfectio eius extensua, qua excludatur timor & anxietas de eius amissione, & vt sit de se sufficiens ad completam satietatem, vltra quam nemo appetere potest ordinatè.

S C H O L I V M.

Refert tres opiniones de causa perpetuitatis beatitudinis. Prima, ait perpetuam, quia est necessaria in se formaliter, licet ab alio causaliter. Probatur primò, quia propria perfectio accidentalis calis, vt perspicuitas, est incorruptibilis. Secundò, beatitudo tollit omnem priuationem à beato. Tertio, alioquin beatus posset esse miser, & sic non beatus.

Henr.
quodl. 12.
q. 15.
D. Thom. 1.
2. q. 10.
art. 1. & 2.

12. Arist.
& 12. Commentatoris.

DE primo autem ponitur beatitudo essentialiter ex se necessaria, & tunc non potest non esse perpetua, formaliter quidem ex seipso, causaliter autem aliqua causalitate à causa extrinseca: aut secundò ponitur quòd beatitudo est perpetua ex voluntate necessariò fruente aliquo viso, quia non ostenditur in eo aliqua ratio mali, aut defectus boni: & differt ista propositio à prima, sicut illa, qua ponitur cælum necessariò moueri ex necessaria habitudine vniiformi mouentis ad mobile, ab illa, quæ poneret motum cæli ex se formaliter necessarium. Primum poneret Philosophus, non secundum, sicut patet 11. Metaph. Comm. 41. Tertio ponitur potentiam necessariò determinari ad agendum, & ex habitu necessario, puta intellectum ad videndum ex lumine gloriæ, & voluntatem ad fruendum ex charitate consummata.

Pro prima positione illarum arguitur sic: Aliqua forma corporalis est simpliciter incorruptibilis, nec solum substantialis, vt forma cæli, sed etiam accidentalis, dummodò sit propria perfectio corporis incorruptibilis, vt perspicuitas in cælo, & luminositas in stellis: ergo suprema perfectio naturæ spiritualis est formaliter incorruptibilis.

Præterea, forma, quæ tollit à sua materia omnem priuationem, constituit compositum incorruptibile. Patet de cælo; sed beatitudo tollit à natura beatificabili omnem priuationem, quia omnem imperfectionem, & potentialitatem, cum sit actus vltimus in suo ordine, magis quàm forma cæli in ordine formarum substantialium. Confirmatur ratio, quia finis extrinsecus, pro eo quòd includit eminenter perfectionem omnis alterius finis, tollit omnem priuationem, seu carentiam respectu finis extrinseci, hoc est, non deficit aliquis finis extrinsecus habenti perfectè illum: ergo à simili, vel à causa, finis vltimus intrinsecus coniungens isti fini, tollit omnem priuationem finis alterius intrinseci, & ita constituet compositum formaliter incorruptibile intrinsecè, & in coniunctione ad finem extrinsecum.

Præterea tertio, si beatitudo esset de se formaliter possibilis: ergo posset destitui, & tamen manente natura, quia ipsa est incorruptibilis, & per consequens posset beatus fieri miser, & ita beatus non esset beatus, quia non haberet quicquid vult: vult enim nunquam fieri miser.

C O M M E N T A R I V S.

3
Prima sent.
de radice per-
petuitatis.

DE primo autem ponitur beatitudo, &c. Hic subiicit tres sententias de radice perpetuitatis,

tis, quarum prima nescio cuius potissimum sit, quamuis margo præferat D. Thomam in quodlibeto primo, vbi nihil tale habet, citatur Ægidius, qui mihi non est ad manum: cuiuscunque sit, tribuit beatitudini necessitatem formalem, & ex parte

2. *Sent.* parte causæ extrinsecæ. Secunda statuit necessitatem ex parte voluntatis necessariò fruētis bono viso, cui non est annexa, aut admixta aliqua rationali. Tertia, quæ in idem penè concidit, tribuit necessitatem ex habitu tam luminis gloriæ, quàm etiam charitatis consummatæ; uterque modus est D. Thomæ 1.2. *quæst.* 5. *art.* 4. & *quæst.* 10. *art.* 2. Videantur eius Interpretes locis citatis.

4 *Fundamenta prima sent.* Prima sententia fundatur in eo, quodd perfectiones accidentales, & intrinsecæ corporis incorruptibilis sint incorruptibiles: ergo suprema perfectio creaturæ intellectualis debet esse per se incorruptibilis. Deinde, quia beatitudo tam formalis, quàm etià obiectiva tollit à beato omnem priuationem ad formam contrariam: ergo beatitudo nequit compati cum priuatione formæ oppositæ, & consequenter est per se incorruptibilis. Deinde, si beatitudo esset possibilis: ergo destrui posset: ergo non est beatitudo, quia per eam non haberet beatus quidquid vult, &c. Hanc partem videtur sequi Sotus in hac. d. *quæst.*

3. *art.* 4. & Vasquez 1.2. *disp.* 21. *cap.* 2. asserit teneri à quibusdam modernis absolute, & sine vlla distinctione. Alij verò distinguunt incorruptibilitatem in ordine ad agens creatum, & formam, quam virtute sua potest introducere, & sic dicunt operationes beatificas esse incorruptibiles virtute agentis creati, sicut sunt Angeli incorruptibiles: tamen esse corruptibiles in ordine ad Deum. Hæc interpretatio est magis congrua, & contra eam non procedunt rationes Doctoris in sequenti paragrapho: nam certum est de facto non esse corruptibiles virtute agentis creati: quia siue voluntas liberè se habeat ad finem, siue non, supposita visione, & mediis ad fruitionem, infallibiliter fruitur, nunquam destituta, & supposita fruitione in esse, & Dei conseruatione speciali respectu eius, etiam voluntas nequit intermittere in exercitio fruitionem. Hæc autem necessitas essendi non conuenit fruitioni in ratione formæ, nisi ut subest suis causis, & influxui, vt probant rationes Doctoris.

Diversi modi eius defendenda.

S C H O L I V M.

Refutat dictam opinionem, probans beatitudinem, manente natura beatificabili, corrumpi posse. Dicitur tamen incorruptibilis, quia à nullo creato destrui potest: an verò hoc ei conueniat ex natura, &velex Dei beneplacito extrinsecò, postea dicitur. Soluit rationes illius opinionis.

6 *d* *Refutat primam opin. de perpetuitate beatitudinis.* Contra illud, beatitudo creata est accidens: ergo non minùs dependet quàm suum subiectum: sed subiectum dependet ex conseruatione Dei contingenter ipsum conseruantis, & per consequens non habet *neceffe esse* formaliter: ergo multò magis nec accidens. Respondeo, etsi absolute beatitudo habeat *esse* contingens: tamen ex quo semel inest naturæ, necessariò inest manente natura, & ita habet *neceffe esse*, ex quo producta est in *esse*, & hoc quantum est in ordine suo essendi, licet non absolute sit necessarium, sicut probat ratio.

Contra hoc, Deus potest conseruare prius essentialiter sine posteriori: illa natura est prior essentialiter beatitudine, quia subiectum, imò etiam prior tempore: patet ergo, &c. Confirmatur, nunquam est maior necessitas tertij ad primum, quàm tertij ad secundum: hinc autem tertij ad secundum est tantum habitudo contingens, patet ex ratione extremorum: ergo, &c.

c Concedo ergo quodd nihil aliud à Deo habet *esse* formaliter necessarium, sed simpliciter contingens, tamen aliquod creatum dicitur habere *esse* incorruptibile, pro quanto non habet contrarium, vel non potest destrui ab aliquo creato, sed tantummodò potest annihilari à Deo non conseruante: & hoc modo potest concedi beatitudinem esse incorruptibilem: sed sic incorruptibile non est ex se perpetuum, nisi possibiliter: quia sicut *esse* suum habet contingenter à Deo conseruante, sic & perpetuitatem.

7 Ad rationes pro prima opinione. Ad primum patet ex dictis, quodd nec cælum, nec aliquod accidens eius est incorruptibile, nisi modo prædicto. Ad secundum dico, quodd nulla forma potest auferre priuationem à susceptiuo, quod scilicet natum est recipere aliam formam, nisi eminenter contineat formam ipsam: quia manente in aliquo aptitudine ad recipiendum, non potest tolli carentia, nisi ponatur illud: nec aliter tollitur, nisi sicut illud tollitur. Forma ergo cæli cum non includat in se formas inferiorum simpliciter, sed nec eminenter, eo modo quo ens infinitum includit omnia alia, sequitur quodd non tollit à sua materia priuationes illarum formarum, si tamen sua materia est capax illarum. Vnde illa via ponendi cælum incorruptibile, videtur irrationabilis: quia per illam viam non tollitur corruptibilitas quantum est ex principiis intrinsecis, licet saluetur, quodd non possit corrumpi ab agente naturali, quia illa forma ita continet alias, quodd non potest per aliquod agens naturale expelli.

Exemplum huius patet in intellectiva, quæ est forma perfectior quàm forma cæli: & tamen non tollit à materia aliquam priuationem aliarum formarum, imò nec constituit

Formam cali non tollere omnem priuationem. Contra. Egid. qui ponit in cælo materiā eiusdem rationis cum materia inferiorum.

tuit incorruptibile respectu agentis naturalis pro quanto aliquam formam concomitantem requirit ad sui *esse*, ad quam potest agens naturale attingere corrumpendo: sola ergo forma infinita, si posset materiam perficere, posset per illam viam auferendo scilicet priuationem, compositum incorruptibile constituere; tamen adhuc esset dubium, an susceptivum esset in potentia ad illas formas sub propriis rationibus, quas habet eminenter in illa vna forma infinita. Pater ergo, quod antecedens est falsum, loquendo de incorruptibili, hoc est indestructibili: si autem sit sermo de incorruptibili ab agente naturali: aut à contrario, concedo antecedens, & sic conclusionem.

Finis extrinsecus tollit omnem priuationem, quare non sit intrinsecus.

Ad confirmationem dico, quod non sequitur de fine intrinseco; quod tollat omnem priuationem formaliter à subiecto, sicut finis extrinsecus tollit omnem defectum finis extrinseci: quia finis extrinsecus est formaliter infinitus, finis intrinsecus est formaliter finitus, & ideo non potest sic ille includere intrinseca, sicut ille extrinseca.

Contrà, non potest finis intrinsecus alius succedere isti, nisi coniungat alij fini extrinseco: ergo si ille coniungit extrinseco, qui excludit omnem defectum, etiam ille intrinsecus excludit intrinsecè omnem defectum finis coniungentis. Respondeo, ille, dum manet, excludit defectum, sicut albedo, dum inest, excludit defectum nigredinis; sed ille non simpliciter necessariò inest, quia non est in se necessarius: ille autem extrinsecus est in se necessarius. Et cum dicis, alius finis intrinsecus potest coniungere alij fini extrinseco; concedo: sed tunc finis extrinsecus non est huic finis, nec supplens omnem defectum cuiuscunque finis extrinseci. Per hoc patet ad confirmationem, quia tunc non est coniunctus huic.

Ad tertium dico, quod si natura ista maneat eadem natura, semper est capax beatitudinis, & miseriæ: & per consequens non est contradictio, quod cessante beatitudine, quæ est sibi accidens per accidens, insit miseria. Et cum dicis, tunc non habuit prius quicquid voluit. Respondeo, habuit quicquid voluit vnitiuè, non distributiue accipiendo, sicut dictum est suprà, hoc est Deum, in quo eminenter habuit omne rectè volubile.

q. 1. & 3. huius dist.

COMMENTARIUS.

Impugnatur dicta sententia.

Beatitudo non excedit subiectum quantum ad necessitatem essendi.

Responsio.

Beatitudo minus dicit intrinsecè necessitariò essendi, quam Angelus.

Contra ^d illud, &c. Hanc eandem sententiam confutat etiam Bassolis hic. Primò vrget Doctor quod beatitudo cum sit accidens, non possit dicere maiorem necessitatem essendi, quam suum subiectum, quod tamen dependet à conseruatione perpetua causæ primæ; & consequenter non habet necesse esse formaliter. Dices hanc necessitatem esse ex suppositione quod sit, quia licet contingenter recipit *esse*: tamen supposito quod semel insit naturæ, necessariò conseruatur, vel inest. Contrà, Deus potest conseruare prius essentialiter sine posteriori; tale est subiectum respectu beatitudinis; imò etiam prius tempore. Confirmatur, nunquam est maior necessitas tertij ad primum, quàm tertij ad secundum; sed beatitudo comparata ad subiectum se habet vt accidens, & contingenter: ergo etiam sic se habet ad primum, nempe ad Deum: ex quo patet actus beatificos non esse natura sua, & ab intrinseco simpliciter incorruptibiles in *esse* formæ ex natura sua, sicut sunt incorruptibiles Angeli, aut substantiæ spirituales: quia nempe actus vitales sunt, & non exigunt permanentiam ex

ratione formæ, sicut patet in visione transitoria Dei, quam dicitur habuisse Paulus: Angeli autem sunt natura sua permanentes, & à nullo creato dependentes, cuius virtutes impediri posset ab actione, sicut se habent operationes beatificæ dependentes à potentiis, quæ simpliciter, & ab intrinseco impediri possunt, licet nequeant impediri de facto, vt subsunt influxui causæ primæ, per quem influxum euenit, vt operationes semper durent, & hoc modo sint incorruptibiles ex efficacia causarum, non verò ex natura formæ, quæ est alioquin dependens à tali perpetuo influxu.

Concedo ergo, &c. Concedit omne aliud à Deo esse simpliciter contingens; tamen aliquod creatum, inquit, dicitur habere esse incorruptibile, pro quanto non habent contrarium, vel non potest destrui ab aliquo creato, sed tantummodo potest annihilari à Deo non conseruante, & hoc modo potest concedi beatitudinem esse incorruptibilem, &c. Quibus verbis tenet quod superius diximus esse de mente eius, ideoque hoc modo intelligendo primam sententiam, nulla erit quantum ad hoc discrepantia; & responsio ad argumenta est plana, & rectè fundata: in aliis modis explicandi est maior difficultas.

Incorruptibilis beatitudinis.

Reconciliatio sententia premissa.

SCHOLIUM.

Refutat secundam opinionem quæ est D. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 2. tenentis necessitari voluntatem ad amandum obiectum visum, in quo nulla apparet ratio mali, quia voluntas non tendit naturaliter in tale obiectum, sicut intellectus. Secundò, Deus etiam ipsum intellectum creatum naturaliter non mouet, sed contingenter, quia omnia ad extrà liberè facit. Adde rationem D. Thom. tantum suadere, quod Deus clarè visus non potest

potest odio haberi. Vide Doct. 1. dist. 1. quæst. 4. ubi de hoc agit. Refutat etiam tertiam sententiam, ostendens perpetuitatem beatitudinis non provenire ex habitibus necessitantibus potentias ad perpetuò operandum.

9 ^f **C**ontra secundam positionem arguitur *lib. 1. dist. 1. quæst. 4.* & concedo quòd licet intellectus naturali necessitate videat obiectum præsens proportionatum: tamen voluntas non naturali necessitate fruitur illo obiecto viso, sicut ibi dictum est: neque etiam illa necessitas videndi est simpliciter necessitas, sed tantummodò necessitas, si obiectum præsens moueat: & istud est sic merè contingens, quia obiectum istud voluntariè, & contingenter mouet quemcunque intellectum creatum; sed etiam voluntas contingenter fruitur illo viso contingenter, & copulat intelligentiam cum memoria, si tamen ibi habet actum. Ad argumentum, quòd in obiecto non ostenditur aliquid mali, nec defectus boni, responsum est ubi prius.

Voluntariè non necessitari ad amandum Deum, clarè visum.

Contra tertiam positionem argui potest, quòd habitus non potest esse prior causa operationis, quàm potentia, sed semper secunda, quia illud est potentia, quo simpliciter possumus: unde habitus non videtur potentia, sed potentia habitu, sicut causa secunda, & instrumento: causa autem prior non determinatur ad agendum, nec per consequens necessitatur per causam secundam, sed è conuerso.

Ad tertiam opin. Perpetuitatem beatitudinis non esse ex habitibus.

Præterea, Beata Virgo habuit in via maiorem charitatem charitate alicuius beati inferioris gradus: & tamen illa charitas non necessitauit eam ad fruendum etiam quando contemplabatur Deum.

8 Præterea, esto quòd lumen gloriæ necessitet illum ad videndum obiectum præsens: tamen si voluntas sit causa imperans illam visionem, potest non imperare: contingenter enim coniungit intelligentiam memoriæ illius obiecti, quod contingenter amat. Videtur autem quòd sic ibi habeat sic coniungere, quia secundum Augustin. *de Trinit. in multis locis*; in gignitione Verbi perfecti concurrat voluntas sic copulans: illa autem visio est Verbum secundum ipsum 15. *de Trinit.*

Concedo ergo quòd non est necessitas, siue perpetuitas necessaria ex habitibus determinantibus potentias ad actus, sed tantummodò ex habitu gloriæ est necessitas secundum *quid*, quia habitus est naturaliter inclinatiuus; nec ex charitate talis necessitas est in voluntate, quia talis liberè potest uti charitate, vel non uti.

Cap. 3.

COMMENTARIUS.

7 ^{2. Sentent.} **C**ontra ^{1.} secundam positionem, &c. Secunda sententia est voluntatem necessitari ad finem vltimum clarè visum ex propria inclinatione. Huius tractatum remittit Doctor ad ea, quæ tractauit in 1. d. 1. quæst. 4. & persistit in sententia contraria, quam *ibidem* defendit. Resolutio huius quæstionis dependet à modo, quo statuitur, & definitur libertas voluntatis, an scilicet sit per differentiam intrinsecam, & modum connaturalem agendi voluntatis per se; an verò radicaliter oriatur ab indifferentia intellectus propo-

^{Explicatur.} **C**ontra ^{1.} secundam positionem, &c. Secunda sententia est voluntatem necessitari ad finem vltimum clarè visum ex propria inclinatione. Huius tractatum remittit Doctor ad ea, quæ tractauit in 1. d. 1. quæst. 4. & persistit in sententia contraria, quam *ibidem* defendit. Resolutio huius quæstionis dependet à modo, quo statuitur, & definitur libertas voluntatis, an scilicet sit per differentiam intrinsecam, & modum connaturalem agendi voluntatis per se; an verò radicaliter oriatur ab indifferentia intellectus propo-

nentis obiectum sub ratione indifferenti boni, & mali, ita ut si sub ratione determinata boni proponatur, auferat libertatem, seu indifferentiam voluntatis ad prosecutionem talis boni sic propositi. D. Thomas, eiusque discipuli tenent secundum: nempe libertatem oriri radicaliter ab intellectu, & non à radice intrinseca ipsius voluntatis. Doctor noster contrarium ubique defendit, asserens hanc esse differentiam essentialem voluntatis creatæ, & modum eius operandi ab intrinseco. Hinc ergo consequenter D. Thomas rectè defendit voluntatem necessitari ad vltimum finem clarè visum; quia visio clara Dei, & ipse visus continet determinatè omnem rationem boni sine admixtione, aut differentia mali, aut indifferentia ad malum; quanquam autem resolutio huius quæstionis dependeat magis à modo, quo statuitur, & definitur libertas voluntatis, an scilicet sit per differentiam intrinsecam, & modum connaturalem agendi voluntatis per se; an verò radicaliter oriatur ab indifferentia intellectus propo-

ximè à priori, quæ est de natura libertatis, ideòque eam visum est omittere, tamen ne difficultas excusatio hæc offenderet lectorem, ideò sequentem, quæ immediatè tangit difficultatem subiicere visum est, ut potissimum modernis scriptoribus occurratur: interim intermissa explicatione textus quæritur,

Utrum voluntas necessitetur ad finem vltimum clarè visum?

Prima sententia est, voluntatem ab intrinseco necessitari ad amandum Deum clarè visum. est communis in Schola D. Thomæ, pro qua citatur ipse sanctus 3. contra Gentes cap. 61. tenet Capreolus in 1. dist. 1. q. 3. Ferrariensis in D. Thomæ loco citato. Caiet. 1. p. quæst. 82. art. 10. ubi Conradus, & Medina, & 1. 2. q. 10. art. 2. Sotus in 4. d. 49. quæst. 3. art. 4. Durandus in 4. d. 48. quæst. 2. & d. 49. quæst. 8. Richardus art. 1. Maior. q. 8. Henricus de Guandauo quodlib. 12. quæst. 5. Agidius quodlib. 3. quæst. 6. art. 3. licet hi amplius procedant asserentes de potentia Dei absoluta non posse separari visionem Dei ab amore. Vasquez 1. 2. disp. 16. cap. 2. probabiliorē censet. Eandem tenet Suarez in met. disp. 19. sect. 8. num. 10. Valentia tom. 2. disp. 1. quæst. 4. & alij.

8 ^{1. Sentent. affirmat.}

Prima conclusio voluntas non necessitatur ab vltimo fine clarè viso; sed liberè elicit actum quoad exercitium; necessitatur autem quoad specificationem. Hanc tenet Doctor. in 1. d. 1. quæst. 4. art. 3.

9 ^{1. Conclus.}

nalis, & ordinatur ad bonum extrinsecum perfectum, eadem est in via, neque solum ordinatur voluntas ad Deum ultimum finem, quia obiectum motuum, sed etiam ad alia, quamvis ex modo conaturali operandi liberè: neque eadem libertas detrahatur perfectioni eius in fine ultimo, quin hic perficiat voluntatem, & quietet ipsam quoad intentionem, & extensionem actus: ergo nulla est necessitas ad hunc effectum inducere voluntati modum necessarium operandi: nam etiam si ille actus beatitudinis esset à solo Deo, & quæ quieretur voluntatem, ac nunc quietat ipsam, & quod liberè, aut per modum naturæ producat actum beatificum, non variat intentionem actus, aut conjunctionem cum ultimo fine mediante ipso, sicut actus, qui ab aliquibus dicitur primò primus, in voluntate per modum naturæ productus, accedente advertentia rationis, idem manet, & eodem modo coniungit voluntatem obiecto, licet primò voluntas per modum naturæ (ut dicunt) adhærebat: mox autem liberè, quæ non sunt differentie actus, quantum ad entitatem physicam, sed tantum, quantum ad moralem. Accedit, ut superius deductum est, voluntate liberè se habente ad fruitionem saluari bonitatem moralem actus, & voluntatis, quæ est perfectio eius; saluari etiam subiectionem eius ad regulam, & præceptum divinæ charitatis consequens ad naturam spirituales, & indispensable in quocumque statu eius, quod perfectius servatur in patria ex Augustino *supra*. Item, servari eundem modum providentiæ divinæ ordinariæ, quæ respicit liberum arbitrium in via, & in patria; modum etiam eundem assequendi finem, & possidendi quantum ad operationem in genere, & plures locutiones Patrum, & maxime illud dogma de defectibilitate voluntatis ex se, confirmatione eius per gratiâ, & consequente impeccabilitate, quæ est ex gratiâ, non aliunde.

§ 4. *Præterea esto, &c.* Reliqua huius textus sunt examinata in præmissa quæstione, in qua diximus etiam necessitari intellectum ad visionem, eiusque continuationem ex causis antecedentibus voluntatem, nempe lumine gloriæ, & obiecto: hic ergo videtur de hoc dubitare Doctor ex principiis Augustini: quia dari tam imaginem, quam Trinitatem in portione superiori, ad-

mittit locis citatis in textu; in libris autem de Trinitate dicit voluntatem copulare cum parente prolem, id est, intelligentiam cum memoria, & hoc liberè: ergo subest intelligentia, in qua est visio, voluntati beati liberæ: ergo non necessitatur ad visionem: idem concedit Doctor non esse necessitatem ab habitibus, nisi secundum quid à lumine gloriæ. Respondetur omisso pro nunc illa quæstione, an visio clara de Deo sit Verbum, quam differit Doctor quodl. 14. ad 4. pro opinione: tenendo ita necessitari intellectum, ut diximus, sufficere acceptationem obiecti consequentem per voluntatem, nempe ipsius visionis, & in se, & ut dicit ordinem ad causas, & maxime ad obiectum, quod placet, & acceptatur à voluntate, & amatur, ut patet ex August. lib. 9. de Trinitate cap. 10. quem sequitur Doctor in 1. dist. 29. quæst. prima §. Ideo istis opinionibus omissis, &c. Sufficit ergo ad copulationem prædictam, ut fiat per actum voluntatis acceptantis, & concomitanter, vel consecutiue, quando notitia ipsa est perfecta, & clara, quando autem imperfecta, & confusa, requiritur alius actus voluntatis, quo determinatur intellectus ad perfectam notitiam inquirendam & hic antecedit: voluntas ergo determinationi intellectus per alias causas priores complacendo supponit iam determinatum. Quod si radicem huius determinationis queramus, dici potest provenire à motione obiecti, seu divinæ voluntatis antecedenti, & non ab habitu luminis gloriæ, quia habitus, licet inclinet ad obiectum, & eleuet potentiam, non tamen necessitat: quia intellectus, ut dicit rationem mobilis, respicit obiectum, & voluntatem magis, quam proprium habitum, qui nequit inclinare nisi consequenter ad virtutem potentie, ipsamque potentiam, ut moveretur ab obiecto, vel etiam à voluntate, ut hæc antecedit; & sic habitus quicumque intellectus, cum non sit concurrens ex parte obiecti, aut obiectum representans nequit necessitare potentiam contra imperium voluntatis, cui subiicitur, vel contra inclinationem obiecti motui applicati: ideoque stante habitu luminis gloriæ, atque ipsa visione clara Dei, potest adhuc beatus cognoscere plura in genere proprio: hinc ergo radix necessitatis non in habitum reducenda est, ut dicit Doctor.

Responsio.

Actus consequens visionem copulat parentem cum prole.

Quomodo est necessarius actus antecedens.

Radix necessitatis visionis non est habitus.

S C H O L I U M.

Perpetuitatem beatitudinis provenire ex Dei decreto de conservanda fruitione, & non ex natura operationum, potentiarum, vel habituum determinantium. Item, manere in beato potentiam intrinsecam, & remotam peccandi, & ideo non posse reduci ad actum, quia Deus statuit conservare actum fruendi: quod exemplis declarat.

§ 5. *Perpetuitas caritatis, ex Dei precepto.* Dico ergo, quod causa huius perpetuitatis nec est forma beatitudinis, quasi per ipsam beatitudo formaliter sit necessaria: nec natura potentiarum illarum, quasi circa obiectum necessario perpetuo operentur: nec habitus in potentiis, quasi necessario determinans potentias ad perpetuo operandum: sed est ex sola voluntate divina, quæ sicut perficit naturam intensivè, ita conservat eam in tali perfectione perpetuo.

Sed tunc occurrit dubium quomodo Michaël beatus erit impeccabilis? nam per nihil intrinsecum sibi habet quin contingenter operetur, & per consequens potest non frui, & ita peccare, consequens est falsum, cum dicat August. 3. de Trinit. contra Maxim. cap. 13. *Cuiusque natura præstat, ut peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia.*

Idem.

§ 5. Conclusio. Radix necessitatis est divina voluntas.

Intelligitur physice.

11
tem
vel
non
non
vel
triu
sum
aliqu
prop
si est
lus n
caus
remo
Si
quan
causa
fam e
volun
di, &
cere
ad vn
Co
nis lo
Ad
posse
nienti
Ad
tatem
nolle, v
tem, in
Et c
potest
non pe
possit
to, po
quam
volet, &
Et si
quitate
esse hin

12
Ad
posse
nienti
Ad
tatem
nolle, v
tem, in
Et c
potest
non pe
possit
to, po
quam
volet, &
Et si
quitate
esse hin

13
Dico
hui
tem bea
sed in di
naturam
servat in
clusio pe
genda est
peruitas
inclinati
bant in
ri ad suo
sufficit vi
tinuandu
nisi acced
concurfu

Idem in Ench. 86. vel 73. *Anima nostra, sicut habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est, nunc autem sic habet nolle infelicitatem, quod non potest eam velle: unde dicit ibidem, miseri esse non solum volumus, sed nequaquam velle possumus.*

11 Respondeo, patet quod beatus est impeccabilis in sensu compositionis, hoc est, non potest simul esse beatus, & peccare: sed in sensu diuisionis, quod manens beatus non habeat potentiam, & possibilitatem ad peccandum, potest intelligi dupliciter: vel per aliquid sibi intrinsicum, quod excludit potentiam talem: vel per causam extrinsecam, quod excludit potentiam propinquam ab illo: verbi gratia, etsi habens visum habeat potentiam intrinsecam videndi quodcumque corpus, tamen potest per aliquam causam extrinsecam fieri perpetuo impossibilis ad videndum de potentia propinqua, utpote si illa causa faciat perpetuam distantiam visus ab illo corpore: sicut si esset obstaculum perpetuum inter cælum empyreum, & oculum damnati, ille oculus non posset videre cælum empyreum, loquendo de potentia propinqua, & hoc per causam extrinsecam prohibentem potentiam perpetuo: posset tamen videre potentia remota, & intrinseca, ita quod nulla esset causa intrinseca impossibilitatis.

Cursus beatitudinis manet potentia intrinseca peccandi.

Sic dico, quod nulla est causa intrinseca in voluntate Michaëlis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum pro aliis, in sensu diuisionis, non est autem causa intrinseca prohibens istam potentiam omnino reduci ad actum: sed per causam extrinsecam est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicet per voluntatem Dei præuenientem illam voluntatem, ut semper continuat actum fruendi, & ita nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi, reducere ad actum: siquidem nunquam causa secunda præuenit à causa superiori agente ad vnum oppositum potest potentia propinqua, exire in aliud oppositum.

Causa secunda præuenit à prima determinatè ad vnum, non potest in oppositum.

Concedo ergo quod infert, quod Michaël beatus, & sit peccabilis in sensu diuisionis loquendo de potentia remota.

12 Ad auctoritatem Augustini. Ad primam dico, quod intelligit, quod peccare non posse potentia propinqua non est hoc naturæ, sed gratiæ Dei, hoc est gratiæ præuenientis, & conservantis illam naturam in recto actu.

Ad aliam, non dicit Augustinus quod sicut nunc habet necessario nolle infelicitatem, ita tunc necessario nolle iniquitatem (neutrum est enim verum, loquendo de nolle, ut est actus elicited) sed sicut nunc habet perpetuo nolle habitualiter infelicitatem, ita tunc habebit nolle iniquitatem.

Et cum arguis; sic habet nunc nolle, quod non potest velle; Dico quod ideo non potest velle infelicitatem, non quia necessario habet nolle eam: sed quia infelicitas non potest esse obiectum actus volendi: ex alia parte non sequitur quod sic nunquam possit velle iniquitatem: quia iniquitas, loquendo de illo, quod subternitur in peccato, potest esse obiectum voluntatis creatæ. Vel potest dici breuiter, quod sicut nunquam nunc vult infelicitatem, sed semper habet nolle habitualiter: ita tunc nunquam vult, & sic est simile hinc inde de facto.

Infelicitas non potest esse obiectum volitionis, nec felicitas volitionis.

Et si arguas, nunc non potest velle infelicitatem: ergo tunc non poterit velle iniquitatem: consequentia non valet, quia benè potest esse similitudo quantum ad non esse hinc inde, licet non quantum ad posse.

COMMENTARIUS.

§§ **D**ico, ergo quod causa, &c. Hæc est conclusio huius articuli, in qua reducit perpetuitatem beatitudinis non in potentias, & habitus, sed in diuinam voluntatem, quæ sicut perficit naturam intellectualem intentuè, ita etiam conservat in tali perfectione perpetuo. Hæc conclusio probata est in præcedentibus, & intelligenda est de causa physica, ex qua redundat perpetuitas beatitudinis: nam ipsæ potentie ex inclinatione sua etiam libera semper permanebant in operatione: vel demus etiam necessitari ad suos actus, ut sententia contraria vult: non sufficit virtus potentialium, & habituum ad continuandum semper effectum, & inenitabiliter, nisi accedat concursus continuatus obiecti, qui concursus est merè liber mediante diuina volun-

Conclusio. Radix necessitatis est diuina voluntas.

Intelligitur physic.

tate, cum Deus non agat necessario ad extrà, sed liberè; ideoque radix hæc perpetuitatis reducenda est in diuinam voluntatem, ut inducit perpetuitatem, quæ non subest potentiis in sensu composito; neque alioquin continuatio effectus potest abstrahere à causa prima, & principali eius, à qua primariò dependet, quacumque ratione, aut modo procedit à causis secundis: superius autem ex Augustino ostensum est spectare ad rationem beatitudinis scientiam, in qua fundatur securitas beatorum de nunquam intermittenda beatitudine, aut amittenda; quam scientiam ipse reducit in revelationem diuinam, atque donum diuersum ab ipsa operatione, cuiusque, ac potentialium natura.

Scientia in qua fundatur securitas beatorum.

Sed tunc, i. occurrit dubium, &c. In hoc resoluit quo pacto beati sint impeccabiles. Ratio dubitandi est ex iam decis: nam si voluntas ab intrinseco liberè elicit beatitudinem, & quantum est

Impeccabilitas beatorum.

*Ratio dubi-
tandi.* est ex se, vt actiue agit ad continuationem eius,
etiam eam liberè continuat: ergo potest non cō-
tinuare, & sic peccare. Consequens est falsum ex
August. 3. de Trinit. contra Maxim. cap. 13. cui-
cunque natura praeitatur, non est hoc natura propria,

August. sed Deigratia, &c. Item Enchiridij cap. 86. vel
73. Anima nostra sicut habet nolle infelicitatem, ita
nolle iniquitatem semper habitura est, &c. Sed pri-
mum est necessarium inuitabiliter: ergo & se-
cundum: vnde subdit; *Miseri esse non solum volu-*

Responsio *mus sed nequaquam velle possunt,* &c. Respondet
impeccabilitatem conuenire beato in sensu compo-
posito, hoc est, non potest simul esse beatus, &
peccare: in sensu autem diuisionis non habere
possibilitatem ad peccandum potest intelligi du-
pliciter: vel ab aliquo intrinseco, quod excluder-
et talem possibilitatem; vel per causam extrinse-

*Potentia re-
mota & pro-
pinqua pec-
candi.* cam, quod excludit potentiam propinquam;
v.g. habens visum ab intrinseco est potens vide-
re; sed ab extrinseco potest impediri per ali-
quam causam elongantem visum huius visibilibus,
vt etiam oculus damnati impeditur, ne videat
cælum, posset quidem videre potentia remota,
non tamen propinqua; sic in Michaële nullum
est intrinsecum, per quod in sensu diuisionis ex-
cludatur potentia ad peccandum pro alijs, sed
per causam extrinsecam impeditur, ne posset po-
tentiam suam remotam reducere in actum, nempe
per voluntatem Dei praeuenientem voluntatem
creatam, vt semper continuat fruitionem;

*Impeccabili-
tas beatorū.* sic autem praeuena voluntas à causa prima non
potest potentia propinqua agere in oppositum:
sic ergo beatus ex natura sua peccabilis est ab
intrinseco in sensu diuisionis potentia remota;
in sensu autem compositionis est impeccabilis
potentia propinqua.

56
Declaratio. Declaratur: stante fruitione repugnat volun-
tati agere deordinatè, formaliter & ex scientia,
quidquid sit an materialiter possit ex aliquo er-
rore, si talis quoad agibilia posset stare cum vi-
sione clara Dei, & hæc impossibilitas peccati
actualis cum fruitione, & amore perfecto &
intenso Dei est contradictionis physicae, quia
conuersionis, & auersionis respectiue ad idem
obiectum, quod repugnat voluntati physicae: qua-
tenus enim sub actu est, repugnat ipsi habere
contradictorium actus, & sic etiam antecederet
ad actum non habet potentiam siue naturalem,

*Repugnancia
physica inter
fruitionem,
& peccatum
actuale.*

siue liberam prodeundi in actum, & eius contra-
dictorium simul; amare autem perfectè Deum
propter se, & auerti à Deo, & eius voluntate, &
lege, seu repugnare per actuale peccatum, sunt
contradictoria: necessitatur ergo voluntas com-
ponendo cum ea fruitione ad non peccandum,
quæ necessitas ipsi competit tam vt elicit, quam
vt recipit ipsum actum: actus ergo fruitionis
semper vt continuatus excludit potentiam pec-
candi proximam, & remotam in sensu compo-
sitionis actus cum voluntate: & sic simpliciter,
& inuitabiliter voluntas vt sub actu, sit impec-
cabilis hoc modo; actus autem, vt dictum est,
semper continuatur à Deo; & inde fit impecca-
bilis simpliciter voluntatis in sensu composito,
sensus autem diuusus est, quatenus secundum na-
turam propriam, & liberum modum agendi con-
sideratur voluntas vt prior natura suo actu, &
sic vt est libera, ita etiam non est impeccabilis
physicè, licet in effectu, vt subest diuinæ gratiæ
præuenienti, & influxui, non vtitur in effectu ta-
li libertate. Ad Augustinum intelligitur prima
eius autoritas, peccare non posse potentia pro-
xima non esse naturæ, ipsius, sed gratiæ Dei gra-
tuitè præuenientis, & conseruantis illam na-
turam in recto actu.

*Explicatur
August.*

Ad secundam autoritatem. Respondet Do-
ctor non dicere Augustinum voluntatem pro
nunc habere necessariò nolle elicited infelici-
tatis, aut in partia necessariò, & non liberè nolle
iniquitatem) quia neutrum verum est de actu
elicitò: quia neque semper habet viator nolle
elicitum infelicitatis, neque quando habet, ne-
cessariò habet necessitate exercitij, sed liberè, li-
cèt habeat necessitate specificationis, si operetur:
ided ergo nunc non potest habere velle infelici-
tatem, non quia necessariò nolit, sed quia infelici-
tatis nequit esse obiectum volitionis; non sic
autem se habet ab intrinseco ad iniquitatem
pro subtrato: quia substratum potest esse obiectum
voluntatis sibi relictae, & suæ libertati: ve-
rum tamen est quoddam sicut viator nunquam ha-
bet velle infelicitatem, sed habitualiter semper
est nolens, ita beatus semper est habitualiter no-
lens iniquitatem, & nunquam actu volens. Vnde
est similitudo hinc inde quantum ad non
esse vnius, & alterius, non quantum ad non
posse.

57
*Ad secundā
authoritatē.*

*Voluntas in-
felicitatis
nequit esse.*

*Habitualiter
velle & nol-
le infelici-
tatem.*

SCHOLIUM.

*Disputat, & resoluit, quare determinatio causa superioris non tollat contingentiam
simpliciter effectus, quæ tamen tolleretur si voluntas ab habitu, alioue sibi intrinseco ita
determinaretur ad vnum, vt non posset, sensu compositionis, in oppositum. Sed non dicit
manere voluntatem simpliciter liberam, etiam quando à superiori causa determinata
est, quia oppositum expresse ait num. 12. & alibi sæpè, sed tantum ait, eam posse sic de-
terminari à causa prima, non ab illa causa secunda.*

*De hac ma-
teria vide
d. 17. lib. 3.*

CONtra hoc, non minùs tollit indifferentiam voluntatis determinatio eius à
causa superiori, quàm à causa inferiori: ergo si ex ratione causalitatis suæ est
indeterminata ad operationem, ita repugnat naturæ suæ, quoddam illa indifferentia tol-
latur per causam superiorem, sicut per inferiorem: sicut ergo est contra naturam vo-
luntatis, quoddam habitus determinet eam necessariò, ita est quoddam Deus determinet.
Confirmatur, quia magis determinat causa superior inferiorem, quàm è conuerso:
ergo superior determinans magis tollit indifferentiam inferioris in agendo, quàm si
inferior determinaret.

13

Præterea

Præterea, non erit in potestate voluntatis sic agere, vel non sic agere, quia ad quod determinatur aliquid à causa superiori, non potest esse in potestate determinati: agit enim sicut motum à determinante: ergo ille actus non erit laudabilis, nec propriè voluntarius.

Nota quòd potentia operatiua non concludit habentem posse operari, nisi intelligendo secundum quid, scilicet quantum est ex parte sui: sed possi simpliciter requirit, quòd ex parte omnium aliorum concurrentium sit possibilis: ut scilicet requisita possint concurrere, & impedimenta cessare: sed ultra istam possibilitatem potentia, vel magis possibilitas propinqua requirit, quòd conuenientia adsint, & impedimenta cessent. Sicut enim nihil est in potentia propinqua passiva. 9. Metaph. cap. 6. nisi quando nihil prohibet, nec oportet aliquid addi, aut remouere, aut permutare intelligendo aliquid aliud, à forma inducenda: sic operatiuum non est in potentia propinqua ad operandum, nisi quando nihil extrinsecum deficit, ut operetur.

Additio
Habens po-
tentia ope-
ratiua non
id: potest
simpliciter
operari, nisi
a' sint reli-
qua requisi-
ta, & cesset

14 *Ad propositum, voluntas beata est eadem in potentia, qua fuit non beata, & habens eam: per consequens potest quantum est ex parte potentie in actum, quem prius: ultra simpliciter possibile est ipsum sic agere, quia nihil simpliciter necessario impedit, vel deficit requisitum: sed non potest possibili sic propinqua peccare, quia impedita, vel praeventa, vel suspensa, quod est propter actionem causa superioris praeventis, & continuè agentis ad oppositum, scilicet ad actum beatificum. Et sicut causa superior potentia absoluta potest non agere ad oppositum: non tamen ordinata: sic simpliciter possibile impedimentum cessare, & voluntas potest peccare, sed non est possibile potentia ordinata, impediens cessare: nec etiam est in potestate voluntatis propinqua peccare, quia non est in potestate eius, quòd impediens cesset, sicut non est in potestate causa secunda, actus primæ.*

Sed contra, quia contra libertatem est, quòd determinetur necessario sic, quòd oppositum non sit in potestate eius ad bene volendum, per habitum charitatis: per se, igitur aquè est contra libertatem. Respondetur absolute determinari, sic quòd non possit in oppositum, non est simpliciter contra eius libertatem: sic enim determinatur modò à voluntate diuina; alioquin ipsa simpliciter posset nunc exire in actum peccati, sicut in via, licet nunquam exibat, & hoc fixum sit per legem, & hac de potentia ordinata: sed quòd sic determinaretur ad bene velle per habitum sibi inhaerentem, hoc esset contra eius libertatem, hoc modo, quia ipsa non esset voluntas, nisi esset causa prior respectu habitus sui, & ita nata uti habitu, & determinare ipsum ad agendum, & non ab ipso determinari, sic quòd oppositum non sit in sua potestate: quia sic ipsa totaliter quantum ad illud subiaceret habitui, & determinaretur: non sic autem est contra libertatem, vel naturam eius, quòd impediatur ab una actione, & quòd determinetur ad alias à causa priori se, cuiusmodi est voluntas diuina.

Sed nunquid habet potentiam peccandi? Respondeo, abstractum notans principium actus constructum cum gerundiuo significat principium actus, ut egredientis ab illo supposito: & sic potentia cum gerundiuo significat potentiam propinquam, sic 9. Metaph. cap. 4. nullo exteriori prohibente, non oportet adiungere: potentiam enim habet, ut est potentia faciendi: est autem non omnino, sed habentium aliquo modo vim, in quibus excluditur, quod exterius prohibet. Aliter potentia visiva & potentia videndi, non idem dicunt, quia primum dicit principium, secundum, possibilitatem ad videndum, & tunc distinctè remotam, & propinquam.

15 *Respondeo quòd voluntas in suo ordine cauſandi hoc cauſet, hoc est proprium huius cauſæ, quòd ulterius cum contingentia ex parte eius sit omnimoda contingentia ex parte effectus; hoc requirit contingentiam omnium aliorum concurrentium ad effectum. Repugnat autem libertati eius, quòd contingentia, quæ necessario est ex parte ipsius, non ponat contingentiam simpliciter, quantum est ex parte omnium inferiorum, quia tollit ipsam esse causam in ordine superiori: sed non repugnat sibi, quòd contingentia eius non ponat contingentiam ex parte effectus simpliciter, quantum est ex parte cauſæ superioris: quia causa superior non determinatur ab ipsa; non est ergo simpliciter contra naturam eius, quòd determinetur à causa superiori, hoc est, quòd non sit contra naturam eius oppositum agere: sicut esset contra naturam eius determinati ab habitu, siue à natura inferiori.*

Ad formam ergo, contra naturam eius est determinari in suo ordine, & nihil aliud primò repugnat sibi: sed ex consequenti est contra naturam eius determinari à causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior: non est autem contra naturam eius determinari à causa superiori, quia cum hoc stat, quòd sit causa in suo ordine. Contrà, si causa superior determinat, ergo voluntas in suo ordine cauſandi determinatur: ergo in suo ordine cauſandi non est contingens. Respondeo, propter determinationem eius in suo ordine est æqualis contingentia: sed quòd effectus, qui prouenit ab ipsa, & aliis, non omnino contingenter prouenit ex contingentia eius, hoc est, quia alia causa prior est determinata ad illum effectum.

Est contra
naturā vo-
luntatis de-
terminari à
creatura ut
non possit in
contrariū,
vel opposi-
tum.

*Simpliciter
contingens
est quod vo-
luntas beati
non peccet.*

Ad secundam, laudabilis est pro quanto ipsa voluntas in suo ordine contingenter se determinat. Aliiter potest dici, quod contingentia voluntatis in suo ordine concludit contingentiam simpliciter effectus, quia cuiuscunque est contingentia, concludit contingentem effectum, & per consequens simpliciter contingens est, quod non peccet, tamen nunquam eueniet, quia causa superior semper præseruat.

Sed dices saltem in potestate voluntatis est, ut eueniat. Posset dici, quod non ideo est minus beata, si in potestate eius sit, quod eueniat, quod tamen nunquam eueniet: & ideo nunquam eueniet, quia voluntas diuina semper præueniet.

COMMENTARIUS.

§8
*Obiectio.
Determina-
tio tollit li-
bertatem.*

Confr.

*Ve est à cau-
sa superiori,
magis tollit
libertatem.*

Responsio.

*Qualis sit
determina-
tio voluntatis
à causa
superiori.*

Contra ^k hoc, &c. Impugnat doctrinam præmissam argumento difficili satis; quia non magis est contra libertatem indifferentiæ, ut causa determinetur ab inferiori quàm à superiori: si ergo causa superior determinet voluntatem, tollit eius indifferentiam. Confirmatur, quia magis determinat causa superior quàm inferior: ergo determinatio superioris magis derogat libertati. Deinde, actus beatificus non erit in potestate voluntatis, si ad illum continuandum, aut eliciendum determinatur à causa superiori, ita ut non sit in potestate eius proxima agere oppositum, vel actum omittere: ergo contra resoluta, actus non erit laudabilis, quia non est voluntarius libertate requisita.

Omissa doctrina additionis; quæ non est improbanda. Respondet Doctor non esse contra naturam voluntatis, ut determinetur à causa superiori, licet sit contra eius naturam ut determinatur à causa inferiori: quia ipsa est prima causa in suo ordine, & determinans reliquas inferiores ad effectum, ut habitus, & cætera adiutoria, & intellectum ut ipsi subest; è contra verò sicut est inferior respectiue ad causam primam, ita non est contra naturam eius determinari à prima, ita ut non possit in oppositum: licet ergo voluntas sic determinata quantum est ex parte sua liberè libertate exercitij insit in actum, & consequenter actus sit liber, & contingens quantum est ex parte voluntatis: tamen non est liberum voluntati simpliciter, & absolute tollere actum, ut subest determinationi causæ extrinsecæ, quia contingentia actus debet considerari in ordine ad suas causas, à quibus primariò dependet: primariò autem dependet à causa prima determinatè, & influente ad continuationem actus, cuius influxus non est in potestate voluntatis. Si dicas, ergo necessitatur voluntas. Respondetur necessitati formaliter quantum ad *in esse* ipsius actus, ut est à Deo, & hæc necessitas est voluntatis per modum subiecti, non autem ut ipsa prior insit effectiue in actum; idèoque dicit Doctor actum, ut est à voluntate, ut efficienter, esse contingentem, & liberum, non esse liberum in *esse* suo (voluntati scilicet, quatenus plenè subiicitur ei actus quantum ad *esse*, & non *esse*, actus) prout præuenitur à Deo conseruante semper actum in *esse*. Per hoc patet ad secundam obiectionem, actum, nempe esse laudabilem, quia ut imputatur voluntati liberè agenti, est contingens.

§9
2. Responsio.

Respondet secundò, quod actus simpliciter est contingens, & per consequens est contingens, quod voluntas non peccet, tamen nunquam peccabit: *quia causa superior semper præseruat. Dices quod saltem in potestate voluntatis sit ut eueniat peccatum. Posset dici quod non ideo est minus beata, si in potestate eius sit quod eueniat; quod tamen nun-*

quam eueniet: quia voluntas diuina semper præueniet, &c. Intelligit de potestate remota, non proxima, sicut superius præmisit in corpore: unde, ut rectè notauit additio: aliud est voluntatem habere possibilitatem, vel esse ex se potentiam peccabilem; & aliud est esse potentiam peccandi: quia prima propositio denotat differentiam intrinsecam voluntatis, ut ipsi per se competit; secunda verò exercitium potestatis, ut coniungitur, vel coniungi potest in euentu ipsi actui: quia gerundium constructum cum principio agendi denotat actum, ut egreditur à principio, atque adeò potentiam proximam ad actum, ut rectè Doctor in 2. dist. 7. q. 1. cuius ibi est doctrina, quam adducit additio hæc præmissa in fine.

Ex prima responsione, & ex dictis num. 12. huius quæstionis in corpore de potentia remota & propinqua, atque etiam iis, quæ differit Doctor aliàs, colligunt plures eum esse in ea sententia, ut patet voluntatem posse necessitari ad exercitium actus à causa prima; quod si ita est, non videtur ad alium magis necessitari posse, quàm ad actum beatificum, & supposita hac necessitate saluatur & perpetuitas beatitudinis, & impeccabilitas beatorum; quia ad nihil magis determinat causa prima, quàm ad statum felicissimum, & finalem per modum retributionis, & præmij concessum electis, eorumque operibus: ergo quæ resoluit Doctor, non videntur subsistere saltem quoad libertatem respectiue ad causam primam, admittendo non esse contra naturam voluntatis, ut ab ea determinetur, idèoque sine fundamento asseritur actum manere contingentem respectiue ad voluntatem: siue elicientem, siue continuantem supposita determinatione priori causæ primæ, in qua fundat ipse impeccabilitatem physicam quantum ad potentiam proximam, & perpetuitatem beatitudinis. Constans sententia Doctoris est hinc voluntatem non necessitari ab aliis, & voluntatem, ut agit, semper liberè agere, ut supponunt fundamenta eius in hac quæstione contra sententias iam impugnatas, imò hanc esse differentiam voluntatis creatæ, & ab intrinseco: si ita est, consequenter negandum est posse voluntatem necessitari effectiue à Deo de potentia absoluta, licet possit necessitari formaliter, ut habet rationem subiecti; idèoque hæc quæstio subiicienda videtur pro completa resolutione huius difficultatis, abstrahendo ab aliis modis, & causis, quibus iuxta varias sententias infertur voluntati necessitas, ut agat per modum naturæ determinatæ; abstrahendo etiam ab illa quæstione, in qua differitur de radice libertatis, quam in proprium locum remittimus.

Virum voluntas possit necessitari simpliciter ad actum elicatum, à Deo?

Prima sententia affirmat: est Soto de natura & gratia, cap. 16. Medina 1. 2. quæst. 6. art. 4. ad 1. Valentiz

*Potentia pec-
candi quid
denotes.*

*Difficultas
ex aliorum
interpretati-
one, & ex
dist. 7. circa
sensum Do-
ctoris.*

*Necessitas &
ordo quæstio-
nis sequenti.*

60

*1. Sententia
affirmativa.*

61
*Sententia
negativa.*

Ad illud quod adducitur ex quodl. 2. 1. Respon-
detur rectè probare libertatem specificationis
tolli : quia si causa superior sit determinata ad
vnum, causa inferior nequit in oppositum, cum
in omni sua actione dependeat à causa superio-
ri, quæ supponitur ad vnum tantum determina-
ta. Negat etiam voluntatem noueri naturaliter
ab intellectu naturaliter moro, quia sic deroga-
ret libertati, & intendit de motione voluntatis
per intellectum, quæ nullo modo subesset vo-
luntati. Nam de alia motione voluntatis, quæ
subesset voluntati iuxta sententiam Henrici, &
aliorum asserentium intellectum concurrere ad
actum voluntatis effectiue, admittit non deroga-
re libertati in 2. d. 25. & aliis in locis, quæ suprà de
hoc agentes citauimus, & loquitur de fortuitis
hic, quæ non sunt ex nobis; qualem negat esse
actum voluntatis ex aliis principiis : si enim
Deus ageret necessariò ad extrà, tolleretur liber-
tas voluntatis, quia modis agendi in genere est
participatus à prima causa, quando est perfectio-
nis, qualis est modus agendi liberè. Vnde ex Do-
ctore in 1. d. 2. q. 7. 6. Dico tunc ad questionem, & ubi
probat pluralitatem principiorum operandi per
oppositos modos producendi, reduci non ad
aliquod vnum in Deo, sed ad intellectum, & vo-
luntatem. Patres etiam suprà citati cum Ter-
tulliano rationem imaginis statuunt in volun-
tate, quæ libera est; si Deus autem necessariò age-
ret, non esset aliquid in eo, ad quod reduceretur
formaliter agere liberè, & cum dominio
actus. Ac proinde hæc ratio non esset partici-
patio aliqua primæ causæ, neque esset in
creatura.

Si Deus age-
ret necess. rē
ad extrà, tol-
leretur liber-
tas formalis
à creatura.

92.
Responsio
Reiicitur.

Diceretur fortè reduci ad hoc, quod est neces-
sariò agere, qui est perfectior modus agendi, &
includeretur eminenter in causa prima. Hoc,
quidquid diceretur secundum errorem Philoso-
phorum, non rectè à Theologo dicitur; quia age-
re liberè ad extrà statuit ex creditis conuenire
Deo formaliter, non autem eminenter, aut vir-
tualiter: quod autem formale est in Deo, est per-
fectio simpliciter, ut sua omnipotentia, & volun-
tas, quæ respicit creaturas. Ideò responsio illa
non est admittenda. Ex hoc ergo capite sublata
perfectio simpliciter in Deo, sequitur eam au-
ferri in creatura; vnde si voluntas non esset in
Deo, neque etiam in creatura, quidquid sit an

distinguatur ab ipsa essentia, vel non : quia crea-
tura non solum dicit ordinem essentialem ad
Deum efficientem, sed etiam quæ est mensura
omnium, sicut ens secundum quid dicit ordinem
ad suum simpliciter, cuius est participatio; sic
etiam sublata voluntate libera in Deo tolleretur
libertas voluntatis in creatura. Dato ergo quod
Deus ageret ad extrà necessariò, per consequen-
tiam sequitur tolli radicem contingentie in vo-
luntate. Quod si autem per impossibile maneret,
& per impossibile etiam posset applicari à Deo
secundum virtutem innatam ad operandum re-
manentibus cæteris requisitis ad libertatem eius,
liberè ageret : quia aliter agere ipsi repugnat; ac
proinde haberet potestatem determinandi se ad
actionem : aliàs repugnaret ei agere, quia aliàs
cum esset nata velle, & nolle obiectum indiffe-
rens (indifferens dico, ut secludantur controuer-
sæ iam transactæ, non quod putem voluntatem
determinatè agere circa aliquid) & moueretur
æquè primò à causa prima necessariò agente, &
secundum extremum virium, ad quodcumque
possibile fieri à voluntate circa obiectum præ-
sens, & indifferens: sequeretur quod æquè primò
necessitaretur ad velle & nolle producendū (quod
repugnat in terminis) quia neque ex parte vo-
luntatis sublata potestatem liberè eligendi, neque
ex parte causæ primæ, aut sui concursus esset ali-
quid in actu primo, aut secundo, quod magis de-
terminaret vnum actum produci, quàm alium;
neque etiam ex parte intellectus proponentis, ut
supponitur manere propositionem indifferen-
tem, neque ex parte obiecti propositi. Vel ergo
voluntas tunc nihil ageret, quod destruit inten-
tum, vel certè ageret liberè, cum aliter agere non
posset: quia principium ex forma sua æquè primò
determinatum ad opposita, nisi ab intrinseco, aut
extrinseco determinetur ad alterum, nihil agit,
quia sic procederet æquè primò ad opposita,
quæ repugnant simul inesse. Non videri ergo
verum principium quod aliquibus Doctoribus
nostre Scholæ familiare est, videlicet quod si
Deus ageret necessariò, voluntas ex subordina-
tione sua ad primam causam ageret etiam neces-
sariò : quod non est consentaneum doctrinæ no-
stri Doctoris, nisi aliquo modo reductum ad ea,
quæ præmissa sunt. Et hæc de hac difficultate,
deinceps sequemur textum.

Sublata per-
fectione sim-
pliciter à
Deo tollitur
à creatura.

Si per impos-
sibile Deus
ageret neces-
sariò, & vo-
luntas ma-
neret libera,
ageret liberè,
& non neces-
sariò.

17

SCHOLIUM.

*Refutat D. Thom. asserentem beatitudinem mensurari eternitate, probans mensu-
rari a quo; de quo actum est 2. dist. 2. quest. 4. ubi & quest. 1. & 3. agit de a quo.*

D. Thom.
presens
dist. art. 1.
q. 2. sol. 3.
questiun-
cul.

DE secundo dubio, scilicet qualis sit illa perpetuitas, patet quod non est per-
petuitas temporalis, quia nec alicuius successiui. Dicitur quod nec est perpe-
tuitas æui, quia æuum secundum quod ab æternitate distinguitur, pertinet ad crea-
turas immutabiles: beatitudo autem excedit naturalem potentiam creaturæ, cum ad
eam nulla creatura ex suis naturalibus possit attingere: vnde propria mensura eius est
æternitas: ideò beatitudo est vita æterna.

q. 1. nu. 30.
ubi id ve-
fuit. Doct.

Contra hoc primò ex dictis istius in quest. prima. dicit enim quod principium actus
secundum substantiam est potentia: sed secundum formam, suum principium est
habitus; & si habitus sit infusus, perfectio actus est à causa exteriori, quæ causat ha-
bitum. Ex hoc arguitur, impossibile est actum inquantum formatum (secundum quam
rationem dicit iste actum esse beatificum) esse magis, vel immutabilius permanen-
tem, quàm secundum substantiam, quia impossibile est illud, quod inest alicui per
accidens,

16

Accidens n
potest esse
magis per-
manens quàm
substantia.

Respon.

93
De mensu-
ratur beatitudinem
Sententia
quædam.

Impugnata

accidens, esse immutabilis illo, cui inest: ergo si actus secundum substantiam mensuratur ævo, quia *esse* eius secundum eum mensuratur ævo, sequitur quod actus inquantum formatus, siue inquantum beatificus, haberet maiorem immutabilitatem, quam ævi.

Præterea ad rem, videtur manifestè falsum, quod aliquod creatum, ut distinguitur contra æternum, mensuretur æternitate, & non ævo, quia siue ævum includit successionem, siue possibilitatem ad deficiendum, videtur competere cuicunque creato, quod non est propriè temporale: æternum enim sicut est totum simul actu, ita caret potentia non essendi.

Vide Foril.
2. dist. 2. ar.
1. in fine.

Ratio eius non concludit: non enim sequitur, creatura intellectualis non potest ex suis naturalibus in beatitudinem: ergo beatitudo in natura sua est aliquid eminentioris permanentiæ, quam creatura intellectualis, quia est accidens, & licet tale accidens, quod non consequitur principia subiecti, nec subest causalitati huius subiecti, est tamen in se quoddam minùs nobile, & minùs permanens.

Solut. rati-
ones D.
Thom.

17 Quod additur, beatitudo est vita æterna: *æternum* non accipitur ibi strictè, sicut distinguitur contra *æuivernum*, sed pro æuiverno perpetuò permanente; sic quippe frequenter accipitur *æternum* in Scriptura, ut ibidem Matth. 25. *Ita maledicti in ignem æternum*, & statim post: *bunt hi in supplicium æternum*, cum tamen non sit æternum æternitate distincta ab ævo, vel à tempore perpetuo.

Æternum
in Scriptu-
ra sumi pro
ævo seu pro
perpetuo.

Dico ergo quod illa perpetuitas non est æternitatis, nec necessarij esse, sed est ævi possibilis esse, & non esse, tamen perpetuò conservari.

Et si quæras quid addat illa, perpetuitas ultra ipsum ævum? Hoc præexigit aliam quæstionem, si ævum includat successionem: quia si sic, perpetuitas dicit quandam maximam quantitatem in ipso ævo, imò quasi infinitam magnitudinem accipiendo semper alterum post alterum, si autem ævum sit indivisibile, tunc perpetuitas eius non videtur dicere aliquid positivum novum per ipsum, sed tantum negationem defectus, siue desitionis: & tunc oporteret dicere quod nihil plus positivè, vel maius maiori intrinseca, dat Deus Michaëli, quem in æternum beatum conservat, quam si eum statim annihilaret. De hoc in secundo dist. 2. quæst. 3. & prima, & quarta.

Ævum an
distingui-
tur ab ævi-
verno?

COMMENTARIUS.

93 **D**E 1^o secundo dubio, &c. Quærit hic de mēsurā durationis huius perpetuitatis in beatitudine. Adducit sententiam D. Thomæ, qui asserit beatitudinem mensurari æternitate, non tempore, neque ævo; quia tempus est mensura successivorum: ævum substantiæ immutabilis; beatitudo verò excedit potentiam naturalem creaturæ, idēd mensuratur æternitate.

Impugnatur. Hanc sententiam, quæ est satis frequens in Schola D. Thomæ, impugnat Doctor, primò ad hominem, quia ut *suprà* visum est *quæst. 1. huiusmodi*. 30. principium operationis quoad substantiam est potentia. quoad formam habitus infusus; ita ut perfectio actus sit à causa superiori, à qua infunditur habitus; sed non potest actus secundum perfectionem, qua informatur, esse magis, aut immutabilius permanens, quam sit permanens secundum substantiam, quia illud quod inest alicui, ut accidens, qualis est illa perfectio operationis ab habitu, aut causa extrinseca, nequit esse magis permanens quam sit subiectum eius: ergo si actus mensuratur ævo secundum substantiam, hoc est in ratione actus vitalis, quæ est præcisè à potentia, quæ est principium naturale, ita etiam secundum formam suam mensuratur ævo.

Accidens non
potest esse
magis per-
manens quam
substantia.

Responsio. Responderet D. Thomas actum mensurari non ævo, sed tempore discreto, quod diuersum est à successivo, & ab ævo: sed ratio etiam prædicta ostendit mensurari similiter quoad formam tali tempore. Sed quia non est instituti hanc

Scoti Oper. Tom. X.

materiam per se tractare hic, eam remitto ad secundum librum Sententiarum, ubi eam Doctor ex professo tractat. d. 2. q. 3. & 4.

Subiicit Doctor aliam rationem, nempe impossibile esse, ut aliquid creatum mensuretur æternitate per se tanquam mensurâ propria, & non ævo: quia siue hoc includat in se successionem, siue tantum possibilitatem deficiendi, quantum est ex natura æuiverni, videtur convenire tanquam mensura connaturalis omni creato, quod non est propriè in tempore. Æternum autem sicut est totum simul, excludit possibilitatem ad non esse, quod repugnat creaturæ.

2. Ratio Do-
ctoris.

Ad hanc respondent alij beatitudinem mensurari æternitate participata; sed de natura illius æternitatis participatæ etiam differi longius posset, & cum participatio dicat distractionem ab æternitate simpliciter, quæ soli Deo competit ex perfectione essendi. Cum ergo mensuram propriæ durationis quælibet res sortiatur ex perfectione, & modo essendi proprio, videndum esset quomodo, vel qua ratione beatitudini competat modus eminentior essendi, quam conveniat subiecto beatificato: si loquamur de Angelo, & anima, magis repugnat eis defectio in *esse*, aut desitio: nam si consideretur beatitudo, ut subest suis causis, magis defectibilis est, quanto magis dependet ab aliis causis secundis, & natura defectibilibus, & mutabilibus, & impedimentis subiectæ, ut sunt potentia, & habitus. Deinde, cum ipsa sit accidens, magis est contingens, quoad *esse*, quam Angelus.

94
Responsio.

Reiicitur.

Si autem consideretur ut subest influxui causæ primæ, & proinde etiam Angelus, non est dif-

Non mensu-
rari æterni-
tatem.

paritas; vel si est, eminentior est modus essendi Angelis, & ex se magis immutabilis, ac proinde illi magis debetur æternitas participata quam operationi suæ, etiam beatificæ: quia perpetuitas huius necessariò supponit perpetuitatem beati Angelis, quoad esse, ita ut aliter beatitudo non posset esse perpetua. Quòd autem beatitudo sit supernaturalis ex habitu, nihil refert, quia mensura, & duratio rei sumitur à modo suo essendi, si est totum simul existens, siue per partes existens, siue sit necesse, siue contingens: nam sicut duratio sequitur existentiam, & modum existendi alicuius in essendo, licet ut refertur ad causas extrinsecas, dicatur naturale, aut supernaturale in se, si non vindicat maiorem perfectionem essendi, quam sibi vindicat ens naturale; non ideo sortitur perfectiorem mensuram durationis, licet perfectiorem habeat mensuram perfectionis essentialis. Beatitudo autem licet supernaturalis sit: non vindicat perfectiorem modum essendi ex natura operationis, seclusa Dei providentia extrinseca, & aliis causis moralibus, ex quibus resultat debitum perpetuitatis, quam vindicat accidens, cuius existentia est inferioris ordinis, & perfectionis, quam sit existentie substantie, maxime incorruptibilis. Sed hanc dissertationem

Vnde sumi-
tur duratio.

remitto ad locum proprium. Solutio ad rationem, seu fundamenta oppositæ sententiæ, est clara, nempe quòd supernaturalitas beatitudinis non probet eam habere eminentiorem permanentiam quam habeat substantia Angelis, aut animæ, quarum est accidens. Dicitur autem æterna, non ut distinguitur contra æuiternum, sed prout sumitur pro ipso æuiterno perpetuo permanente, seu perpetuo tempore: ut sumitur ignis æternus Math. 25. *Ite maledicti*, &c. & ibidem, *Ibunt hi in supplicium æternum*. Concludit ergo Doctor quòd perpetuitas beatitudinis non sit æternitas, nec necessarij esse: sed æui possibilis esse, & non esse, tamen perpetuò conferuati.

Æternum
pro æuiterno
sumitur.

20

Si quæzatur quid superaddat perpetuitas æuo?

Interrogat.

Respondetur iuxta varias sententias: quia si æuum dicit successionem, perpetuitas superaddit ipsi quantitatem interminatam, & infinitam, accipiendo semper alterum post alterum. Quod si sit indiuisibile, nihil superaddit positiuè, sed negationem desitionis, & sic siue æuiternum duret determinato tempore, siue perpetuo, nihil immutatur positiuè, quantum ad intrinsecum, sed tantum quoad negatiuum.

Responsio.

21

S C H O L I V M.

Sententia D. Thom. hic quæst. 1. & 1.2. quæst. 5. art. 4. perpetuitatem esse de essentia beatitudinis. Doctor distinguit beatitudinem intensiuam, & extensiuam. de hac idem cum D. Thom. sentit, de illa negat: quem sequuntur Dur. hic quæst. 6. Palud. quæst. 7. Gab. quæst. 2. art. 3. dub. 7. Occam. 4. quæst. 1. art. 4. du. 6. soluit rationes D. Thom. docetque perpetuitatem beatitudinis esse ex iustitia cum liberalitate supereffluente, de quo dictum est, dist. 46. quæst. 4. num. 20.

D. Thom.
hic. q. 1.

DE tertio dubio, scilicet qualiter se habeat illa perpetuitas ad beatitudinem. Videtur dicendum, quòd includatur in ratione beatitudinis: tum quia beatitudo includit, quòd sit finis omnium desideriorum, & per consequens adepro eo, cessat omnis appetitus: ergo oportet quòd includat sic omnia appetibilia, quòd nihil ulterius desiderandum restat: quilibet autem naturaliter desiderat permanere in bono, & perpetuo, sicut sua natura est perpetua: ergo beatitudo illam permanentiam includit. Tum quia de ratione pœnæ damnationis est æternitas, quia oportet quòd sit infinita ad hoc quòd correspondeat culpæ, quæ est infinita in malitia, quia auertit ab infinito bono: non potest autem esse infinita intensiuè: ergo in ratione eius, in quantum pœna condigna est culpæ, includitur infinitas extensiuæ, siue æternitas: ergo multò magis in ratione beatitudinis, in quantum præmium, includitur æternitas.

18

De hoc certum est, quòd si *beatitudo* accipiat pro aliqua perfectione permanente, ut permanens quantumcunque intensa, perpetuitas non includitur in ratione eius, quia quæcunque perfectio permanens, & quantumcunque eadem, & æqualis, potest esse per instans, vel cum aliquo breui tempore, quæ & quanta potest esse cum toto tempore: æquè enim perfecta est albedo vnius diei, sicut vnius anni, 1. *Ethic.*

19

Cap. 6.
Quid bea-
tudo intē-
sua, & ex-
tensua.
Perpetui-
tas est de
ratione bea-
titudinis
extensua.

Alio modo potest accipi *beatitudo* pro aliqua perfectione permanente, & intensa, non tamen præcisè sistendo in perfectione intensiōis, sed includendo etiam perfectionem extensionis: & hoc vel propriè ponendo æuum esse successiuum, vel eminenter, scilicet negando omnem desitionem, ponendo æuum esse indiuisibile. Et illo secundo modo nihil est extensiuum perfectum extensiuè, nisi quod durat, quantum potest durare, siue illa duratio sit extensa realiter, vel virtualiter, vel imaginabiliter: beatitudo autem patet quòd nata est perpetuò manere: ergo ipsa sic accepta pro perfectione summa intensiuè, & extensiuè, includit perpetuitatem: sed hoc modo beatitudo nihil vnum perse est, sicut nec operatio perfecta: & totum æuum si est successiuum, vel operatio, & negatio defectus, vel desitionis existentie: illo tamen secundo modo

95
3. Dub.

Responsio

Beatitudo
intensiuè
sumpta po-
test esse in-
stantanea.

Extensiuè
sumpta est
perpetua.

I
videt
omni
appe
per
miu
in re
R
beat
quan
de el
& na
cūm
confe
Se
solū
inclu
desidi
sed ei
rium
semp

modo videntur loqui multi de beatitudine, quia non tantum est desiderium in natura ad perfectionem intensam, sed etiam sic extensivè habendum, sicut etiam desiderium non tantum est ad bonum essenziale, sed ad semper esse, sicut est possibile competere naturæ.

20 Per hoc ad primum, beatitudo primo modo accepta est finis omnium desideriorum, sic quod vnitivè ex parte obiecti includit omne desiderabile, sicut sæpè dictum est, quod in definitione August. *quicquid vult, &c. quicquid* non accipitur ibi distributivè, sed pro vno, vnitivè continente omne rectè volibile. Beatitudo secundo modo includit finem desideriorum non tantum sic vnitivè intensivè, sed etiam extensivè quantum ad durationem, intelligendo extensionem, vel realem, vel virtualem, hoc est, indeficientiam in essendo. Breviter tamen argumentum illud licet sit cuiusdam Doctoris, peccat in forma: est finis omnium desideriorum: ergo includit per se omnia desiderata: non sequitur, sed sequitur: ergo includit, vel præexigit quodcumque requisitum necessarium in ordine desideriorum complendorum.

Ad aliud de præmio, est dubium, utrum illa perfectio extensiva, scilicet perpetuitas, vel indeficientia in essendo includatur in beatitudine per se, in quantum est præmium meritorum: an scilicet cadat per se sub merito, vel tantum sit quoddam annexum illi, quod per se cadit sub merito.

21 Et dico quod loquendo de stricta iustitia, Deus nulli nostrum propter quæcunque merita est debitor perfectionis reddendæ tam intense, propter immoderatum excessum illius perfectionis ultra illa merita: sed esto quod ex liberalitate sua determinaret meritis conferre actum tam perfectum tanquam præmium, tali quidem iustitia qualis decet eum, scilicet supererogantis in præmiis: tamen non sequitur ex hoc necessario, quod per illam iustitiam sit reddenda perfectio perennis tanquam præmium: imò abundans fieret retributio in beatitudine vnius momenti. Si ergo perennitas pertinet ad præmium tanquam cadens sub merito, oportet quod illa correspondentia terminetur à iustitia, & liberalitate supereffluente. Nec inconueniens est dicere magis, quod Deus disposuerit hominem perpetuò præmiare, qui pro suo merito perpetuò finem meruerit, & hoc ex tali iustitia liberali, quam dicere quod disposuerit ex iustitia reddere talem perfectionem intensam pro meritis, & ultra hoc quasi non ex iustitia, sed ex mera liberalitate adiciat perpetuitatem.

Ad argumentum tamen, quod adducitur de perpetuitate damnationis, non cogit, quia non ita congruit perpetuitatem ibi ita cadere sub merito, sicut hic: benè enim divinæ bonitati congruit, quod pro lege determinavit perfectionem, non tantum intensam, sed perennem reddere pro meritis: nec sic, quod pœnam non tantum gravem, sed perennem reddet pro demeritis. de hoc dictum est *suprà dist. 46. quæst. 4.*

COMMENTARIUS.

95 *3. Dub.* DE *tertiò dubio*, &c. Hic quaeritur an beatitudo essentialiter sit perpetua. Affirmate videtur D. Thomas, tum quia beatitudo est finis omnium desideriorum, qua adepta cessat omnis appetitus voluntatis ad appetibile. Deinde, quia pœna est perpetua: ergo & beatitudo, & præmium: in hoc dubio non est magna controuersia in re ipsa, sed in modo explicandi.

Responsio Respondet ergo Doctor primò, si sumatur beatitudo pro aliqua perfectione immanente quantumcunque sit intensa, perpetuitas non est de essentia eius: quia potest illa perfectio ex se & natura sua esse in instanti, tota & completa, cum sit ens indivisibile, & creatum, & possibile consequenter non est inamissibilis.

Beatitudo intensivè sumpta potest esse instantanea. Secundo dicit quod si beatitudo sumatur non solum intensivè, sed etiam extensivè, beatitudo includit perpetuitatem: quia non tantum est desiderium in natura ad perfectionem intensam, sed etiam sic extensivè habendum, sicut desiderium non tantum est ad bonum essenziale, sed ad semper esse, sicut est possibile competere natu-

ra: & sic inquit, multi loquuntur de beatitudine:

Hinc patet Doctorem non sustinere controuersiam cum D. Thoma in hoc, sed tantum explicare conclusionem, ut reducitur in sua principia, & ostendere rationes præmissas intelligendas esse de beatitudine intensivè, & extensivè sumpta, ut est complementum appetitus utroque modo. Vnde immeritò Caietanus existimat Doctorem imponere D. Thomæ: quia & Doctor dicit pleròsque sic loqui de beatitudine, tam intensivè, quam extensivè; & deinde *infra* respondens ad rationem difficultatis præmissam, quæ est D. Thomæ, dicit tantum peccare in forma, & non in materia; nam eandem ipsam propositionem admittit Doctor asserens beatitudinem esse complementum omnium desideriorum tam intensivè, quam extensivè, & sic non esse aliquid vnum, sed includens tam beatitudinem intensivam, quam reliqua concomitantia, quæ ad substantiam beatitudinis pertinent.

Ad 1^{um} primum, &c. Respondet ad rationem dubitandi, quod beatitudo intensivè sumpta sit finis omnium desideriorum, quantum est ex parte obiecti, quod includit vnitivè, & eminenter omne desiderabile: quod patet ex definitione

R R 4 Augustini.

9. præsentis, & q. 1. & 3. huius dist.

D. Thom. hic q. 1.

An perpetuitas præmiij cadat per se sub merito.

Perpetuitas præmiij beatitudinis ex iustitia liberali, seu ex utraque virtute simul: de quo d. 46: q. 4. n. 20:

Non est contrarius Doctor D. Thomæ.

96 *Responsio ad rationem dubitandi.*

Augustini, *Beatus est, qui habet quidquid vult*, &c. Vbi *quidquid*, non accipitur distributivè, sed vni-
tiuè, pro vno vniuius continente quidquid est
rectè volibile. Beatitudo verò secundo modo
sumpta est finis desideriorum non tantum vni-
tiuè, sed etiam ad durationem indeficientem in
essendo.

Respondet argumentum peccare in forma:
quia esse finem omnium desideriorum non con-
cludit: ergo includit in se omnia desiderata, sed
sufficit quoddam vel includat, vel supponat, vel
etiam concomitetur omnia requisita ad deside-
riorum ordinem amplectendum.

97

° *Ad aliud de premio*, &c. Mouet dubium. An
perpetuitas beatitudinis cadat sub merito per se,
an solum ut aliquid annexum. Et respondet sicut
alias *suprà d. 46. q. 4.* quod nulla est iustitia strictè
sumpta nostri ad Deum. Vnde si determinasset

beatitudinem temporariam, satis completè adæ-
quaret merita in ratione dati, & accepti: tamen
dicit non esse inconueniens, quoddam ex iustitia su-
pererogante determinet præmium, ut etiam per-
petuum dare meritis. Et sic magis concordat
Scripturæ, Conciliis, & Patribus, in quibus pro-
ponitur vita æterna, ut merces operum, & hanc
partem eligit Doctor. Vide Tridentinum *sess. 4.*
cap. 16. vbi hoc debitum refert in Dei liberalem
iustitiam, & promissionem.

*Perpetuitas
cadit sub
merito.*

Ad argumentum; negat paritatem remittens
se ad ea, quæ tractauit loco præfato. Disparitas
autem in hoc assignatur: ex parte Dei superero-
gantis præmium propter merita quæ alias sunt
sua dona, & ipsi debita; & vindicantis pec-
catum ex lege secundum naturam delicti, & non
ultra delicti demeritum: quia hoc non congruit
eius iustitiæ, aut bonitati.

S C H O L I V M.

*Securitas est passio in voluntate, opposita timori, supponens in beato iudicium certum
ex reuelatione, quoddam nunquam desinet beatitudo: & explicat quatuor modis sumi ten-
tionem, nulloque modo ex istis vult esse de essentia beatitudinis.*

*Timor &
dubitatio
dupliciter
differunt.*

^P DE secundo principali: securitati videtur opponi timor. Timor autem vel est
de malo infligendo, vel de infligendo continuando, præcedente tamen appre-
hensione talis mali: nec oportet quoddam illa apprehensio sit dubia, vnde longè distat
dubitatio, & timor, non solum, quia dubitatio pertinet ad intellectum, timor ad appe-
titum: sed etiam quia timor in appetitu non necessariò præexigit apprehensionem
dubiam mali. Quicquid autem sit de hoc, hæc securitas ponitur in voluntate, sicut
aliquid oppositum timoris, & eam præcedit certitudo in intellectu de bono conferen-
do, vel bono collato continuato. Talem certitudinem habent beati: non quia vident
beatitudinem ex se esse perpetuam, sicut probatum est in arguendo contra primam
positionem de causa perpetuitatis, articulo præcedente: nec etiam tantum per ratio-
nem naturalem, quia nulli creaturæ potest esse notum per rationem naturalem illud,
quod contingenter dependet à sola voluntate diuina; huiusmodi est continuatio bea-
titudinis iam collatæ, & hoc patet ex illo articulo: ergo tantummodò est illa certitudo
in intellectu beati ex reuelatione sibi facta à Deo: an autem sic fiat certitudo damna-
tis de sua damnatione continuanda, non est æquè certum.

22

*Vnde certi-
tudo beato-
rum de per-
petuitate
beatitudi-
nis.*

*Securitas
sequitur
beatitudi-
nem, non
includitur
in ea.*

^Q Ex dictis patet solutio quæstionis, quoddam securitas non est de essentia beatitudinis,
tum quia securitas præsupponit certitudinem de continuatione beatitudinis, illa au-
tem apprehensio certa sequitur ordine naturæ, totam beatitudinem, cum sit actus
non tendens in obiectum beatificum, sed reflexus super actum, & per consequens
beatitudo tota posita essentialiter poterit esse sine certitudine: ergo & multò magis
sine securitate: tum quia perpetuitas, de qua est illa certitudo, ad quam consequi-
tur securitas, non est de essentia beatitudinis, eo modo, quo dictum est in præce-
denti articulo, in solutione tertiæ dubitationis: illa tamen ratio non concludit, ac-
cipiendo *beatitudinem* secundo modo dicto ibi; quia sic includit perfectionem non tan-
tum intensiuam, sed etiam extensiuam, siue indeficientiam.

23

*Securitas
est in iras-
cibili.*

Primo etiam modo accipiendo, perpetuitas non est aliqua res addita tanquam ac-
cidens. Prima ergo ratio valet, & illa tertia, quia securitas illa est in irascibili, sicut
& timor sibi oppositus: siquidem opposita sunt in eodem: beatitudo in concupisci-
bili, cum sit amor amicitiae.

*Tertio qua-
drupliciter
sumitur.*

^T Propter argumenta quædam, & verba, quæ dicuntur de tentione, intelligen-
dum est, quoddam tentio quadrupliciter accipi potest. Vno quidem modo proprie,
prout memoria tenet obiectum, & hoc, vel per formam impressam, si est ibi obie-
ctum in specie: vel per habitum impressum, vel saltem per illapsum, vel inexisten-
tiam, saltem eo modo tenet, quo obiectum concurret ad rationem parentis. Alio
modo potest intelligentia dici tenere obiectum in actuali consideratione: & ad hoc
potest pertinere, quoddam voluntas dicitur tenere aciem intelligentiæ conuersam ad
memoriam. Tertio modo tentio pertinet ad voluntatem, ut est concupiscibilis, &
dicitur

24

98
*Securitas
opponitur
timori.*

dicatur succedere spei eo modo, quo per spem voluntas desiderat sibi bonum, habendum, & per retentionem amat illud bonum habitum: & illa tentio est amor concupiscentiæ boni præsentis. Quarto modo tentio dicitur esse quidam actus assecutionis, vel passio consequens spem passionem; & illo modo est in irascibili.

Nullo illorum modorum est tentio de essentia beatitudinis. Primo modo præcedit beatitudinem, imò omnem actum secundum. Secundo modo est actus secundus pertinens ad intellectum, & præuium beatitudini, quæ est in voluntate, vel actus voluntatis respectu illius actus præuij. Tercio modo est amor boni commodi præsentis, & apparet ex quæstione præcedente, quòd ille amor non pertinet ad beatitudinem, sed amor boni honesti, vel boni in se. Quarto modo est in irascibili, & illo modo magis appropinquat ad securitatem, quæ succedit spei passioni, non spei virtuti.

Tentio ad voluntatem spectat, succedit spei, & est in concupiscibili.

Tentio non est de ratione beatitudinis.

25 ⁵ Ad argumenta. Ad primum potest dici quòd Augustinus per illud intelligit quòd beatissimum, id est, maxima perfectio beatitudinis est, quod certissimum est semper ita fore, maxima, inquam, extensiuè. & quod sequitur, accipitur non pro actu certitudinis, sed pro obiecto; quasi diceret, ipsa perpetua continuatio, de qua habetur certitudo, est maximum quidem in beatitudine; quia quantitas extensionis superaddita quantitati intensionis; & illud dicitur maximum, quod includit aliquid, & adhuc aliquid superaddit quantitati, & sic ista extensio includit perfectionem intensionis.

Ad arg. 1

Ad aliud patet ex primo articulo solutionis, quia nulla forma finita potest excludere omnem priuationem à susceptiuo: ramen beatitudo pro quanto est perfectissima, maximè excludit perfectionis priuationem à suo subiecto; & hoc sufficit ad hoc, ut sit finis intrinsecus, qui necessariò est finitus, sed non sufficit ad incorruptibilitatem.

Ad 2. Nulla forma finita excludit omnem priuationem à susceptiuo
Ad 3.

Ad aliud de Philosopho, dicendum quòd nunquam per ingenium ad veram felicitatem humanæ naturæ potuit pertingere, nec affirmatiuè, nec negatiuè. Non negatiuè, quia falsum demonstrari non potest: non affirmatiuè, quia sensibilia ad hoc sufficienter non perducunt: unde tanquam dubius nunc videbatur sentire, quòd non esset vera felicitas, cui posset succedere miseria: nunc quòd non posset esse alia felicitas hominis, quia nesciuit de felicitate alterius vitæ ab illa, & illa non est felicitas inamissibilis, ideo non oportet in hoc eius auctoritati inniti.

Ad aliud, concedo quòd tribus virtutibus Theologicis in via succedunt tres perfectiones in beatis: siue virtutes, siue actus, non curo: sed non oportet illa succedentia esse de essentia beatitudinis, sicut accipimus beatitudinem pro summa perfectione beatificabilis naturæ ipsam summè suo obiecto perfectissimo coniungente.

Ad 4. Tribus virtutibus Theologicis in via, tria succedunt in patria.

COMMENTARIUS.

98
Securitati opponitur timor.

DE secundo p principali, &c. In hoc articulo explicat quid sit securitas, & unde causetur, & quod eius subiectum. Deinde, quid sit tentio, & respondet ad argumenta principalia. Dicit primò securitati opponi timorem, & ex natura, & causis huius, declaratur tanquam argumento ob opposito, quid sit securitas, & quæ eius causæ. Timor oritur ex modo infligendo, vel de afflicto continuando, præcedente apprehensione talis mali, nec oportet quòd illa apprehensio sit dubia. Unde longè distat dubitatio, & timor, &c. Securitas ergo ponitur in voluntate sicut aliquid oppositum timoris, & eam præcedit in intellectu cognitio de bono conferendo, vel de continuando collato. Talem habent beati, ut supra probatum est ex Augustino in quæstione præmissa (*An finis ultimus necessitet voluntatem clarè visui*) Rationem autem huius certitudinis non reducit ad cognitionem ipsius beatitudinis, neque ad cognitionem naturalem ex parte obiecti, sed ad reuelationem diuinam: quod est consentaneum ad dicta in præcedentibus.

4 Ex dictis patet solutio quæstionis, &c. Nempe

principalis, seu titularis. Afferit hanc securitatem consequi beatitudinem, & non esse de essentia beatitudinis, ut hæc sumitur intensiuè; quia sequitur scientiam de continuanda beatitudine. Ac proinde ipsam beatitudinem positam ordine naturæ, quæ supponitur scientiæ; sicut ergo beatitudo posita posset esse sine tali scientia, quæ est actus reflexus tendens in ipsam beatitudinem positam, ad quem sequitur securitas in voluntate per exclusionem omnis timoris de amissione boni acquisiti: si autem accipiatur beatitudo extensiuè, sic ad eius essentiam spectat tam perpetuitas, quàm securitas.

Perpetuitas ad intensum non spectat, sed ad extensum.

⁵ Propter argumenta quadam, &c. Hic explicat quot modis dicitur tentio: vno modo prout memoria tenet obiectum, eo modo quo obiectum complet memoriam fecundam, siue per speciem impressam, siue per habitum impressum, vel saltem per illapsum, vel inexistenciam, vel quacunque alia ratione dicatur, iuxta varias sententias, obiectum sic concurrere ad rationem parentis. Secundò accipitur pro intelligentia, quatenus tenet obiectum in actuali consideratione, ad quod pertinet, quod dicitur voluntas tenere aciem intelligentiæ conuersam ad memoriam, & copulare prolem cum parente, qui est modus

99
Tentio quot modis dicitur

Prima acceptio.

2. Acceptio.

modus loquendi sancti August. in *libris de Trin.* In hac etiam acceptione dicitur à pluribus considerari obiectum per intellectum, quod est fundamentum. Unde Doctor Angelicus cum aliis relatis in quaestione præcedenti constituunt beatitudinem essentiali in visione Dei, quam putant esse veram acquisitionem finis. Tertio modo dicitur tentio in voluntate, quæ concupiscibilis est, & succedere spei, per quam affectu commodi fertur in rem absentem, per tentationem in eadem, ut est præsens, & commodum. Quarto modo dicitur esse in irascibili tanquam actus, vel passio consequens spem, qua habet actum, aut subsequitur passio, & delectatio de commodo.

Subiungit nullo modo istorum pertinere ad beatitudinem essentiali, ut in ipsa inclusam: quia primò præcedit beatitudinem formalem. Secundo modo spectat ad intellectum, estque ipsa Dei visio, de qua dictum est in quaestione superiori: licet enim ad beatitudinem extensivam spectet: tamen non in ea consistit beatitudo, ut est ultimum complementum creaturæ spiritualis sed in fruitione. Tertio modo est amor commodi, in quo non consistit beatitudo, ut in eadem quaestione decisum est. Quarta modo est in irascibili, & magis accedit ad securitatem, quæ succedit spei passioni, non spei virtuti, hoc est correspondet illi.

ICO
Explicatio.

Triplex est
scilicet voluntas

Ad intellectionem aduertere voluntatem comparari secundum triplicem affectum ad bonum. Primo secundum iustitiæ affectum ad bonum honestum propter ipsum. Secundò ad bonum commodi, secundum affectum concupiscibilis strictè sumptæ, ut distinguitur à priori. Tertio, secundum affectum irascibilis, quo remouetur prohibens bonum concupiscibilis. Secundum quolibet horum in voluntate est actus elicitus, & etiam delectatio consequens illum actum circa bonum possessum, & præsens. Securitas corre-

sponder tanquam passio actui spei, delectatio verò de absentia prohibentis commodum, est passio irascibilis correspondens securitati. De his passionibus agetur in sequenti quaestione.

Ad argumenta. Ad primum, &c. Patet ex litera, & dictis.

Ad secundum similiter.

Ad tertium, quod est Philosophi, nempe quòd *felicitas sit operatio optima secundum vitam perfectam*, &c. Ad quam requirit aliquam perpetuitatem.

Respondet Doctor, & bene quòd nunquam per ingenium potuit ad veram felicitatem humanæ vitæ pertingere, neque affirmatiue, neque negatiue: non negatiue, quia falsum demonstrari non potest, nempe non esse felicitatem, quam fides proponit. Non affirmatiue, quia sensibilia, ad quæ limitatur cognitio huius status naturalis tanquam ad motiua, non sufficiunt ad perducendum intellectum ad veram cognitionem pacti, aut diuinæ providentiæ: ideoque tanquam dubius nunc videbatur sentire veræ felicitati non posse succedere miseriam; nunc quòd non posset esse alia felicitas hominis. quàm illa, quam experiebatur, quæ non est inamissibilis. Ideoque commoditatem rerum præsentium ipse etiam requirebat ad felicitatem humanam; & plura alia, quæ ad veram felicitatem non spectant; ideo, inquit, Doctor, non debet quis plurimum inniti eius authoritati in hoc. Aliam porro diceret Philosophus esse felicitatem intelligentiarum; aliam hominis, qui sicut non attingit felicitatem veram per fidem, quæ est hominis in via, minùs potuit felicitatem futuram, quæ est in specie discernere. Hæc patent legenti primum eius & septimum, & decimum librum Ethicorum, & duodecimum Metaphysicæ, quos potest consulere lector. Ad ultimum, patet ex litera, & ex hæcenus dictis.

ICO
Ad Arg.

Ignoravit
Philosophus
veram felicitatem.



Q V A E S T I O VII.

Utrum gaudium de obiecto beatifico sit de essentia, vel pertineat ad essentiam beatitudinis?

D. Thom. 1. 2. *quest. 4. art. 2.* Richar. *hic art. 3. quest. 6.* Vasq. 1. 2. *disp. 11. cap. 6.* Duran. *hic quest. 4.*

Arg. 1.



TRVM gaudium de obiecto beatifico sit de essentia, vel pertineat ad essentiam beatitudinis? Videtur quòd sic. August. 10. de Confess. dicit: *Beatitudo est gaudium de vita beata.*

Arg. 2.

Præterea, beatitudo est perfectè quietatiua ipsius beati: sed perfecta quies est gaudium, siue delectatio: ergo, &c.

Arg. 3.

Præterea, beatitudo est ultimum bonum ipsius beati; sed delectatio est ultimum consequens operationem: ergo, &c.

Arg. 4.

Præterea, beatitudo vnit essentialiter ultimo bono perfectissimè operando, quiescendo, & delectando; sed operatio est de essentia beatitudinis: ergo & quietatio, & delectatio.

Ratio ad
opp.
Tex. 64.

Contrà, nihil pertinet ad beatitudinem: quod non pertinet ad animam, siue imaginem; sed delectatio non pertinet ad animam, nec etiam ad imaginem, quia est totius. Qui enim secundum Philosophum *primo de anima*, dicit animam gaudere, vel tristiari, dicit eam texere, vel ædificare: ergo, &c. Præterea. 10. *Ethic.* delectatio est adueniens operationi: ergo est sicut accidens eius; sed beatitudo essentialiter consistit in operatione: ergo, &c.

Sententia quæ tribuitur D. Thom. quàmque tenet Duran. hîc quæst. 4. ait delectationem esse de essentia beatitudinis. Probatur quinque rationibus. Doctor supponendo ex 1. dist. 1. quæst. 3. delectationem esse passionem, (de quo agit latè 3. dist. 15.) hanc totidem rationibus claris refutat.

2. **R**espondeo; hîc est supponendum, sicut ostensum est in primo lib. dist. 1. quæst. 3. Idem 10. Ethic. c. 5. D. Thom. in 4. d. 48. art. 1. q. 3. Ric. in præfati dist. art. 3. qu. 6. quòd delectatio realiter differt ab operatione, & tunc ad quæstionem: est enim vna opinio, quòd delectatio est de essentia beatitudinis. Ratio ad hoc est, quia Deus de potentia absoluta potest omne illud separare ab alio, quod non est de essentia eius: si ergo gaudium non esset de essentia beatitudinis, posset Deus separare visionem beatam à delectatione, siue gaudio; sed hoc est contradictio, quòd quis clarè videat Deum, & non delectetur in ipso, & eum quòd non gaudeat.

Præterea, beatitudo est maxima perfectio ipsius beati; sed ipsa erit maior perfectio si gaudium fuerit de essentia eius, quàm si solum concomitetur ipsam: ergo melius est ponere quòd sit de essentia eius, quàm non, quia sic melius saluatur perfectio eius.

Præterea, sicut se habet pœna ad gaudium, sic tristitia ad præmium: ergo permutando, sicut se habet pœna ad tristitiam, sic præmium ad gaudium; sed pœna est essentialiter tristitia: ergo præmium est essentialiter gaudium; ergo erit essentialiter beatitudo. Assumptum, scilicet quòd pœna est essentialiter tristitia, probò, quia non potest esse actus aliquis ipsius voluntatis, & inuoluntarius: quia omnis actus voluntatis est voluntarius, nam ita voluntariè nolo aliquid, sicut volo, ita enim voluntariè volo me nolle, sicut velle: sed tristitia non est voluntaria, imò est de iis, quæ nobis nolentibus accidunt: ergo non est actus voluntatis: est ergo essentialiter ipsa pœna tristitia.

Et confirmatur, quia sicut se habet malum inhonestum ad malum incommodum, sic bonum honestum ad bonum commodum; sed malum inhonestum est per se peccatum, & malum incommodum, pœna: ergo bonum honestum est per se meritum, & bonum commodum per se præmium: sed nihil est delectatio, nisi bonum commodum: ergo, &c.

3. Præterea, 10. Ethic. Delectatio videtur vltimum bonum, & ibidem, delectationem omnia appetunt: sed quod omnia appetunt est per se bonum, 1. Ethic. ergo, &c. Cap. 1. Ethic. 2.

^b Contrà, nulla passio est beatitudo essentialiter; sed gaudium, seu delectatio est essentialiter passio. Probatio maioris, quia beatitudo est vltima perfectio, ex eo quòd simpliciter optimo coniungit. Hoc probò, quia si aliquid ex se esset beatitudo, hoc esset nobilissimum maximè; sed natura beati est nobilior in se quàm quodcunque accidens suum: ergo natura maximè esset beatitudo: sed omnes perfectiones eius sunt accidentia: ergo minùs entia, quàm natura; sed nulla passio coniungit obiecto beatifico, sed tantùm operationes, quia passio recipitur ab obiecto in potentiam: gaudium autem est passio: igitur, &c. Minor patet, ergo, &c. Cap. 1. Refut. sent. D. Thom.

Præterea, quòd est de essentia beatitudinis oportet respicere obiectum beatificum, non solum in ratione causæ efficientis, sed etiam obiecti: sed passio non respicit obiectum beatificum, nisi vt causam efficientem: sed gaudium est passio: ergo, &c. Gaudium non respicit obiectum beatificum in ratione obiecti.

Præterea, aliquis viator per aliquid eiusdem rationis mouetur, coniungitur, & quiescit in obiecto beatifico imperfectè hîc in via: ergo similiter in patria per aliquid eiusdem rationis vltimatè coniungitur obiecto beatifico, & perfectè: sed in via nullus coniungitur illi obiecto per passionem, sed per operationem: ergo nec in patria; sed beatitudo est vltimatè coniungens: ergo beatitudo non est passio: cum ergo gaudium sit passio, non erit de essentia beatitudinis, Cap. 3. a fin.

Præterea 10. Ethicorum, dicit Philosophus, Multa appeteremus, etiam si delectationem non haberemus, vt scire, recordari, & virtutes: & ideo non est operatio propter delectationem, sed magis è conuerso, vt ipse dicit ibidem: non enim laboramus vt quiescamus, sed quiescimus vt laboremus. Delectatio non est præcisa ratio quare aliquid appetimus.

COMMENTARIVS.

Vtrum^a gaudium de obiecto, &c. In hac quæstione adducit primùm sententiam affir-

mantem, quam plures docuerunt; licet enim non posuerint totam rationem beatitudinis in delectatione; tamen compleri partialiter beatitudinem per delectationem statuerunt, etiam quoad essentiam, & non solum quoad substantiam. In qua

Ordo & dispositio quæstionis

Delectationem non esse de essentia beatitudinis strictè sumpta: pertinet tamen ad beatitudinem extensiuam, quæ est aggregatio omnium bonorum beati. Soluit argumenta prin. & post, argumenta pro opin. posita à num. 2.

4 **D**ico ergo quòd strictè accipiendò beatitudinem, delectatio non est de essentia eius: quia est passio, beatitudo autem consistit in operatione. Voluntas autem potest dupliciter considerari. Vno modo vt potentia operatiua; alio modo vt receptiua. Primo modo perficitur simpliciter operatione coniungente simpliciter, & vltimatè optimo simpliciter; & in hoc consistit essentialiter beatitudo. Alio modo considerari potest vt receptiua: sic est perfectibilis, non operatione, sed passionibus supernaturalibus, quia talium est vltimatè receptiua; & sic perficitur delectatione, & gaudio: ex quo patet quòd magis est de essentia beatitudinis gaudium, quàm securitas.

Gaudium magis pertinet ad essentiam beatitudinis, quàm securitas. Ad arg. principalia num. 1.

Ad primum, dicendum quòd illa propositio Augustini, & consimiles propositiones, sunt veræ causaliter, non per essentiam: beatitudo autem est causa quierationis, & delectationis quæ consequitur actus beatificos: est autem quædam vita, & beata, quia est in voluntate vt est passionum receptiua,

Ad aliud dicendum, quòd quieratio nunquam est in se, sed in aliud; vnde creatura non quieratur in se, sed in alio: vt terra non quieratur nisi in centro: sed delectatio est formaliter in voluntate, & sequitur operationem, per quam quieratur in alio, cui coniungitur.

Ad aliud dicendum, quòd non omne vltimum, sed optimum est finis, vt dicitur *secundo Physicorum*: tale autem vt finis intrinsecus, est operatio, tamen delectatio est ordine naturæ posterius, quæ tamen non est talis quòd operatio ordinetur ad ipsam, sicut ad finem, nec est perfectius operatione.

5 **C**ontrà, dixisti priùs, quòd generatione posterior est voluntas intellectu, & ideo voluntas est nobilior: modò dicis contrarium. Respondeo, quòd simpliciter in eodem genere sunt perfectiora posteriora prioribus, & hoc posteriora generatione, vt si plures formæ substantiales sunt in eodem supposito, vltima est perfectissima. Sed si accipiat in alio genere, prius & posterius frequenter sunt perfectiora, posteriora, non tamen semper, vt post vltimam formam substantialem sequuntur accidentia, quæ tamen sunt imperfectiora.

quæst. 4. huius d. Non semper posteriora generatione sunt perfectiora.

Sic dico in proposito in operationibus, quæ tendunt in obiectum, posterior perfectior est, & sic operatio voluntatis perfectior est operatione intellectus: licet non sint in eodem genere proximo, sed vna in genere cognoscitiui, alia in genere appetitiui: sed variatur genus in passionibus, quia illæ non tendunt in obiectum, sed sunt ab obiecto. Ad aliud dicendum, quòd non vnitur vltimatè, passioni.

Ad rationes in oppositum, quia minùs concludunt, dicendum est quòd sunt passionès quædam, quæ insunt cum mutatione, & alteratione partis sensitivæ, & non fiunt sine immutatione organi, & illæ sunt totius coniuncti; alæ sunt passionès tantùm spirituales, & illæ possunt sine omni mutatione, quæ est in organo, fieri, & tales sunt animæ.

Ad arg. in oppos.

6 **A**d argumenta primæ opinionis. Ad primum dicendum quòd sicut tu arguis quòd non potest visio esse sine delectatione, & gaudio: ergo est de essentia beatitudinis gaudium; sic arguo quòd non potest esse sine fruitione: ergo est de essentia fruitionis; & similiter arguam quòd fruitio non potest esse sine visione. Dico ergo quòd absolute potest visio separari à gaudio sine contradictione, & tu dicis quòd tunc videret, & non gauderet: dico quòd hoc verum est: sed hoc non esset ex potestate sua, sed diuina, quæ conseruat visionem, & non gaudium.

Soluit arg. pro opin. D. Thom. Potest absolute separari gaudium à visione.

Ad aliud dicendum, quòd verum est quòd beatitudo esset perfectior, si gaudium esset de essentia eius: sed hoc non potest esse: vt si sapientia esset de natura hominis, esset perfectior quàm modò: sed passio non potest esse de natura beatitudinis, quia de essentia eius est quòd coniungat obiecto beatifico: sed hoc non potest facere passio.

7 **A**d tertium de pœna, & tristitia: si arguitur de pœna, quòd sit essentialiter tristitia: concedo in natura intellectuali, nec alia pœna potest inesse sibi; sed tunc non valet consequentia, quia nihil potest esse pœna nisi inuoluntarium. Pœna igitur non potest esse actus voluntatis, quia omnis actus voluntatis siue *nolle*, siue *velle*, semper est voluntarius.

Actus voluntatis nō potest esse pœna, sed bene prætius.

tarius. Sed præmium potest esse voluntarium, imò magis præmiatur, si sit voluntarium sibi, cum quo & præmiatur, & quia actus est nobilior passione: ergo magis præmiatur in actu, & hoc est congruum.

*Miseria
non est ef-
fentialiter
pœna.*

Et si dicas quòd miseria est essentialiter pœna, ergo beatitudo est essentialiter gaudium: Dico, quòd miseria non est essentialiter pœna, imò pœna dirimit miseriam inquantum ordinat culpam, quæ culpa est miseria essentialiter: & si dicatur quòd pœna sequatur miseriam: dico quòd verum est, unde maxima pœna propriè est miseria, quæ est culpa.

COMMENTARIUS.

147
*Resolutio
Dilecti.*

*Beatitudo
essentialis.
Beatitudo
integralis.*

Dico ergo quòd *strictè*, &c. Hæc est resolutio huius quæstionis, & conclusio intenta consistit in duobus, nempe ad essentialiam beatitudinis strictè sumptæ non pertinere delectationem: quia beatitudo sic sumpta consistit in operatione, per quam potètia operando attingit obiectum beatificum. Alio modo sumitur beatitudo pro omni eo, quod voluntatem passivè se habentem perficit in statu beatitudinis, & sic delectatio; & gaudium spectant ad beatitudinem integrè, & substantialiter sumptam, & connaturaliter sequitur ad beatitudinem primo modo sumptam. Ad rationes autem tam principales, quàm pro opinione. Patet ex litera, & dictis. Notanda est illa interpretatio illius principij Ari-

stotelici, quod sæpius in superioribus replicavit; nempe posteriora generatione esse perfectiora.

*Posteriora
generatione
esse perfectio-
ra.*

Responderetur, quando est processus in eodem genere, id esse verum; quando verò in diverso, non esse verum. Primum patet in generatione viventium, ubi processus est ad formam substantialem. Secundum verò in processu ad formam accidentalem substantiali producta.

Explicatur.

Si rationem quæras huius discriminis?

Responderetur reduci ad hoc, quòd natura in processu ad esse simpliciter intendit quod est perfectissimum, ad quod attingit, procedendo de potentia ad actum. Et idè per imperfectiora gradatim attingit finem; quo posito, cessat. Sed è contra procedendo de esse simpliciter ad perfectiones eius secundarias, illud quod immediatius se habet ad ipsum esse simpliciter, est perfectius, quàm illud, quod remotius est.

*Ratio expli-
cationis.*



QVÆSTIO VIII.

Utrum natura humana sit natura infima capax beatitudinis?

Bassol. b. quæst. 5. art. 1. & 2. Gabr. quæst. 1. art. 3. dub. 2. Niphus 2. Met. dist. 3. cap. 4. Valq. 1. 2. dist. 20. cap. 2. Vide Scot. 5. Met. quæst. 1.

Arg. 1.

d



TRUM natura humana sit natura infima capax beatitudinis? Videtur quòd non, anima humana est capax beatitudinis; sed ipsa est inferior homine: ergo, &c.

Arg. 2.

Præterea, in quibus est ordo essentialis, sic se habent quod illud, quod est immediatius ultimo, immediatius attingit ipsum, & alia mediante illo; sed Angelus immediatius se habet ad finem, quàm homo: ergo homo mediante Angelo attingit finem: ergo non est immediatè beatificabilis.

Arg. 3.

Præterea, videtur quòd etiam aliæ naturæ inferiores sunt beatitudinis capaces, quia illæ naturæ etiam ultimè quietantur: quia si non, ergo violenter tenerentur, & tunc esset violentia perpetua: sed non possunt quietari ultimè nisi in ultimo fine: ergo, &c.

Arg. 4.

Præterea, causæ primæ vniuersalissimæ respondet finis ultimus vniuersalissimus; sed Deus est causa efficiens immediata omnium: ergo erit finis immediatus omnium: ergo, &c.

Res. opp.

Contrà, August. 14. de Trinitate, cap. 18. eo ipso anima imago Dei est quo ipsius capax potest esse, & per hoc probat quòd homo possit beatificari: sed quòd ipse sit infimum beatificabile, probatur, omnis natura inferior homine operatur omnem operationem suam per organum: ergo non circa obiectum immateriale: sed solum in illo obiecto, quod per operationem non organicam attingitur, est beatitudo obiectivè: ergo, &c.

2
*Beatitudo
vera possibi-
lis est.*

*Quid dico-
ret Philoso-
phus.*

COMMENTARIUS.

1 **V**trum^d natura humana sit, &c. In hac quæ-
stione sub præmissio tisu'o differit duo. Pri-

um est; an ratione naturali possit probari
possibilitas beatitudinis in specie, quæ est per
visionem Dei. Secundò differit de beatitu-
dine naturæ humanæ, ut est diuersa à beati-
tudine, quæ est secundum quid, & vltima perfe-
ctio in entibus inferioribus homine.

SCHOLIUM.

*Ostendit ex Scriptura naturam humanam esse beatificabilem vera beatitudine,
quam speramus. Ponit sententiam Philosophi, qui videtur negare nobis possibilem aliam
notitiam de prima substantia, præter obscuram, abstractiuam, & ex sensibilibus habitam.*

2 **R**espondeo, Primò videndum est, quòd natura humana est beatificabilis. Se-
cundò, quòd nulla natura inferior. Primum planum est ex Scriptura, *prima ad
Corinth. tertio decimo, & prima Ioan. tertio, & melius Apoc. 22. Videbunt faciem eius.* Præterea,
Matth. 22. Erunt sicut Angeli Dei in calo.

Sed quid dicunt Philosophi ad hoc? Philosophus *primo Ethicorum*, dicit in generali
de felicitate, & in *decimo Ethicorum*, in speciali, quomodo est possibilis, & in quo confi-
stit. Sed quid sentit de illa speciali beatitudine, quam nos expectamus, quæ est per
claram Dei visionem, & fruitionem? Videtur dicere Philosophus quòd de prima sub-
stantia non potest haberi cognitio aliqua, nisi ex conceptu aliquo accepto ex sensi-
bilibus, qui non posset esse illius essentia in se, ut patet *primo Posteriorum*, & *secundo, &
primo Physicorum*, in multis locis. Similiter diceretur, quòd non possemus in illo conce-
ptu habere nisi cognitionem obscuram, & abstractiuam, qualem etiam possemus ha-
bere de non ente: & sic secundum eum omnis cognitio nostra de illa substantia est
tantum in vniuersali, & obscura; & per consequens essemus beati in vniuersali cogni-
tione, & obscura.

3 Et si arguatur contra eum, quòd desiderium naturale hominis est ad cognoscen-
dum illam substantiam in se, & clarè; ergo quandoque videbitur in se; aliàs esset ille
appetitus in natura frustrà; non valet, quia loquendo de desiderio merè naturali, de-
bet probari quòd tale inest homini: si autem accipias desiderium naturale pro actu
elicitò secundum rectam rationem: hoc non vidit ipse, nec potuit videre alium sta-
tum secundum rationem naturalem, in quo videret clarìus; nec vltra appetiit, nec sci-
uit quòd secundum rectam rationem, est plùs desiderandum, quàm hîc cogno-
scitur.

*Contrà. Appeto, & scio Deum: & tamen non habeo notitiam nisi confusam & obscuram de Deo; Additio.
& eodem modo potest esse desiderium naturale beatitudinis secundum rationem eius propriam.
Sed appetereſſetne aliquid vltra confusè cognitum? Philosophus diceret quòd sicut ego scio quòd
Sol est magis visibilis in se, quàm possim ego eum videre, & quòd visio aquile est clarior, quàm vi-
sio oculi mei, non tamen concluditur quòd desiderarem illum videre in rota, quia non competit oculo
meo, nisi quòd sic tantum videam.*

*Sed appetisne videre ampliùs desiderio naturali Solem, & habere alium visum perfectiorem?
Dico quòd non; quòd etiam diceret Philosophus, sic nec noctua naturaliter desiderat habere oculum
perfectiorem; sed illum quem habet desiderat naturaliter perfici modo sibi competenti.*

COMMENTARIUS.

2 **R**espondeo^c Primò videndum, &c. Beatitudi-
nem veram non solum possibilem esse homi-
ni, sed in re ipsa futuram ostendit ex Scriptura.
Et patet ex locis, quæ citat, & ex dictis hæc-
tenus. Deinde quærit quid diceret Philosophus
de hac beatitudine vera per fruitionem, & co-
gnitionem facialem, non solum quoad esse, sed
etiam quoad possibilitatem?

Respondet iuxta principia, quæ tradidit in-
terpretando, eum sensisse repugnare homini at-
tingere Deum visione clara, & faciali, quia ne-

gavit aliam cognitionem haberi de Deo posse pro
hoc statu, quem est expertus, præter abstractam,
vniuersalem, & confusam.

Quòd si obiicias, inquit, inesse appetitum
naturalem in homine ad hanc beatitudinem.

Respondet illud esse probandum; quia neque
talem cognouit Philosophus, neque etiam
secundum rectam rationem: quia eam nesciuit, aut
possibilitatem eius. Admittit quidem Doctor ta-
lem appetitum in natura humana, sed negat ip-
sum esse magis notum lumine naturali, quàm sit
ipsa beatitudo, & eius possibilitas nota, ut patet
ex quæstione prima prologi, ubi fusè de hoc
differit.

*De appetitu
naturalis
beatitudinis.*

S C H O L I V M.

Sententia Doctoris, probari posse ratione, naturam humanam esse capacem beatitudinis vere, ablata imperfectione huius status. Probat primò, quia obiectum beatificum continetur sub adequato intellectus & voluntatis nostræ: ergo in eo tantum quietantur. Secundò, potentia inferior, scilicet sensitiva, habet notitiam intuitivam; ergo hæc competit intellectui, quoad capacitatem, respectu cuiuslibet contenti sic cognoscibilis sub suo adequato, quod est ens, de quo q. 1. Prol. & 1. d. 3. q. 3.

Ratio necessaria intellectui uni, non est talis omni intellectui.

Naturaliter probatur nos esse capaces beatitudinis vere.

Videtur tamen mihi, quod per rationem naturalem potest probari sublata imperfectione status istius quoad cognitionem, quod potest cognosci quod natura humana sit capax beatitudinis veræ. Primò ex parte obiecti sic. Omnis potentia habens obiectum primum adæquatum, potest per se in quodlibet contentum sub illo obiecto; sed primum obiectum intellectus humani est ens: ergo & quodlibet, in quo saluatur ratio entis, est obiectum per se eius: sed impossibile est quod quietetur in aliquo, nisi in summo totius analogiæ immediatè, sicut nec visus quietatur nisi in pulcherrimo visibili: sed hoc non potest esse in cognitione eius in vniuersali, quia cognitio ut in vniuersali, non est illius ut in se: ergo erit eius ut secundum se in particulari: ergo ut sic erit capax beatitudinis.

Propositio per se nota.

Text. 1.

Respondet Philosophus ad minorem, quod ens secundum analogiam quantum ad materialia, & immaterialia non est obiectum intellectus nostri, sed tantum ens quoad materialia. Contrà, hoc destruit Philosophum, quia impossibile est cuicunque potestati aliquid cognoscere sub ratione communiori, quam sit ratio primi obiecti; sed intelligimus aliquid sub ratione vniuersaliori quam sit quiditas materialis: ergo impossibile est quod materialis quiditas sit primum obiectum intellectus nostri adæquatum. Maior est manifesta: minor patet per Philosophum, qui dicit *quarto Metaphysica*, quod est quædam scientia entis inquantum ens; sed ens inquantum ens, non est tantum quiditas materialis: hæc autem scientia est nobis possibilis secundum eum.

Conceptus de Deo causatus ex sensibilibus, est imperfectior eis.

Si dicas, benè volo quod sit speculatio, & conceptus aliquis communior, quam sit entis materialis, tamen ille conceptus non est causatus nisi à quiditate materiali. Si sic, ergo habeo propositum, quia impossibile est felicitatem intellectus nostri esse in aliquo conceptu, qui est minus perfectus, quam sit conceptus rei sensibilis: sed quicunque conceptus de Deo causatus ex sensibilibus est imperfectior eis: ergo in nullo tali est beatitudo. Minorem probo, impossibile est intellectum agentem cum obiecto suo causare conceptum perfectiorem suo perfecto verbo, quia realiter est effectus sibi adæquatus; sed vnus effectus est adæquatus vni causæ: ergo non potest perfectiorem illo causare de Deo: & si sic, tunc ista responsio destruit Philosophum, quia ponit in perfectissima cognitione beatitudinem, & hanc ponit illius substantiæ.

Perfectio competens inferiori, conuenit superiori in eodem genere.

Secundò probo hoc ex parte actus, quia quod est simpliciter perfectionis in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, competit & superiori; sed cognitio intuitiua competit sensui: ergo multò magis intellectui: ergo non tantum ipsius quiditatis materialis, nec causatæ ab ea, est tantum cognitio beatifica. Præterea, si non haberemus de aliquo cognitionem intuitiuam, non sciremus de actibus nostris si insunt nobis, vel non certitudinaliter (de actibus dico intrinsicis) sed hoc est falsum: ergo, &c. ergo eadem ratione, qua ponis vnum ens posse intuituè cognosci, & quodcunque.

C O M M E N T A R I V S.

3. Sectiua imperfectione cognitionis probari potest possibilitas beatitudinis.

Videtur tamen mihi, &c. Conclusio Doctoris est, sublata imperfectione cognoscendi pro hoc statu, posse probari per rationem naturalem possibilem esse beatitudinem veram. Frustrà redarguit Niphus 2. *Met. disp. 3. cap. 4.* Doctorem inconstantiam, quod *suprà* asseruerit *dist. 43. q. 2.* immortalitatem animæ non posse demonstrari,

hic verò doceat possibilitatem beatitudinis veræ demonstrari posse, quæ repugnant.

Relinquitur Niphus.

Respondetur Doctorem in priori loco agere de demonstratione conuincente Philosophum, prout fundatur in principiis ab eo receptis, & secundum modum cognitionis huius status. Hic verò, idem asserit de beatitudine attendendo ad modum imperfectum cognitionis huius status; neque admittit demonstrationem, nisi respectu intellectus perfecti non dependentis à sensibus tantum

Explicatur Doctor.

4. Probat. conclusio.

Ex ordine potentia a obiectum.

cendi naturalem huius status. Itaque minùs cui-
dens est secunda hæc probatio, seu subsumptum:
& ratio est, quia etiam ex natura rei, virtus intel-
lectus creati ad videndum Deum est in genere
potentiæ inchoata tantùm, neque ex naturalibus
suis, aut aliis mediis notis solo lumine naturali,
potest attingere Deum per visionem intuitivam:

Ex causa re-
mota, & in-
sufficienti nō
concluditur
necessariò.

ex causa autem remota, & inchoata non sufficien-
ter deducitur possibilitas effectus, neque etiam
cognoscitur ordo ipsius ad effectum, qui depen-
det ex mediis supernaturalibus. Ideòque non
contendit Doctor eam esse necessariam respectu
Philosophi: sed tantùm suasionem veritatis:
quamvis respectu intellectus illustrati sit ratio
necessaria, qui apprehendit terminos perfectè.
An autem intellectus separatus Angeli, aut ani-
mæ posset ex solis naturalibus seclusa reuelatione
attingere hanc veritatem, mihi satis du-
bium est: quod *infra* magis apparebit *conclusionem*
2. quia effectus dependens à Deo agente super-
naturaliter, non videtur posse attingi solo lumi-
ne naturali intellectus. Quantumlibet ergo hæc
ratio non sit necessaria positivè contra Philoso-
phum, potest dici necessaria negativè, quatenus
ostendit intellectum attingere posse aliquam
operationem beatificam, quam non potest habe-
re ex motivo entis sensibilis, aut materialis, &
hoc sensu eum posse attingere perfectiùs Deum,
quàm ut fert cognitio delumpra à sensu, aut ab
ipso dependens.

13
Declaratur
in specie vñ
præmissarum
rationum.

Addo tamen quòd rationes sunt in re ipsa de-
monstrationes respectu intellectus perfectè con-
cipientis terminos; v.g. rationes, quæ conclu-
dant de proprietatibus primi entis respectu in-
tellectus beatorum, ut *infra* Doctor loquitur de
Theologia beatorum *quest.* 3. aliæ rationes sunt
demonstrationes respectu animæ separatae, &
Angeli, quibus demonstratur perfectionem nos-
tram secundùm intellectum excedere modum
cognoscendi huius status: Sic intelligenda est li-
mitatio Doctoris, *sublata imperfectione*, &c. Tertiò
denique, respectu intellectus illustrati etiam in
via supposito lumine fidei; rationes illæ sunt cer-
tissimæ, & excedunt genus probabilitalis, & sunt
scientificæ eo modo, quo sumitur scientia à Phi-
losopho in 6. *Ethic. cap.* 4. pro cognitione certa

excludente dubitationem, & excedente opinio-
nem. Quartò, respectu Philosophi, ut subest er-
rori prauæ dispositionis, vel nescientiæ, non
convincent determinatè, sed solvunt rationes
naturales quascunque in oppositum; probabiliter
suadent veritatem, & sic loquitur Doctor *suprà*, &
in *Reportatis dist.* 49. *quest.* 7. eadem in *prologo quest.*
1. vocat eo sensu probabiles rationes. Quintò
denique, indeterminatè probant alteram partem
huius contradictionis; *fructio est ultimus finis, frui-
tio non est ultimus finis*, esse necessariò sciendam.
Quod probat prima ratio, & secunda, ut intel-
lectus non sit dubius, aut suspensus circa finem:
quia impediretur eius assecutio; affirmatiuam au-
tem partem concludunt tantùm ex creditis: ita
Doctor *quest.* illa 1. *prologi num.* 24. & hæc est de-
monstratio moralis supponens necessariam esse
cognitionem determinatam beatitudinis finalis,
& eam esse sequendam, quæ est communis asser-
tio, & instinctus Philosophorum: quibus suppo-
sitis debet tolli dubitatio, & ignorantia practica
ab intellectu circa illud problema. *An fructio sit
finis, vel contrarium.* Et sic procedit Philosophus
primo Ethic. cap. 1. laudans quod veteres dixerunt
bonum ipsum esse quod omnia appetunt, & ali-
quem finem in omnibus appetendum, *cap.* 2.
quòd vnus finis sit, propter quem reliqui appe-
tuntur: *neque enim sit, inquit, ut omnia propter aliud
expetamus: esset enim hoc modo sine ullo sine progres-
sus, atque noster appetitus inanis esset, & vanus*, &c.
Nempe finis appetitus, si non daretur vnus finis,
in quo esset quiescendum, *cap.* 3. de modo proce-
dendi ad inuestigationem felicitatis, *cap.* 4. & se-
quentibus usque ad nonum de varietate finium, &
sententiis aliorum, quas refutat. Deinceps de mo-
do assequendi eius, &c. Vnde liquet necessariū
esse agenti propter finem, & felicitatem, scire, an
hic sit finis, vel non. Rationes autem positæ, ut
solvunt rationes Philosophorum, & applicant
generalia principia, probando Philosophos erra-
se, neque attigisse veritatem, & aliam esse felici-
tatem inuestigandam, reddunt opinionem Philoso-
phorum de felicitate dubiam, & incertam. Spe-
ctatq; etiam lumine naturali, sic probant demon-
strationem, & practicè alterum illius contradic-
tionis esse necessariò sciendum.

Demonstratio
moralis.

Processus
Philosophi
inuestigantis
beatitudinē.

Agenti pro-
pter finem
necessaria
est eius co-
gnitio.

SCHOLIUM.

*Nullam naturam homine inferiorem esse simpliciter beatificabilem, quia non potest
attingere obiectum immateriale: habentia tamen operationes sensitiuas esse secundum
quid beatificabilia, quid per suos actus suo fini, seu suo optimo iunguntur, quæ verò ca-
rent operationibus, neutro modo beatificari possunt.*

14
S^cundò videndum est quòd nulla natura inferior natura humana est simpli-
Sciter beatificalis. Cuius ratio est: quia nulla natura est beatificabilis, nisi
quæ potest attingere obiectum immateriale; sed nulla natura inferior natura huma-
na potest hoc: ergo, &c.

Bruta bea-
tificantur
secundum
quid.

Dico tamen, quòd aliqua natura inferior humana est beatificabilis secundum quid,
ut omnis natura, quæ per suam operationem potest suo fini immediatè coniungi, &
sic suo optimo, non optimo simpliciter; sed omnia habentia operationes proprias,
& immanentes, ut sensus, possunt coniungi suo optimo: ergo sic possunt beatificari,
licet non simpliciter.

Præterea, quod non coniungitur meliori se, non potest beatificari, nec beatifica-
tur simpliciter; sed nulla natura inferior homine coniungitur suo optimo tanquam
meliori

14
2. Conclus.
1. Probatio.
Qualis est
beatitudo se-
cundū quid.

2. Ratio.

melliori se : ergo , &c. Probatio minoris, potentia quæcunque operatiua est animati, vt animatum est ; sed obiecta materialia , vt sunt qualitates sensibiles secundum se , non sunt perfectiores animato , vt animatum est : ergo ipsæ potentie sunt meliores obiectis.

Ex hoc sequitur corollarium, quod illa, quæ non habent potentiam operatiuam, non sunt simpliciter, nec secundum quid beatificabilia : quia non habent operationem contingentem cum suo optimo ; sed in operatione consistit beatitudo, & alia etiam tantum factiua sunt, non operatiua : quia non habent operationes immanentes eis, & tales formæ sunt omnes formæ sub sensitiua.

Et si obiecias quod graue mouet se ad centrum, & quietatur in centro : Dico, quod est verbum metaphoricum dicere quietari ipsum in centro. habet enim tantum actionem, quæ est motus grauis, non tamen circa centrum habet operationem, & ideo non coniungit se centro : tamen supposito quod sic, hoc non est nisi causatio alicuius ubi naturalis, non alicuius formæ absolutæ : ergo non est beatitudo, quæ est forma absoluta. Dico igitur quod homo est beatificabilis simpliciter, & nihil aliud eo inferius.

7 ⁱ Ad argumenta. Ad primum, consequentia non valet, quia anima est pars hominis beatificabilis, & immediatè susceptiuum beatitudinis : & per consequens tota natura est susceptiuum mediatum, non immediatum, quia anima est aliquid hominis.

^k Ad secundum dico, quod omnis natura intellectualis immediatè ordinatur ad attingendum finem, ordine tamen quodam : ita tamen quod vna est perfectior alia, & omnes tamen immediatæ non ordinatæ, ita quod vna sit alterius medium, quo attingat vltimum finem : omnis enim intellectus habet pro obiecto totum ens, & sic non quietatur in quacunque substantia, vel ente, sed solum in ente optimo, sicut patet de visu : clariùs enim, & perfectiùs videt aquila Solem, quàm homo, tamen immediatè vtrumque videt Solem.

^l Ad illud de violentia perpetua, dico quod quietatur non quiete beatifica, quia non in optimo simpliciter.

^m Ad aliud de fine, dico quod finis accipitur multipliciter : quandoque accipitur pro causa finalis ; quandoque pro perfectione vltima, ad quam res ordinatur ; quandoque pro optimo ; quandoque pro vltimo. Hi duo modi vltimi non faciunt ad propositum. Primo modo Deus est causa finalis omnium, & hoc non aliter, nisi sicut propter quem amata sunt res. Deus enim omnia producit propter seipsum, & sic est finis immediatus omnium, vt propter se, & à se : non ad se, vt ad finem immediatum : sed sic non loquimur hinc de fine, sed secundo modo, scilicet de perfectione vltima, ad quam res ordinatur ; & hoc modo non est Deus nisi causa finalis : non enim est Deus beatitudo formaliter, licet propter se det beatitudinem. Et ex hoc patet quod ille circulus, quem ponit Proclus, quod omnia redeunt ad primum principium reditione completa, est congruus in arguendo : ergo variatus finis. Potest tamen dici, quod Deus est finis in quantum terminat operationes creaturæ beatificabilis.

COMMENTARIUS.

14 ^{a. Conclus.} ^{1. Probatio.} ^{Qualis est beatitudo secundum quid.} ^{2. Ratio.} **S**ecundò videndum est, &c. Est secunda conclusio respondens quæstioni titulari, nempe nullam naturam inferiorem humana posse attingere beatitudinem simpliciter, aut beatificabilem esse, quia nequit esse beatitudo simpliciter, nisi respectu obiecti immaterialis : nulla autem natura inferior humana potest attingere obiectum immateriale. Subiungit Doctor alteram partem conclusionis, nempe beatificari secundum quid potentias sensitiuas, quæ per operationes immanentes coniunguntur suo optimo extrinseco ; quæ pars magis verificatur in homine quàm in bruto, quia in statu gloriæ, & corporis assumpti erit etiam in sensu quædam beatitudo secundum quid, & proportionata suæ capacitati. Secundò probat conclusionem principalem : quia nulla alia natura inferior homine coniun-

gitur melliori se : quia omnis natura animata anima sensitiua perfectior est obiecto materiali sensibili, quod respicit.

Tertiò deducit quod illa, quæ non sunt sensibilia, neque simpliciter, neque secundum quid, beatificantur : quia beatitudo consistit in operatione contingente suo optimo extrinseco obiecto : illa autem nullam habent operationem talem.

Si obiecias. Lapis quiescit in suo centro, aut graue.

Respondet hoc metaphoricè dici : quia nullam habet operationem, aut actionem circa centrum, & ille motus eius ad centrum est tantum respectu ubi naturalis.

Concludit tandem intentum, scilicet hominem esse beatificabilem simpliciter, & nihil aliud homine inferius : quod docuit Philosophus 1. Ethic. 8. & 9. Augustin. lib. 83. qq. 5. & Nyss. in libro de beatitudinibus. Patet etiam ex hæcenus dictis.

Quæcarent omni operatione, licet habeant functiones, nec secundum quid beari possunt. Quietari in centro, non est operatio.

Ad arg. 1.

Ad 2.

Potentia tantum in optimo contento sub suo obiecto, quietatur.

Ad 3.

Ad 4. Deus est causa finalis omnium, sed non finis 1. vltimus 2. perfectionis obtinenda per operationem.

Prop. 35. De hoc circulo vide 1. d. 1. q. 1. in opin. Anic.

Nulla est beatitudo nisi sensitiua.

Obiectio.

Responsio.

Nihil inferius homine est beatificabile.

15 ⁱ *Ad argumenta: ad primum, &c.* Hoc fuit, quòd anima esset capax beatitudinis: sed ipsa inferior homine, &c. ergo, &c.

Responsio. Responder animam esse partem hominis, & immediatum susceptivum beatitudinis, & consequenter tota natura ut quod est susceptivum beatitudinis, anima ut quo.

Ad 2. *Ad secundum dico, &c.* Hoc fuit, quòd inter Angelum, & hominem est ordo essentialis, & Angelus immediatius se habet ad Deum: ergo immediatius attingit beatitudinem, nempe Deum, & consequenter homo mediante Angelo.

Responsio Responder, quòd utraque natura immediatè ordinatur ad finem, & omnis intellectus obiectum immediatum est ens, licet perfectionis ordo inter naturas spirituales seruetur inter se, non tamen ad finem. Exemplum. Aquila clariùs videt Solem, quàm homo, uterque tamen immediatè attingit, & non medio altero.

Ad 3. ¹ *Ad aliud, &c.* Hoc fuit tertiù. Aliæ naturæ inferiores homine ultimè quietantur; quia aliàs es-

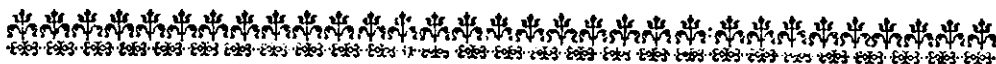
sēt in statu violēto: ergo sūt capaces beatitudinis.

Responder ens quietari alia quiete diuersa à quiete beatifica per operationem. *Responsio.*

Ad aliud m de fine dico, &c. Hoc fuit quartum argumentum. Causæ primæ vniuersalissimæ respondet finis vltimus vniuersalissimus; sed Deus est causa efficiens immediata omnium: ergo erit finis immediatus omnium: ergo, &c. *Ad 4.*

Responder quòd finis multipliciter sumitur. Aliquando pro causa finali; aliquando pro perfectione vltima, ad quam res ordinatur; aliquando pro optimo; aliquando pro vltimo. Hi duo vltimi modi non faciunt ad propositum. *Responsio.*

Responder resolutionè Deum esse finem vltimum iuxta præsens institutum, quatenus est perfectio vltima obiectiua, ad quam natura spiritualis ordinatur. Quod autem asserit Deum esse finem operationum beatificantium, intelligit de fine ut obiecto. An sic actiones elicite immediatè circa finem sint propter finem, Doctores variant, sed est quæstio magis de nomine, quàm de re: quia secundum diuersam acceptionem finis. *Resolutio.*



QVÆSTIO IX.

Utrum omnes homines velint de necessitate, & summè beatitudinem?

D. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 8. & 1. part. quæst. 12. art. 1. & de malo quæst. 6. art. 1. Henric. quodl. 3. quæst. 7. D. Bonauent. hic art. 1. quæst. 2. Rich. art. 2. quæst. 1. Durand. quæst. 8. Palud. quæst. 7. Soto quæst. 1. art. 1. & de nat. & gra. cap. 4. Valquez 1. 2. disp. 12. Vide Scot. 9. Metaph. quæst. 15.

Arg. 1.
Vide D.
Thom. dist.
presenti
art. 1. q. 3.

VTRUM ^a omnes homines velint de necessitate, & summè beatitudinem? Videtur quòd non, quia secundum Augustinum 10. de Trinitate, cap. 1. Incongnitum non potest appeti: sed vltimus finis non est notus, quia non omnes sciunt beatitudinem: ergo non omnes appetunt eam. Minor patet 1. Ethic. ex diuersa opinione circa eam.

Arg. 2.

Cap. 1.

Præterea, damnati non appetunt eam: ergo non omnes homines. Consequentia patet. Antecedens probatur dupliciter. Primo sic, de quo desperat aliquis, non appetit illud, vel tenuiter appetit, ut dicit Augustin. 10. de Trinitate: sed damnati desperant de beatitudine, quia sunt obstinati: ergo, &c. Secundo sic. Appetitus voluntarius non est ad impossibile; sed apprehenditur beatitudo à damnatis ut impossibile ab eis: ergo, &c.

Text. 5.
Text. 4.

Ad principale, si omnes de necessitate apperant beatitudinem, non merentur appetendo eam; consequens est falsum: ergo & antecedens. Consequentia probatur per Augustin. de libero arbitrio, ubi dicit quòd nullus meretur in eo, quod vitare non potest. Falsitas consequentis probatur, meremur volendo ea, quæ sunt ad finem; sed volitio finis est causa volitionis eorum, quæ sunt ad finem: ergo magis volendo finem, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis. Primo posteriorum, & secundo Metaphysicæ.

Præterea, quòd non summè, illa potentia non vult summè obiectum aliquod, quæ compatitur secum actum aliquem circa aliud obiectum; quia distractio ad diuersa facit remissionem in actu; sed beatitudo in voluntate compatitur secum actum, qui est ut: ergo non summè vult beatitudinem.

Contrà, Augustin. 13. de Trinit. cap. 8. Beati omnes esse volunt, ut veritas clamat; sed si aliquis, vel omnes vellent contingenter eam, hoc non esset verum, quia tunc aliqui possent non velle: ergo de necessitate volunt eam omnes homines.

Text. 89.
cap. 12.

Præterea, quòd summè, videtur dicere Augustin. ibidem cap. 5. ubi dicit quòd ardentissimè beatitudinem omnes volunt. Præterea 2. Physicorum, & 7. Ethicorum dicit Philosophus: Sicut principium in speculabilibus, sic finis in practicis; sed intellectus necessariò assentit principiis: ergo voluntas fini.

Præterea,

Præterea, Anselmus de concordia prædestin. & gratiæ cum libero arbitrio, cap. 21. dicit quod voluntas non potest non velle summè commodum; sed beatitudo est summè commodum: ergo vult necessariò eam. Præterea, quod summè Philosophus 1. Ethicorum dicit quod benè dixerunt bonum esse, quod omnia appetunt: hoc est beatitudo. Ex hoc potest argui; igitur magis bonum illud omnia magis appetunt; sed beatitudo est huiusmodi bonum: ergo, &c.

Cap. 26.
Idem de
Casu dia.
cap. 4.
Cap. 1.

COMMENTARIUS.

Vtrum omnes homines velint, &c. Hic subiungit argumenta pro utraque parte hu-

ius quæstionis. Deinde, subiicit aliam huic connexam, quæ est in ordine decima. An scilicet omnia quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem. Utramque quæstionem suo ordine resoluit.

SCHOLIUM.

Hæc quæstio disputatur & resoluitur latè quæst. seq. à num. 2. & argumenta hic posita solvuntur ibi à num. 11.



QVÆSTIO X.

Utrum omnia, quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem?

D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 6. (ubi Caiet. Conrad.) & hic quæst. 1. art. 3. Durand. 2. quæst. 38. quæst. 4. Valq. 1. 2. disp. 6. cap. 1. & 3. & citati pro quæst. præced. Vide Doct. 9. Metaph. quæst. 11. & in Theorem. 5. Non potest probari hominem esse ordinatum.

I VXTA hoc quæritur. Utrum omnia, quæ appetuntur, appetantur propter beatitudinem? Videtur quod sic. Augustin. 13. de Trinitate cap. 5. Propter hanc quacunque cetera appetuntur. Arg. 1.

Præterea, in omni genere est vnum primum, quod est causa omnium illius generis; sed beatitudo est primum appetibile: ergo est causa, & ratio omnium, quæ appetuntur. Arg. 2.

Præterea, si aliquid appeteretur non propter beatitudinem appeteretur, sicut beatitudo. Arg. 3.

Contrà: non omnes appetentes cognoscunt beatitudinem: ergo non appetitur omne propter beatitudinem. Præterea, tunc duo actus essent simul in voluntate, quod est inconueniens: non enim potest appetere propter beatitudinem, nisi habeat actum illum, qui est beatitudinis. Rat. opp.

SCHOLIUM.

Distinguit duplicem appetitum voluntatis, naturalem scilicet, & liberum: illum ait non esse actum elicitum, alioquin simul essent duo actus elicti oppositi in voluntate, quia martyr naturali appetitu vult vivere, sed libero mori. Describit appetitum naturalem, & resoluit illo appetitu voluntatem necessariò, semper, & summè appetere beatitudinem in particulari, & singula probat clarè.

2 **R** Espondeo, ad primam quæstionem dico, quod duplex est appetitus in voluntate, scilicet naturalis, & liber. Naturalem solum dico potentiam voluntatis absolutè, sed non aliquid superadditum voluntati: sicut enim quælibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic etiam natura intellectualis, scilicet voluntas, habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem: alius est appetitus liber, qui est velle liberum. De primo appetitu dico, quod non est actus aliquis elicitus à voluntate, sed tantum inclinatio quædam. Probo, sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suum, sic appetitus voluntatis ad actum suum; sed appetitus naturalis intellectus non est actus elicitus ab eo: ergo sic erit de voluntate.

Appetitus
naturalis,
& liber.

Præterea, non experimur talem actum esse in nobis, cum tamen inconueniens sit nobilissimos habitus naturaliter esse in nobis, & latere nos; quod etiam verum est de operationibus. Præterea, tunc quandoque actus oppositi simul essent in eodem. Potest enim aliquis appetitu naturali refugere mortem, quia nolumus expoliari secundum Apostolum, & actu liberè elicitò eligere mortem, sicut martyres; unde dicit Apostolus, *Cupio dissolui*, &c. ergo sequitur quod appetitus naturalis non sit nisi inclinatio quædam ad perfectionem suam: nec est magis actus elicitus in voluntate, quam in lapide. Quid ergo dico quod est inclinatio ad propriam perfectionem suam, scilicet voluntatis, sicut in aliis non habentibus appetitum liberum: & de illo appetitu loquitur Philosophus 1. *Physicorum*; quod materia appetit formam, & vniuersaliter imperfectum suam perfectionem.

2. Poster. in fine.

2. Cor. 5.

Phil. 1.

appetitus naturalis non est actus elicitus.

Text. 81.

Voluntas

necessariò,

perpetuò,

& summè

appetit

beatitudi-

nem.

In Proæ-

mio.

De illo appetitu naturali, patet quod voluntas necessariò, & perpetuò, & summè appetit beatitudinem: & hoc in particulari. Quod de necessitate, patet, quia natura non potest remanere natura, quin inclinetur ad suam perfectionem, quia si tollas illam inclinationem, tollis naturam: sed appetitus naturalis non est nisi inclinatio talis: ergo ut sic necessariò appetit beatitudinem, quia illa est maxima perfectio. Quod summè appetat, probo, quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem: sic enim arguit Philosophus 1. *Metaphysicæ*, *Si omnes homines natura scire desiderant: ergo maximam scientiam maximè desiderant*; sed summa perfectio voluntatis est beatitudo: ergo, &c.

Præterea, in cuius potestate non est tendere, vel non tendere, in eius potestate non est remissè tendere: ergo si voluntas ut natura determinatur necessariò ad appetendum beatitudinem: ergo summè.

Et quod in particulari, patet; quia ille appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur; sed perfectio realis non est aliquid vniuersale, qua voluntas perficitur, sed particulare: ergo, &c. Præterea, illud appetere non est actus sequens cognitionem, quia tunc esset liber: vniuersale autem non est nisi obiectum intellectus, vel consequens actum intellectus: ergo ille appetitus non erit nisi beatitudinis in particulari.

COMMENTARIUS.

1
Ordo & di-
uisio quæst.

Respondeo ^b ad primam questionem, &c. Questionis resolutio continet duos articulos; in primo determinatur de appetitu innato voluntatis: ad beatitudinem, & qualis sit? In secundo verò de appetitu elicitò, an sit necessarius, an liber. Tandem respondet ad argumenta.

Duplex ap-
petitus vo-
luntatis.

In hoc primo articulo distinguit appetitum in voluntate duplicem: primus est innatus, qui competit ipsi, quæ potentia est absolute, nihil alio superaddito: nam sicut quælibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic natura intellectualis, scilicet voluntas, habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem. Alius est appetitus in voluntate, qui dicitur elicitus, & liber.

Appetitus
naturalis non
est actus eli-
citus.

Quantum ad appetitum innatum voluntatis, dicit primò non esse actum elicitum, sed tantum inclinationem passiuam eius. Probat primò, quia sic se habet appetitus intellectus ad cognitionem, ut est perfectio eius: ergo appetitus voluntatis innatus. Deinde, quia non experimur talem actum esse in nobis: cum tamen inconueniens sit nobilissimos habitus esse in nobis latenter; quod etiam est verum de operationibus. Tertio, potest inesse appetitus aliquis naturalis in nobis; fugiendi v.g. mortem; actu tamè elicitò posset velle mortem, ut fuit in Apostolo, & martyribus. Si autem appetitus prior innatus esset actus elicitus, repugnaret voluntati appetenti mortem per actum elicitum. Concludit tandem nihil aliud esse quam ipsam inclinatio-

nem voluntatis ad suam perfectionem, quæ passiva est. Qua in re non est controuersia, ut sumitur hic appetitus à Doctore: quidquid sit an detur aliquis actus necessarius in voluntate, & elicitus ante intentionem, vel alio modo; quod magis ad sequentem articulum spectat: inclinatio ergo voluntatis est ut subiecti ad suam perfectionem recipiendam, & per accidens est, ut ipsi recipiant ipsam coniuncta virtus elicitiva, aut effectiva illius perfectionis; nam si aliunde etiam communicaretur ipsa perfectio, eodem modo perficeret inclinationem passiuam, & innatam voluntatis ad suam perfectionem, quæ est subiecti ad formam.

De illo appetitu naturali patet, &c. Hæc secunda conclusio huius articuli: nempe dari appetitum naturalem in voluntate necessarium, & summè respectu beatitudinis in particulari, quæ est supernaturalis. Probat primò quod hic appetitus sit necessarius: quia natura non potest remanere natura, quin sit inclinata ad suam perfectionem, quia si tollis illam inclinationem, tollis naturam: secundò, quod summè appetat, probat: quia summa inclinatio naturæ est ad summam perfectionem, ut arguit Philosophus in *primò Met.* sed summa perfectio voluntatis est beatitudo: ergo, &c. Deinde, in cuius potestate non est actus, non est in eius potestate modus actus remissus, aut intensus; sed voluntati non subest sua inclinatio, ad quam ex natura determinatur: ergo, &c.

Tertio tandem quod voluntas sic inclinetur ad beatitudinem in particulari, probat, quia ille appetitus est ad perfectionem realem intrinsecam

2.
Conclusio.

Dari appeti-
tum natu-
ralem respec-
tu beatitu-
dinis super-
naturalis.

3
Sententia as-
serens appeti-
tum esse na-
turalem.

Sententia
negatiua.

4
Status &
modus con-
trouersia.

Supernatu-
ralitas in
quo consistit.

Nequit cog-
noscere incli-
natio natu-
ralis ad bea-
titudinem
pro hoc statu.

Non datur
elicitio sine
gratia.

Quid de hæ-
retico.

Et in hac questione paragrapho precedenti, negando consequentiam: quia neque inclinatio naturalis passiva ad beatitudinem cognosci potest pro hoc statu, neque pro illo statu putæ naturæ, aut ex naturalibus, ut est ad beatitudinem supernaturalem in specie. Deinde, quia ex appetitu naturali passivo non rectè inferitur appetitus elicitus in voluntate respectu eius, ad quod non supponitur potentia completa activa in natura inclinata; sine gratia autem, ut supponit etiam arguens, non est potentia completa activa in homine. Deinde, data etiam tam cognitione boni, quam potentia completa, non sequitur appetitus elicitus in voluntate malè disposita, quando non affectat bonum; quia adhæret contrario.

Quod autem dicit præfatus author, in hæretico posse dari simplicem complacentiam bea-

titudinis supernaturalis; qui admittunt habitus naturales charitatis, fidei, & spei acquisitæ; dicerent etiam non repugnare dari actus naturales ipsarum, quamvis in re ipsa non sufficiant, nec sint efficaces ad finem, quantumlibet intensi. Qui negarent tales habitus, dicerent illum affectum potius esse præsumptionis, quam rectum, & secundum regulam, vel certè ex motivo naturali commodi elici circa beatitudinem, ut concipitur per modum commodi: sicut etiam datur appetitus elicitus fugiendi pœnam, aut eam nolendi, etiam in damnatis non ex directione rationis, aut regulatus, sed ex amore proprio sui proveniens, & non relatus ad finem debitum: in hæretico autem, cui nota est beatitudo, ut possibilis, potest esse talis affectus conformis appetitui naturali, sed non facit ad salutem, est enim merè indifferens in esse moris.

Appetitus
commodi na-
turalis extri-
di potest ad
beatitudinē
ex motivo
naturalis.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thom. & Henr. appetitu elicitio necessariò nos velle beatitudinem in vniuersali, non tamen in particulari. Hanc refutauit Doctor 1. dist. 1. quest. 4. quadruplici ratione, & auctoritate August. & hinc probat contra eam magis necessariam voluntatem ad beatitudinem tam in particulari, quam in communi: resoluit tamen ad neutram nos necessariam, sed liberè nos tendere in beatitudinem in communi, & particulari, obscure ostensam: ut in pluribus tamen volumus beatitudinem utroque modo ostensam: & ratio huius est conformitas ad appetitum naturalem voluntatis.

Henr.
quodl. 3.
quest. 7.

Quantum ad secundum articulum de appetitu libero, an omnes illo appetitu necessariò, & summè appetant beatitudinem, est vna opinio, quæ dicit quòd sic in vniuersali. Ratio ad hoc est, voluntas non potest non velle aliquid, nisi in eo sit aliqua ratio mali, vel defectus boni; sed in beatitudine in vniuersali est ratio omnis boni, & priuatio, vel negatio omnis mali, ergo, &c. Ex hoc sequitur quòd summè appetatur, quia in cuius potestate non est actus, siue agere, in eius potestate non est remissè, vel intensè agere. Adducit tamen quòd in particulari non necessariò appetitur, quia tunc non posset quis peccare.

Dist. 1. q. 4.
Contradi-
ctio est om-
nes appete-
re beatitu-
dinem in
vniuersali,
non in par-
ticulari.

Contra hanc opinionem fuit diffusè argutum in lib. 1. in quest. illa, utrùm apprehenso ultimo fine, necesse sit voluntatem frui eo? Quantum ad præsens tamen videtur mihi quòd contradictionem implicat, scilicet quòd omnes necessariò beatitudinem appetant in vniuersali, & non in particulari; quia si beatitudo in vniuersali apprehensa necessariò appetitur propter hoc, quòd est in ea omnis ratio boni, & nulla ratio mali, nec defectus boni, cum hoc in beatitudine particulari plenius inueniatur, quam in beatitudine vniuersali: sequitur ergo quòd tunc beatitudinem, siue finem apprehensum in particulari, omnes appeterent necessariò, quod falsum est.

Præterea, nullum vniuersale includit maiorem perfectionem, quam aliquod particulare suum, imò maiorem; quia omne particulare addit perfectionem super vniuersali: ergo beatitudo in vniuersali non est perfectior quam in particulari. Si ergo est impossibile non appetere beatitudinem in vniuersali apprehensam, quia non apparet ratio mali, nec defectus boni, multò magis erit hinc de ea ut in particulari.

Præterea, si talis necessitas volendi in libera voluntate poneretur, hoc esset propter inclinationem naturalem appetitus, cui conformatur; sed appetitus naturalis est ad beatitudinem, ut in particulari, ut ostensum est: ergo necessariò appetit beatitudinem in particulari apprehensam.

Pro hoc
statu liberè
volumus
beatitudinē
in vniuer-
sali, & par-
ticulari.

Præterea, si intellectus non plus dubitat de fine in particulari, quam in vniuersali, quare non appetet? non videtur ratio: sed quòd idem appetat necessariò, & non appetat necessariò, est contradictio.

Respondeo ergo, & dico, quantum ad istum articulum, quòd etsi voluntas libera velit ut in pluribus beatitudinem apprehensam in vniuersali, vel particulari, quando intellectus non dubitat in illo particulari esse beatitudinem: non tamen necessariò

cessariò vult, nec in vniuersali, nec in particulari. Ratio est, quia necessitas in causa superiori non potest esse à necessitate causæ inferioris; quia causa inferior non potest determinare modum agendi causæ superioris, quia non potest ipsam determinare ad agendum: ergo causa superior si necessariò agit, hoc habet per aliquid intrinsecum formæ suæ, vel ex natura sui: si ergo voluntas habet necessitatem ad volendum aliquid, illa necessitas conueniet sibi ex natura sui, & non à causa inferiori.

Tunc arguo vterius, causa superior si necessariò agit, eadem necessitate mouet causas inferiores ad agendum actiones suæ actioni necessarias: cum ergo ad actum voluntatis requiratur apprehensio intellectus, sequitur quòd si voluntas necessariò velit beatitudinem, quòd determinabit intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod est falsum.

6 Dico ergo quòd contingenter vult finem, tam in vniuersali, quàm in particulari, quamuis vt in pluribus velit vtrumque, quando non dubitat intellectus in quo sit in particulari: sicut de quolibet fidei, qui credens in fruitione Trinitatis esse beatitudinem, appetit illum finem, licet non velit media ad illum finem, quia non efficaciter vult, idèò non vult virtuosè viuere.

Quòd autem vt in pluribus voluntas velit beatitudinem, hoc est, quia vt conueniens appetitus liber sequitur inclinationem appetitus naturalis: impossibile enim est per aliquem habitum voluntatem magis habilitari, vel inclinari ad aliquid volendum, quàm per appetitum naturalem. Cum ergo voluntas possit tantum habilitari per habitum aliquem, quòd vt in pluribus sequatur inclinationem illius, imò delectabiliter operetur secundum eius inclinationem; ergo multò magis vt in pluribus vult istud, ad quod inclinatur naturaliter: & idèò iustus homo etiam cum quocunque habitu, cum difficultate eligit mortem, & est sibi materia patientiæ, quia contra appetitum naturalem: cum ergo omnes appetitu naturali appetant beatitudinem (vt dictum est) sequitur quòd voluntas vt in pluribus velit beatitudinem.

7 Sed estne actus ille elicitus, quo vult beatitudinem, naturalis? Dico quòd non propriè, quia non est inclinatio naturalis ad beatitudinem, quæ dicitur *velle* naturale voluntatis, vt natura est: potest tamen dici naturalis, quia conformis est inclinationi naturali; propter quod dicit Augustinus in Enchir. cap. 104. *Neque voluntas nostra diuina dicta est, aut non libera dicta est, quæ sic beati esse volumus, vt miseros nos esse, velle non possumus.* Vnde sicut dicitur aliquod *velle* virtuosum, non quia à virtute procedit elicitiuè, quia nullus habitus est principium totale elicitiuum actus: sed dicitur virtuosus actus, quia conformis inclinationi virtutis, vel quia elicatur secundum virtutem: sic est in proposito de beatitudinis volitione. Potest enim dici naturalis, quia conformis inclinationi naturali: tamen est actus liber; non tamen est *velle* deliberatiuum, quia deliberatio est eorum, quorum est electio: electio autem est eorum, quæ sunt ad finem, & est de conclusione, quæ deliberatiuè concluditur per syllogismum practicum.

8 Sed hîc est vnum dubium, quia si secundum Augustinum in prædicta auctoritate non possumus velle miseriam: ergo simpliciter, & necessariò nolo miseriam: sed sequitur, necessariò nolo miseriam: ergo necessariò volo beatitudinem. Hæc consequentia patet dupliciter: primò, quia non est minor proportio beatitudinis ad *velle*, quàm miseriæ ad *nolle*. Secundò sic, quia actus nolendi nunquam est nisi in virtute alicuius volitionis: idèò enim nolo aliquid quia volo aliud, vt dictum est *suprà* per Anselmum; sed causa est perfectior suo effectu: ergo magis necessariò volo beatitudinem, quàm nolo miseriam.

Respondeo, non sequitur, non volo beatitudinem; ergo nolo eam, siue non volo esse miserum; ergo de necessitate nolo esse miserum: quia *nolle* est actus positius nolentis, sicut & *velle*, & ita liberum vnum, sicut aliud: quia neutrum elicio necessariò circa quodcumque obiectum, & idèò possum non elicere *nolle* circa malum, sicut *velle* circa bonum. Tamen sicut circa malum ostensum non possum elicere actum voluntatis, nisi *nolle*: sic circa bonum oblatum non possum elicere actum voluntatis, nisi *velle*, & idèò debet sic argui; non possum velle esse miserum: ergo non possum odire beatitudinem; sed ex hoc non sequitur: ergo necessariò volo beatitudinem, quia nullum *velle* necessariò elicatur à voluntate.

9 Sed adhuc obiicitur; nullus actus necessariò aufertur à potentia aliqua, nisi propter determinationem eius ad oppositum, sicut ab igne necessariò aufertur frigiditas, quia necessariò determinatur ad calorem: nec ab aliqua superficie color aliquis nisi propter determinationem eius ad alium colorem oppositum: ergo in voluntate non

Si voluntas necessariò velle beatitudinem, intellectum eam necessariò apprehenderet semper.

Voluntas vt in pluribus vult beatitudinem in vniuersali & particulari ostensam.

Quomodo volitio libera beatitudinis.

Malum est obiectum nolle, sicut bonum vel-

Obiectum.

est impossibilitas ad nolendum beatitudinem, nisi quia determinatur ad oppositum actum, scilicet ad volendum beatitudinem.

Respondeo quod à voluntate excluditur actus volitionis respectu miseriarum, & actus nolitionis respectu beatitudinis: quia miseria non est nata esse obiectum actus volitionis, nec beatitudo obiectum actus nolitionis: sicut actus videndi disgregando excluditur à visu, respectu nigredinis, quia non est nata esse obiectum talis actus: sic in proposito, voluntas non est capax talis actus respectu talis obiecti.

Dico ergo, quod voluntas sic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad nolendum miseriam, quod si eliciat aliquem actum circa ista obiecta, necessario, & determinatum elicit actum volendi respectu beatitudinis, & nolendi respectu miseriarum; non tamen absolute determinatur ad vnum actum eliciendum, vel alium.

Ad rationem opinionis, quando accipitur quod illud, in quo non est defectus boni, vel ratio mali, est necessario volitum; Dico quod falsa est propositio, quia voluntas respectu cuiuscunque actus est libera, & à nullo obiecto necessitatur, non tamen potest voluntas nolle, aut odire beatitudinem, nec velle miseriam: unde deberet arguere sic, quod voluntas non potest resilire ab illo obiecto, in quo nulla est miseria, nec defectus boni: ergo non potest voluntas odire, vel detestari beatitudinem: quod est verum: sed ex hoc non sequitur quod necessario vult beatitudinem.

Et si dicas, quod si non necessario velit beatitudinem, nec necessario odit beatitudinem, qualem ergo actum habebit circa beatitudinem, quando sibi ab intellectu ostenditur? Dico quod in pluribus habet actum volendi: sed non necessario aliquem actum, sed potest se suspendere ab omni actu, ostensa beatitudine: aliter enim simplices quando apprehendunt aliquid, quod pertinet ad finem ultimum, de quo nesciunt, an sit de ratione finis ultimi, tenerentur ad volendum illud. Unde vnumquodque obiectum potest voluntas velle, & nolle, & à quolibet actu in particulari potest se suspendere hoc, vel illo. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis offert sibi aliquod bonum, & etiam ostendit bonum ut bonum considerandum, & volendum, potest se ab hoc auertere, & nullum actum voluntatis circa hoc elicere.

COMMENTARIUS.

23

Quantum^d ad secundum articulum, &c. Superius egimus de modo, quo voluntas in patria se habet ad ultimum finem, an necessario, an liberè? Vbi etiam resolutum est cum Doctore liberè se habere, quantum ad exercitium. Argumenta, quibus probatum est ibi hunc esse modum connaturalem operandi voluntatis create, faciunt ad scopum præsentis controuersie, cuiusque decisionem subiectam à Doctore. Agitur autem de modo, quo se habet voluntas ad ultimum finem in communi, aut in particulari apprehensum à viatore iuxta conditionem huius itatus.

De modo, quo se habet voluntas ad finem in communi & in particulari.

24

1. Sentent.

Henric.

Calumniam reuocatur.

Prima sententia est affirmatiua docens ad ultimum finem apprehensum in vniuersali necessitarii voluntatem quantum ad exercitium: est Henrici quodlibet 4. quæst. 11. & eam indicat quodlib. 3. quæst. 17. Vasquez tamen 1.2. disp. 39. cap. 7. asserit malè citari Henricum pro hac opinione à Doctore, asserens eum loqui de necessitate specificationis, non exercitij: quamuis Doctor non citet Henricum, sed Marginator eius; licet impugnet opinionem tacito nomine authoris, ut solet, sicut & quodlibet 16. Eam autem quorundam Theologorum fuisse docet Paludanus in 4. disp. 49. quæst. 7. art. 1. Maior. ibidem quæst. 8. Salas 1.2. quæst. 10. tract. 5. disput. 4. sect. 3. num. 19. sequitur Vasquez asserens, nunquam id docuisse Henricum. Sed non videntur legisse Henricum quodlib. 4. quæst. 11. ubi id ex professo docet. Vbi distinguit dilectionem in naturalem, & deliberatiuam, seu liberam; loquitur autem de actu elicitio supponente cognitionem, aduertens illam cognitio-

Declaratur sententia Henrici.

nem de Deo esse quadruplicem; cuius tres species sunt de Deo in particulari, quæ cognoscitur ex creaturis, sub ratione omnis boni; quæ cognoscitur per fidem, quæ cognoscitur per speciem in patria. Quarta species, per ipsum, est cognitio, quæ cognoscitur in vniuersali Deus in creaturis suis, vel in seipso sub ratione vniuersalis boni: dicit autem dilectionem, quæ consequitur ad cognitionem eius in particulari, esse eam liberam: dilectionem autem, quæ consequitur cognitionem eius in vniuersali, quæ nihil aliud est, inquit, quam cognitio boni absolute, asserit esse necessariam. Si ergo quæstio est, inquit, de dilectione Dei naturali super omnia, alia intelligatur de dilectione beneplacitæ: cum huiusmodi dilectione diligatur bonum simpliciter, quia bonum: & nullum bonum participatum diligitur, nisi quia in ipso est participata aliqua ratio boni simpliciter, quæ perfectè habet esse in solo primo bono, quod Deus est: gratia cuius illud bonum participatum diligitur, tanquam gratia eius quod in se est per se, & primò dilectum, & cuius cognitione bonum participatum cognoscitur bonum esse, tanquam illo, quod in se est per se, & primò cognitum, &c. Et infra: Idcirco igitur absolute dicendum est, quod dilectione naturali Deus diligitur à quacunque voluntate intellectualis creatura naturaliter super omnia, alia inquam scilicet Deus est bonus simpliciter, & quia bonus est, & ratio diligendi omnis alterius boni, & bonum vniuersale, cuiusque aliud bonum est quasi pars. Et infra dicit eam dilectionem naturalem Dei sub ratione boni vniuersalis perfici à dilectione libera, quam vocat deliberatiuam. Et fusè hoc prosequitur tota illa quæstione. Non aliud ergo imponitur Henrico, quam dixit. De modo autem quo cognoscitur Deus ex creaturis generalissimè, generalius, generaliter per

10

Senten.
Marfil.
Nomin.

3. Senten.

25
Conclu.
negati.
Non n.
tari a.
tudine
commu.

26
Probat.

Minus
cessitat
in com.
quam i.
ticulari.

sionem puram non datur meritum, aut demeritum.

Responsio.

Respondetur. Licet sit homo per puram omissionem quantum ad positum uniformis physice: non tamen quantum ad esse morale, seu priuationem actus, maxime si insit lex pro altero extremo, ad quam est difformitas in omitte, aut cōformitas, quæ in esse morali aliquid sunt.

III

3. Obiectio.

Obiicies tertio. Si proponatur ommissio ex pluribus motiuis, quorum vnum est bonum, alterum malum: v.g. omittere furtum ob iustitiam, vel ob vanam gloriam, tunc sequeretur quod illa ommissio esset simul bona, & mala, aut neutra; sequela est falsa: ergo in pura omissione non est meritum, aut demeritum.

Responsio.

Respondetur argumentum æquiuocare de motiuis, quæ aliter, & aliter sumi possunt: nam alterum potest esse motiuum ex genere, seu formaliter; & intrinsecum, tam actus, quam omissionis: aliud extrinsecum per modum circumstantiæ, & finis cuius gratia, &c. Ex utroque motiuo tam actus, quam ommissio haberi potest. Vnde sicut actus potest esse ex solo motiuo formali, & intrinseco sui obiecti, ita etiam ommissio: & sicut actus potest esse ex motiuo extrinseco, ita similiter ommissio. Vnde sicut actus nequit esse ex duobus motiuis intrinsecis, & formalibus ex obiecto, ita neque ommissio necessarii est ex talibus, quamuis posset esse ex omnibus motiuis, quæ sollicitant ad actus suspensionem, siue intrinseca sunt, siue extrinseca. Sitne dicenda vna, aut multiplex ommissio? Dicitur potest vna integritate morali, sicut bonitas, aut malitia actus sic dicitur vna: multiplex autem partialiter v.g. ommissio furti ex motiuo iustitiæ, vt obiecti, vanæ gloriæ, vt finis, opponitur integrè actui opposito, prout respicit obiectum, & finem aliter, & aliter, sicut alius est ordo ipsius actus in obiectum, alius in finem. Dicitur ergo illa ommissio integra, & vna moraliter, sed mala simpliciter.

Argumentum ergo illud non est magni momenti.

In primis quando non concurrunt plura motiua, sed simplex tantum, non concluditur omissionem puram, & meritoriam, modo supra dicto non dari, & cessat inconueniens. Secundò, non impugnatur intentum, quia eadem difficultas erit in omissione non pura, quæ concipi potest, suppositis pluribus motiuis, & contrariis in genere moris, cui in eadem forma accommodari potest argumentum: hanc autem dari nulli est dubium. Tertiò, eadem difficultas est de ipso actu positiuo, qui non minus exigit motiua, ex quibus haberi potest, quam ommissio: nemo autem dubitat quin haberi possit ex vno, aut altero motiuo: sed eadem est potestas voluntatis in ordine ad omissionem, quæ contingere potest ex motiuo hoc, vel illo: & qualitatem sortietur iuxta naturam motiui. Quartò, sicut actus bonus ex obiecto potest vitari vt sine, aut è contra, ita ommissio. Vtèrque autem simpliciter malus dicitur, quamuis non ex quacunque causa, sed ex vna tantum inficiatur; quia bonum ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu. Potest ergo ommissio haberi ex motiuo iustitiæ solius in casu prædicto, vel certè ex motiuo vanæ gloriæ; vel si vtrumque subordinatur per modum obiecti, & finis ex utroque: si autem motiua sint diuersa, & non subordinata: potest etiam ex altero suspendi actus: si autem non subordinentur, erunt duæ omissiones moraliter, si ex utroque suspendatur actus: & vna physice, quæ proximè refertur ad ipsum actum in esse naturæ. Quando ergo inferis non fore bonum, aut malum.

Respondetur fore malum simpliciter, si ex vno motiuo non fiat, sed ex utroque, & seruanda est proportio, quam haberet affirmatio opposita in ordine ad illa motiua.

Obiicies quartò. Ommissio pura in Angelo, & primo homine esset otiosa: ergo non esset bona.

Respondetur negando antecedens, quia per eam excluderetur transgressio.

SCHOLIUM.

Ad secundum, docet damnatos habere appetitum naturalem, & elicito ad beatitudinem: & utrumque clarè & solidè explicat. De elicito vide eum 2. dist. 6. quæst. 1. ubi probat Angelos malos posse appetere impossibile inefficaciter, & dist. 7. latè probat eos posse appetere bonum in esse naturæ, & in esse morali, incomplete.

Ad arg. q. præced.

AD primum argumentum principale, quando arguitur, quod non omnes cognoscunt beatitudinem; ergo non omnes appetunt: dicendum, quod concludit de actu voluntatis elicito: isto enim actu non omnes appetunt beatitudinem, quando non actu cogitant de illa: sed appetitus naturalis non est talis actus.

Ad aliud, quando arguitur de damnatis, si appetant beatitudinem; circa hoc enim duplex videtur dubitatio, vna de appetitu eorum naturali, quia si appetunt naturaliter beatitudinem, videtur quod appetitus ille in eis sit frustrà, cum sit ad impossibile. Aliud dubium est: si actu elicito appetant beatitudinem, quia cum apprehendunt eam, possunt habere actum voluntatis circa ipsam, quia circa quodcunque apprehensum possunt habere aliquem actum voluntatis: sed non possunt habere actum volendi circa beatitudinem: ergo volendi: sed tunc est dubium quomodo possunt velle hoc habere, cum sciant eis beatitudinem esse impossibilem?

Quære com. 1. Met. c. 1.

In dānatis est appetitus naturalis beatitudinis.

Quoad primum respōdeo, quod in eis est appetitus naturalis respectu beatitudinis; quia sicut supra dictum est, appetitus naturalis non addit aliquam perfectionem super naturam absolutam, sed solum inclinationem ipsius naturæ ad suam perfectionem, & ideo manente natura, manet ille appetitus. Et si dicas, quod tunc ille appetitus erit frustrà;

Instatur obiecti.

4. Obiectio.

Responsio.

II

34

frustrà ; ita dicas quòd damnati frustrà sunt homines , vel Angeli , cùm appetitus naturalis non addat absolutum aliquid super naturam eorum.

Vnde dico , quòd licet illud sit frustrà quod caret perfectione sua , & frustratur ea secundùm totam speciem : non tamen est frustrà , si caret illa in aliquo indiuiduo , vt patet in orbatis , & monstruosis : sic autem non est in proposito , quia aliqui sunt beati , qui perficiuntur secundùm appetitum eorum naturalem , alij autem non : & idè non frustratur secundùm totam speciem. Illi autem qui ponunt omnes Angelos differre specie , habent ponere appetitum secundùm speciem esse frustrà , quia impossibile est eis consequi perfectionem suam.

12 Secundò , quantum ad *velle* elicito , dico quòd cùm habeant cognitionem de beatitudine , & eam considerant , possunt habere volitionem sequentem appetitum naturalem ei conformem , & possunt actu elicito appetere beatitudinem , sicut & mali in via. Affectione tamen commodi immoderata , quia non moderata affectione iustitiæ , quo iusti appetunt vt commodum eis : & idè immoderatiùs appetunt eam , quàm iusti : & idè concedo quòd damnati *velle* elicito appetunt beatitudinem. Non enim credo , quòd aliquis habitus possit dari , qui magis inclinaret voluntatem ad non appetendum , & detestandum beatitudinem , quàm eorum appetitus naturalis inclinatur ad volendum eam : & idè in eis nullus est habitus obstinationis , vt magis actu elicito delectabiliter inclinentur ad oppositum beatitudinis , quàm secundùm appetitum naturalem velint actu elicito beatitudinem.

Quando ergo dicitur , quòd beatitudo ostenditur vt impossibilis eis , & sub ratione impossibilis ; & vbi non est spes de consequendo aliquo , vel omninò non appetitur , vel tenuiter ; Dico quòd duplex est volitio ; vna est efficax , quæ est respectu finis per media ordinata ad illum finem consequendum : alia est simplex , seu conditionalis , quæ est respectu alicuius finis non exequendo media ad illum finem consequendum , sed simpliciter appetitur finis ille , & vellet tendere in ipsum , si posset , & si obiectum esset secundùm se præsens.

13 Primo modo non est volitio alicuius apprehensi sub ratione impossibilis , sed tantùm sub ratione possibilis. Exemplum de sanitate ostensa diuersis infirmis. Secundo modo potest esse respectu impossibilis , & maximè intensa , & in tali volitione potest esse meritum , vel demeritum ; vt si aliquis appetat fornicari quando ipsum impossibile est habere opportunitatem : & sic damnati maximè volunt beatitudinem vt bonum commodum , & fortè intensius quàm nos in via , licet eam apprehendant vt impossibilem eis , & maximè delectarentur in consideratione illius obiecti , si dimitterentur : & in hoc fortè habent maximam poenam , quia sic detinentur ab igne in consideratione sua , quòd non permittuntur considerare Deum , vt est obiectum naturalis beatitudinis , & etiam seipsos , in quibus maximè delectarentur.

Ad aliud , quando arguitur quòd non necessariò , quia tunc quis non meretur appetendo finem ; concedunt aliqui quòd non est meritum in volitione finis in vniuersali , sed tantùm in particulari , vbi contingit errare : & si hoc est verum , tunc ad hoc quòd actus esset meritorius , requireretur quòd contingenter competeret volenti actus meritorius apprehenso obiecto , quod esset difficile , contra aliquos : vt si actus meritorius est necessariùs , tunc actus elicito respectu finis est magis meritorius quàm respectu eorum , quæ sunt ad finem : sed dixi quòd nec finem , nec ea quæ sunt ad finem vult necessariò : idè non video quin actus , qui est finis in vniuersali , possit esse meritorius , sicut ille qui est entis ad finem : omnes enim sunt contingentes.

Aliter potest dici , quòd finis dupliciter potest appeti , vel sub ratione boni honesti , & sic est actus meritorius : si sub ratione commodi appetatur , non est meritorius. Alia sunt soluta in corpore quæstionis.

14 Ad primum argumentum in oppositum , si intelligitur concludere pro appetitu naturali , verum est : si autem pro appetitu libero , actu scilicet elicito , non est verum vniuersaliter , sed in pluribus , vt est ostensum. Eodem modo est dicendum ad secundum.

Ad tertium , quando dicitur quòd sicut se habent *principia in speculabilibus* , &c. dicendum quòd est simile quoad hoc , quòd sicut veritas conclusionis ordinatur ad veritatem principij ; & præmissarum , sic bonitas eorum , quæ sunt ad finem , ordinatur ad finem : & idè comparando principia ad obiecta , & fines , vera est propositio : sed comparando ad potentiam , vera non est.

Ad aliud dicendum quòd si in voluntate est affectio commodi sine libertate , & affectione

*Aliquid 72
est frustrà
qui caret
sua perfecti-
one, nisi
careat in
tota specie.*

*Damnati
actu elicito
appetunt
beatitudi-
nem, sed
inefficiaci-
ter, & af-
fectu com-
modi.*

*Volitio du-
plex, effi-
cax, & in-
efficax; hæc
esse potest
circa im-
possibile, de
quo 2. d. 61.
quæst. 1.*

*Richar. hic
art. 2. q. 5.
Henr. &
D. Thom.
Actum vo-
lendi finem
in vniuer-
sali esse me-
ritorium.*

*Ad arg.
partis af-
firm. q. præ-
ced. postea
num. 2.*

*De affe-
ctione com-
modi, vide
Doct. 1. 6.
quæst. 2.*

affectione iusti, quæ moderet appetitum commodi, tunc necessariò veller commodum, sed ubi utrumque est, & affectio commodi, & iusti, non oportet: quia ex libertate ibi potest aliud velle, quàm commodum, sicut dicit Anselmus de Casu Diaboli, qui fingit vnum Angelum, in quo tantum est affectio commodi, ille veller semper commodum. Ad aliud dico, quod benè concludit de appetitu naturali, non tamen de actu elicto appetitus liberi.

COMMENTARIUS.

II 2. *Ad primum.* **A**d h^u primum argumentum principale, &c. Primum fuit, quod non omnes cognoscant beatitudinem: ergo non appetunt, &c.

Responsio. Responder rectè concludi de actu elicto, non de appetitu innato materiali, & passiuo.

Ad secundum. **A**d aliud, &c. Hoc fuit secundum argumentum: damnati non appetunt beatitudinem: ergo non omnes appetunt eam. Antecedens patet, tum quia sunt in statu obstinationis, & desperationis: tum quia beatitudo est ipsis impossibilis, & eam sic apprehendunt.

Responsio. Responder inesse illis appetitum innatum, &

Appetitus speciei non est frustratus, si in aliquibus suppositis adiuatur. passiuum ad beatitudinem; qui appetitus non est frustratus, quia in aliis suppositis, ut in electis actuatur, & sic species non caret sua perfectione, ad quam inclinatur, licet in omni supposito non exigit illam perfectionem, sicut neque integritatem in iis, qui sunt orbiati. Ratio est, quam supra aliàs explicuimus: quia appetitus naturalis passiuus in natura, licet inclinet ad perfectionem suam: tamen nequit se reducere ad actum, cum sit merè passiuus, & non actiuus; sed actuatur per virtutem causatum, ut ipsis applicatur, in quibus si sit defectus, siue quoad applicationem, siue quoad actionem, redundat in effectum, ut patet in monstruosis, & orbiatis. Beatitudo autem licet sit perfectio, ad quam inclinatur natura, communicatur tamen per virtutem causæ primæ supernaturaliter agentem, quæ eam determinauit ad media, ut est fides, opera, sacramenta, adimpletio legis; quibus neglectis spontaneè à dam-

Ratio huius. natis, meritò frustrantur sine; quo porciuntur electi.

natis, meritò frustrantur sine; quo porciuntur electi.

Quantum ad alterum membrum, dicit in damnatis esse volitionem elicitam inordinatam beatitudinis, & licet intensa sit, tamen est inefficax; quæ volitio potest esse etiam circa impossibile, ut benè declarat in litera. Quamuis autem actus sit intensus, non inde sequitur esse efficacem, quando effectus non est in potestate volentis, sed dependens à causa extrinseca, quæ non determinatur ad effectum, neque est, in potestate volentis. Vnde quod aliàs dictum est, voluntatem efficacem quandoque sola inreensione differre à simplici, intelligendum est, quoad eam, quæ habet in sua potestate tam causas, quàm reliqua requisita ad effectum.

i **A**d aliud, &c. Hoc fuit tertium: si omnes de necessitate volunt beatitudinem, sequitur non mereri: quia non est meritum in eo, quod vitari non potest, iuxta Augustinum; consequens autem est falsum: quia si meremur volendo ea, quæ sunt ad finem, principaliter meremur volendo finem, quæ volitio est causa volendi ea, quæ sunt ad finem. Responder primò iuxta sententiā Henrici, quam supra confutauit; sed mox responder ex propria sententiā, asserendo volitionem finis esse liberam, & posse esse meritoriam, si sit finis, ut est bonum honestum: si tamen sit finis, ut est commodum naturale, & non quæ honestum, non erit meritoria. Alia soluta sunt in corpore.

k **A**d primum argumentum in oppositum, &c. Responder ad argumenta præmissa pro altera parte. Patet solutio ex litera. Circa vltimum argumentum vide Doctorem in 2. dist. 6. quæst. 2.

SCHOLIUM.

Resoluit secundam quæstionem, quod possumus velle aliqua, non propter beatitudinem negatiuè, id est, non cogitando de ea, ac etiam non propter eam: contrariè, id est, aduertendo quæ volumus esse contra eam: & soluit argumenta huius quæst.

Appetitus quare animalibus litur. **E**X his sequitur solutio quæstionis secundæ. Appetitus enim naturalis ad quæcunque est in ordine ad perfectionem ipsius appetentis: propter hoc enim est datus appetitus animalibus, & rebus, ut ad perfectionem suam inclinentur: sed deliberatiùs appetitus non est talis, quasi omne quod vult, velit propter beatitudinem. Potest enim velle aliquid, non tamen propter beatitudinem, negatiuè, scilicet non volendo ipsum propter beatitudinem: potest etiam ipsum contrariè velle. Primum patet, quia potest non velle negatiuè, quod est ad beatitudinem, quia intellectus aliud potest intelligere, vel cogitare, quàm beatitudinem, quando voluntas ut illud vult: ergo tunc non vult ipsum propter beatitudinem. Præterea, intellectus potest cognoscere rationem illam boni, non ut ad finem ordinatur, sed ut in se est quoddam bonum, & sic voluntas potest ipsum velle non in ordine ad beatitudinem.

Quomodo quis vult aliquid non propter beatitudinem. Contrariè etiam potest aliquis sic velle, quia aliquis fidelis apprehendens finem, apprehendit certitudinaliter esse beatitudinem in Deo trino, & vno. Similiter autem apprehendit fornicationem, ut impossibilem ordinari ad finem illum: sed dictante intellectu quod fornicatio non est ordinabilis ad illum finem, qui est beatitudo, imò est contraria fini, & tamen voluntas eligit fornicationem: ergo, &c.

^m Et

16

17

la damnatio est volitio elicita beatitudinis inordinata, & inefficax.

II 3.
Ad tertium.

II 4.
Resolutio quæstionis secundæ quæ est decima in ordine

An omnia volitio sit propter beatitudinem. Sententiā affirmatiuā.

Primus modus explicandi.

15

115

Appetitus naturalis non elicium est propter finem.

16 ^m Et tunc ad argumentum primum de Augustino, dicendum quod verum est de appetitu recto. *Ad arg. huius q. posita num. 1.*

ⁿ Ad aliud, quod primum in aliquo genere, &c. Dicendum quod primum appetibile in se est causa omnium appetibilium: non tamen in ordine ad potentiam, nisi sit potentia talis, quæ non potest nisi ordinatè velle, vel tendere in obiectum: talis autem non est voluntas, ut est libera, & ideo non valet.

^o Ad aliud, quod si non appetitur propter aliud, quod tunc appetitur, ut beatitudo. Dico quod voluntas potest velle aliquid propter se negatiuè, quia scilicet vult ipsum, non ut referibile: sed non potest ipsum velle contrariè, ut quod velit ipsum ut non referibile: & sic velle propter se contrariè pertinet ad rationem finis, quia pertinet ad finem: non tamen tunc vult, ita propter se, ut excluderet illud, quod vult ratione finis alterius: & tunc ad argumentum, vult propter se negatiuè, quia non ordinat ipsum: non tamen contrariè, quod sit non referibile. *Quod quis vult propter se negatiuè, non vult ut finem.*

17 Ad primum in oppositum, verum est quod non omnis actu elicitu vult beatitudinem, quia non cognoscit, sed de appetitu naturali, qui non sequitur cognitionem, non oportet, imò necessariò, & semper est ad finem.

Ad aliud dicendum est, quod si vnus actus est comparandi, & qui est circa extrema comparata, tunc plana est solutio: si verò non est idem, sed alius, & alius, tunc est dubium, sicut in intellectu discurrente de præmissis ad conclusiones. Discursus enim alius actus est, quàm qui est circa principia, & conclusiones, vel idem. Ad propositum ergo, si actus collatiuus est vnus extremorum quod est possibile, quia obiecta plura habentia ordinem inter se, possunt esse obiectum vnus actus, vel vnus potentia: tunc solutio plana est: si autem actus circa extrema manent cum illo actu, tunc necessariò stant simul duo actus in eadem potentia, nec illi actus circa extrema impediunt comparationem, sed necessariò requiruntur ad ipsum. *Vide Var. 1. dist. 9. 1. Volitio medij propter finem, est vnus actus collatiuus, forte comparatur actus duo simplices circa extrema.*

COMMENTARIUS.

114 *Resolutio questionis secundæ quæstionis est decima in ordine.*
An omnia volitio sit propter beatitudinem. Sententia affirmatiua.
Primus modus explicandi.
EX his sequitur solutio questionis secundæ, &c. Quoad hanc questionem secundam est satis frequens sententia, actionem humanam esse propter finem vltimum in communi, nempe propter felicitatem, & perfectionem, ut docet Philosophus, 1. *Ethicor. cap. 1. & cap. 2. & 1. Rhetoricorum cap. 5. & 2. Metaphys. cap. 2.* Cicero lib. 1. de finibus bonorum. Augustinus lib. 4. de ciuit. cap. 23. lib. 8. cap. 8. & lib. 13. de Trinit. cap. 6. Videantur Doctores in 2. dist. 38. & 1. 2. quæst. 1. art. 6. & in hac ipsa distinctione. Hoc ipsum admittit Doctor in præsent. quæstione. Controuersia est in modo explicandi hoc principium receptum.

Primus modus explicandi est, præcedere in voluntate quendam actum naturalem elicitu, qui sit vltimi finis, in cuius virtute cæteri actus habentur, vel ipse manet in reliquis. Ita videtur sentire D. Thomas loco citato, & in hac distinct. q. 1. art. 3. quæstion. 4. ad 6. vocans hunc actum primam intentionem, & manere virtute in quolibet appetitu cuiuscunque rei. & expressiùs 1. p. quæst. 60. art. 2. ait ex voluntate naturali, qua vult quis vltimum finem causari reliquas voluntates. Idem tenuit Richardus in 2. d. 38. art. 2. quæst. 3. ad 3. Durand. quæst. 3. Caietan. 1. 2. quæst. 1. art. 6. Capreolus in 1. d. 41 q. 3. art. 1. quam ut probabilem sequitur Medina 1. 2. quæst. 1. art. 6. licet oppositam censeat probabiliorem.

115 Hic modus est, qui reicitur à Doctore in hac quæstione, quem sequitur Vasquez 1. 2. dist. 7. cap. 1. Suarez in Metaph. disput. 24. sect. 2. Ægidius Lusitanus de beatit. lib. 2. quæst. 7. art. 1. §. 1. Sententia autem Doctoris est, hominem appetitu naturali, quem hæcenus declarauimus, appetere omnia propter beatitudinem; appetitu verò elicitu, & deliberatiu non appetere quidquid appetit pro-

pter beatitudinem voluntate explicita, qua vellet in omni actu, vel dum operatur, ipsam beatitudinem ut finem. Probat negatiuam hanc argumentum ad oppositum in limine quæstionis: primò, quia non omnes appetentes cognoscunt beatitudinem in communi, aut cogitant, dum actu operantur, aut appetunt: ergo actum suum non referunt in beatitudinem tanquam finem, cuius gratia. Præterea, tunc duo actus essent simul in voluntate, nempe appetitus beatitudinis, ut finis, & appetitus boni particularis ut relati in finem; sed hoc est inconueniens. Probat inconuenientia, qua supponitur non cogitare actu explicito beatitudinem: ergo neque potest in eo casu velle beatitudinem. Secundò, quia voluntas sistit negatiuè in bono particulari volito propter se, & non relato, ut experientia constat; sed hoc repugnat, si sit simul intentio finis in communi, aut beatitudinis, in cuius virtute habetur volitio boni particularis propter beatitudinem, ut finem: quia sic sequeretur voluntatem non sistere affectu explicito in bono particulari, sed illum referre in suum finem cognitum, & intentum: referre autem, & non referre in finem sunt contradictoria manifesta.

Dicit ergo Doctor in litera quod voluntas possit sistere in bono particulari tanquam in fine negatiuè, id est, non referendo ipsum ad aliud secundum affectum, sed propter se volens illud ut finem, in quantum hinc & nunc operatur, ex vi præsentis motui, quod allicij propter se, & ponitur ab intellectu sub ratione sua absoluta, & non in ordine ad aliud bonum, seu finem, licet in se sit referibile, & volibile propter aliud, & hoc est velle illud negatiuè, id est, non propter aliud, quamuis ex natura sua posset appeti propter aliud finem: quod sic appeti posse probat; quia intellectus potest hinc & nunc non cogitare de alio fine, sed de hoc ipso bono in particulari, *Voluntas sistit in bono particulari propter se volito.*
Velle aliquid propter se negatiuè.
Z Z quod

ius participatione sint appetibilia ordinata voluntate, tamen respectu voluntatis inordinata non esse causam talem propter libertatem, & defectibilitatem eius.

Ad tertium. ° *Ad aliud*, &c. Hoc fuit tertium: si aliquid non appeteretur propter beatitudinem, appetere-
Responsio. retur ut beatitudo, &c.

Responsio. Respondet quod beatitudini competit, ut non possit ex natura sua ad illud, ut finem, quia ipsa est finis, ordinari; & sic voluntas vult beatitudinem propter se contrariè, & positiuè, ita ut nequeat illam velle propter alium finem. Vult autem alia negatiuè; quia licet in ipsis sistit, tamen non sunt talia, quin ex natura sua referri possint ad aliud. Negatur itaque sequela.

Ad argumēta paritū negatiua. Ad argumenta pro altera parte, scilicet negatiua. Respondet ad primum, quod est ex igno-

rantia beatitudinis. Respondet, inquam, quod concludit de appetitu elicitō, & explicite se habente ad beatitudinem: admittit appeti semper inclinatione, & appetitu naturali.

Ad secundū responsio. Ad secundum, quod est, duos actus non posse simul in potentia. Respondet, posse teneri in potentia collatiua, siue intellectu, siue voluntate contingere posse collationem extremorum per vnum, aut diuersos actus, & ita rationem non concludere: quia vel falsum est antecedens, vel consequentia non tenet. Hoc argumentum aliter accommodauimus ad probationem conclusionis, & in alio sensu quatenus voluntas nequit finem particularem, in quo sistit, referre ad finem communem actu explicito ob contrarium modum tendendi in idem obiectum, qui implicat contradictionem, &c.

Fuit aliter applicatum ad probationem conclusionis.



Q V Æ S T I O XI.

Utrum homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem?

D. Thom. 1. p. quest. 12. art. 3. & 4. & hic quest. 1. Richard. art. 2. quest. 6. & art. 3. quest. 1. & 5. Durand. quest. 2. Soto quest. 1. art. 2. Occam. 4. quest. 12. art. 3. ad secundum. Suar. 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 8. 9. Valquez 1. part. disp. 4. 1. Vide Scot. in Theor. §. Non potest probari hominem esse.

Arg. 1.
Text. 50.
& 59.



T R V M homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem? Videtur quod sic, Philosoph. 2. de Cælo, & mundo. Si natura deus dasset calis motum progressiuum, dedisset eis instrumentum, vel instrumenta ad motum: natura enim non ordinat ad aliquam perfectionem aliquid, nisi provideat illi de his, cum quibus potest agere, & attingere illam; sed homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem: ergo, &c. Confirmatur, natura magis dedit homini ad acquirendam perfectionem intellectus, quàm sensus; quia perfectior est intellectus, quàm sensus: sed sensus potest habere omnem perfectionem, ad quam ordinatur ex puris naturalibus: ergo magis intellectus. Secundò confirmatur sic, sensus non est capax illius, quod excedit eius naturalem facultatem: ergo nec intellectus: si ergo obiectum beatificum excedit facultatem naturalem eius, sequitur quod non est capax eius, quod est falsum: ergo, &c.

Item ad principale, secundò sic; non est dare in natura potentiam passiuam, cui non correspondeat actiua in natura; sed in homine est potentia passiuā ad beatitudinem: ergo & actiua; sed qua ratione in alio, eadem ratione in ipso: ergo, &c.

Præterea, si non habet naturalem potentiam ab beatitudine, non potest attingere aliquem habitum ad eam; habitus enim est principium sic agendi, non autem agendi; sed potentia est principium simpliciter agendi; sed homo naturaliter habet potentiam: ergo simpliciter potest in operationem beatificam, licet non sic, si non detur habitus sibi.

Præterea, perfectio inferioris potest contineri in specie superiori; sed habitus, mediante quo potest potentia ad actum beatificum, cum sit accidens, dat quandam perfectionem potentia; fiat ergo aliquis intellectus, qui continet perfectionem intellectus inferioris, & illius habitus, mediante quo potest in operationem: ergo ille potest in operationem beatificam sine habitu: & sic talis ex puris naturalibus saltem attinget beatitudinem, sed eadem ratione qua ille, & alius, & sic est standum in primis.

Contrà, ad Rom. 6. *Gratia Dei vita aterna.* Item, hoc est perfectionis in natura humana, ut dictum est in 1. quest. 2. Prologi, scilicet quod naturalia non sufficiant ad ultimam eius perfectionem, quæ est anima rationalis: igitur nec ad perfectionem, quæ est gratia, & gloria. Præterea, hæc est maior hæresis, quàm hæresis Pelagij, qui posuit quod homo sine gratia posset iustificari.

COMMENTARIUS.

¹ **V**trum ^a homo ex puris naturalibus, &c. In hac quæstione agit de causa effectiua beatitudinis, & an sit sola natura. Primò, statuit conclusi-
Ordo & di- niso quæstio- nis, & an sit sola natura. Primò, statuit conclusi- nū.

nem fidei : deinde adducit probationes aliorum, quas soluit. Tertiò, subiicit duas conclusiones, quarum prima est: immediatum susceptiuum beatitudinis esse animã. Secunda verò est, quòd anima nò sit sufficienter ex naturalibus actiua res-
pectu beatitudinis; deinde respondet ad argumenta.

SCHOLIUM.

*Ratio D. Tho. & Richardi est, ideò visionem Dei esse supra naturam hominis, quia mo-
dus essendi eius est supra nostrum. Ratio etiam D. Thom. & Henric. quia Deus non se
habet ad intellectum per modum informantis. Item, quia millesima pars grani milij ma-
gis est proportionatum obiectum visui, in quod tamen visus tendere nequit, quàm Deus
intellectui nostro. Doctor clarè, & efficaciter refutat has rationes : nam si valerent, pro-
barent visionem Dei esse impossibilem nobis, quibuscumque additis, & explicat quomodo
Deus habeat proportionem obiecti ad intellectum creatum.*

³ ^b **R**espondeo, dicitur communiter ab omnibus, quòd non : sed quidam Doctor *Rich. pra-
sent di. ar.
2. princ. q. 6
D. Thom.
1. p. q. 1. 2.
art. 4.
al. extrà*
sic assignat ad hoc talem rationem. Nihil cognoscitur, nisi per hoc, quòd co-
gnitum est in cognoscente, per modum cognoscentis, vel per modum naturæ suæ :
ergo cognitio est in cognoscente per modum cognoscentis. Ex hoc sequitur sic, si
modus essendi naturæ cognitæ excedit modum essendi ipsius cognoscentis, necessa-
rium est ipsam cognitionem esse * super naturam cognoscentis : nunc autem modus
essendi ipsius Dei excedit omnem creaturam, quia ille non potest esse modus essen-
di alicuius creaturæ : si ergo alicui creaturæ conueniat cognitio Dei, hoc erit supra
modum naturalem cognoscendi creaturæ.

Præterea, alius Doctor ad hoc arguit sic : illud obiectum non potest cognosci à co- *D. Thom.
pres. dist.
art. 2. q. 6.
Henric.
quodl. 3. q.
3. quodl. 4.
quest. 7.*
gnoscente, quòd non est in eo per modum, qui competit illi cognoscenti ; sed Deus
non est in creatura per modum, qui competit naturæ cognoscentis : ergo non potest
cognosci à creatura. Minor probatur, nihil intelligitur, nisi quòd se habet ad intelle-
ctum per modum informantis ; sed Deus non sic se habet ad intellectum : ergo, &c.

Præterea, obiectum cognoscibile requirit ad potentiam cognoscentem quamcun-
que quantitatem determinatam, & simplicem ; sed essentia diuina non habet quanti-
tatem determinatam ad intellectum, quia intellectus est finitus, essentia verò infinita,
nec habet essentia simplicitatem proportionatam intellectui humano. Probatio, mil-
lesima pars grani milij est obiectum magis proportionatum visui, quàm simplicitas
diuina intellectui nostro ; sed illa pars propter sui paruitatem fallit visum : ergo, &c.
Maior pater, quia visus potest crescere in virtute, & non in infinitum, quousque posset
videre, quia istud paruum milij est finitum, & in se quoddam visibile : sed ex alia parte,
quantumcunque intellectus crescit in virtute, tamen est finitus, & obiectum infinitum :
ergo nunquam attingit illud, quòd est simplicitatis infinitæ.

⁴ **R**espondeo ad primam rationem primæ opinionis, quando dicitur quòd nihil co- *Refutat
D. Thom.
& Rich.
rationem.*
gnoscitur nisi per hoc, quòd cognitum est in cognoscente ; concedatur suo modo
essendi in, scilicet per speciem obiecti, vel per habitum secundum alios, vel per actum,
non curo : quando autem additur quòd cognitum est in cognoscente per modum
naturæ suæ : ex hoc habemus tantum, quòd cognitio est perfectio proportionata na-
turæ cognoscentis, & quòd per cognitionem obiectum est proportionatum naturæ
cognoscentis. Et quando dicitur, quòd si modus naturæ cognitæ, &c. illud argumen-
tum, si debet valere, valet in virtute istius propositionis, quòd sicut se habet modus
essendi cognoscibilis, ad modum essendi ipsius cognoscentis, sic se habet intelligibili-
tas cognoscibilis ad cognoscentem ; sed hoc est falsum, quia cognitio potest esse obie-
cti alicuius habentis in se modum essendi superiorem, quàm sit modus essendi ipsius
cognoscentis ; imò si est verum, oportet secundum hoc concedere quòd Angelus in-
ferior non posset cognoscere superiorem, quia modus essendi superioris excedit mo-
dum essendi ipsius inferioris.

Præterea, si hoc est verum, tunc nec cum lumine gloriæ, vel quocunque habitu es-
set possibile creaturæ videre Deum : quia esse Dei excedit modum essendi ipsius, imò
totum istum intellectum, & habitum, & lumen : & ideò dico quòd inter obiectum, &
*Si valeret
ratio D.
Thoma.
Angelus
inferior nò
posset co-
gnoscere
superiorem.*
potentiam

*Inter obie-
ctum, & po-
tentiam nõ
requiritur
æqualitas,
sed propor-
tio, nec si-
militudo,
sed dissimi-
litud.*

potentiam non oportet esse æqualitatem, sed quandam proportionem: talia autem, inter quæ requiritur sola proportionalitas, possunt esse maximè dissimilia, ut patet de materia, & forma, similiter de actiuo, & passiuo. Sic est hic: non enim requiritur inter obiectum, & intellectum nisi proportio motui ad mobile: obiectum enim se habet per modum mouentis potentiam: & inter talia magis requiritur dissimilitudo, quàm similitudo. Potentia enim capax est operationis tantum respectu huius obiecti, & ideo proportionatur, si potentia est ex se elicitiva, sicut terminus operationis, & operatio; non sicut proportionem quantitativa, æqualia. Hoc similiter patet in aliis. Ens ordinatum ad finem suum proximum habet proportionem immediatam ad illum, & tamen distat in infinitum à fine: nec tamen impedit hoc proportionem eius, quod est ad finem. Ad illud genus proportionis pertinet proportio obiecti, & actus.

Secundum hoc ergo dicendum ad rationem, quod arguit ex propositionibus non syllogisticis. Vnde non video quod consequentia tenet, nisi illo modo arguendo: quod si modus cognitionis est secundum modum naturæ cognoscentis; ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoscentis: igitur nulla cognitio naturalis est de obiecto, cuius natura excedit modum naturæ cognoscentis: cum ergo modus cognitionis sit secundum modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitæ excedit modum essendi cognoscentis, illa cognitio erit supra naturam cognoscentis, sic arguendo tenet argumentum. Sed tunc una propositio est falsa, hæc scilicet quod modus cognitionis est secundum modum naturæ cognoscibilis: & similiter hæc, quod nulla cognitio naturalis est de obiecto, cuius natura excedit modum naturæ cognoscentis, quia licet cognitio sit secundum modum cognoscentis, & non sit supra naturam cognoscentis: est tamen obiecti habentis modum cognoscibilis, & modum naturæ ultra modum naturæ cognoscentis: aliter enim nunquam perfectius cognosceretur ab imperfectiori naturaliter, ut patet ex dictis.

Sed si arguitur sic: obiectum, quod est essentia divina, excedit impropotionaliter in entitate potentiam cognoscitivam intellectus creati: ergo impropotionaliter excedit intelligibilitatem: ergo non est obiectum intelligibile proportionatum ei. Respondeo, si loquamur de proportionem Geometrica, tunc nulla est proportio finiti ad infinitum, nec in entitate, nec in cognoscibilitate, vel intelligibilitate.

*Quid pro-
portio geo-
metrica.*

Est autem proportio Geometrica, qua continens est excedens contentum in aliquo certo gradu, & finito, ita quod excessum aliquando replicatum reddit suum excedens: & isto modo nulla est proportio finiti ad infinitum, quia finitum quotiescunque sumptum, nunquam reddit infinitum: & illo modo, sicut entitas creata est impropotionalata entitati increatae in entitate, ita in intelligibilitate, ita quod intelligibilitas vnius multoties sumpta, nunquam reddit intelligibilitatem alterius: sed ex hoc non sequitur, quod non sit intelligibile ab illo, nisi loquendo uniformiter de proportionem Geometrica. Si enim sint impropotionalata proportionem Geometrica, non propter hoc sunt impropotionalata proportionem alterius generis, puta proportionem operationis ad suum terminum, siue cognitionis ad obiectum, quæ requiritur in proposito, siue potentiae ad obiectum.

*Solvit ra-
tiones alio-
rum.*

*Henric. ubi
sup. dist. 3.
de cognitio-
ne Angelo-
rum, &
quodl. q. 14.
in 2.*

Ad primam rationem alterius doctoris, dico quod destruit seipsam: oportet enim secundum omnem opinionem negare maiorem, vel minorem. Si enim ad cognitionem illius obiecti non requiritur species impressa, tunc maior est falsa, scilicet quod obiectum non potest naturaliter cognosci ab intellectu, in quo non potest esse secundum modum sui, scilicet per informationem: tunc enim obiectum præsens sufficit ad imprimendum actum suum cognoscendi. Si autem ponatur obiectum præsens per speciem, & speciem requiri ad cognitionem, tunc minor est falsa: nec rationes, per quas alibi ostendit quod species non requiritur in intellectu beati ad videndum Deum, concludunt, ut patebit alibi, quidquid sit de conclusione.

*Essentia
divina est
proportion-
ata in esse
cognoscibi-
lis intelle-
ctui cognos-
centis.*

Ad aliud, quando arguitur, quod obiectum requirit determinatam distantiam ad potentiam secundum quantitatem, &c. Dico quod illa verba sunt metaphorica: nam actiuum, & passivum corporalia requirunt determinatam distantiam, vel quantitatem, ad hoc ut agant: quia corporalis actio non recipitur nisi in quanto: sic non requiritur in intellectu, qui intelligit omne ens. Concedo tamen quod quantitas obiecti cognoscibilis, scilicet essentiae divinae, & eius simplicitas, est proportionalis in ratione cognoscibilis quantitati virtuali potentiae intellectus cognoscentis. Ad probationem, quando dicitur quod simplicitas divina est magis impropotionalata intellectui quàm millesima pars milij visui, diceretur quod tu petis, quia essentia divina

diuina in ratione obiecti cognoscibilis non distat in vno gradu à virtute cognitiua intellectus, licet plùs distet à natura. Similiter concluderet quòd non possemus videre Deum quibuscunque additis, quia totum finitum est, & per consequens distat plùs ab essentia diuina, quàm sit distantia potentia visuæ à millesima parte grani milij. Similiter, intellectus per nullam informationem habere poterit proportionem quantitatis virtutis ad essentiam diuinam: ergo nunquam per quamcunque informationem poterit videre Deum.

COMMENTARIUS.

2 *Conclusio fidei.* *Beatitudo nõ potest acquiri viribus naturæ.* *Error Begardorum.* *Error Eunomy.* *Anomzi.* **R**espondeo ^b dicitur communiter, &c. Hic statuit conclusionem fidei, scilicet non posse viribus naturæ acquiri vltimam beatitudinem. In qua fuit error Begardorum, vt constat ex Clementina, *Ad nostrum de Hæreticis*, &c. Fuisse quorundam sui temporis affirmat Beda in 1. ad Cor. 13. Tribuitur hic error à quibusdam Eunomio: sed hoc incertum est, an viribus naturæ asseruerit se habuisse comprehensionem diuinæ essentia, & personarum, qualem ipsæ de se personæ habuerunt, & habent, quæ fuit eius insania, & potius ex reuelatione sibi communicatam asseruisse insinuat Hieronymus, & Basilus contra eundem. Tribuitur Anomæis ex homiliis Chrysostomi de incomprehensibili natura Dei. Hunc errorem communiter Theologi impugnant in hac dist. & 1. part. quæst. 12. art. 4. & damnatus est in Concilio Viennensi, in quarto articulo damnato, qui est talis: quòd *homo potest ita finaltem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in presenti assequi, sicut eam in vita obtinebit beata.* & in quinto: quòd *qualibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata* (supple per vires naturæ) quòdque *anima indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beate fruendum, &c.*

3 *Responsio quorundam.* *Reiicitur.* Conclusionem probat Doctor argumento pro parte negatiua in initio huius quæstionis ex illo Pauli ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*, &c. Si ex gratia, ergo non viribus naturæ. Quod perinde probant loca Scripturæ, & Conciliorum, quibus definitur necessitas gratiæ. Aliqui putant vim huius argumenti euadi posse, si diceretur quòd duplex sit visio Dei; alia naturalis, quæ viribus naturæ acquiri potest; alia verò supernaturalis per gratiam: sed hoc nihil est, quia si viribus naturæ posset acquiri visio clara Dei, & intuitiua, euacuatur necessitas gratiæ. Vnde, vt dicit Doctor, *hæc hæresis maior, quàm sit illa Pelagij*, qui posuit hominem sine gratia iustificari posse; sine gratia, inquam, actuali disponente, quia visio clara Dei est ordinis superioris, ad quam actus viatoris nequit attingere, quantum ad perfectionem, & vltius dari talem visionem viatori, includit repugnantiam, quam infra declarabimus. Nec refert si quis dicat illam visionem non esse vitam beatam: quia repugnantia est in adiecto, cum beatitudo obiectiua perfectè per talem visionem possideatur ab intellectu, & per fruitionem consequentem à voluntate: nam sicut visio, ita & fruitio viribus naturæ acquiri posset ex hoc errore; gratiæ, & gloriæ esse ex viribus naturæ perinde repugnat: quia *gratiam, & gloriæ dabit Dominus Psalm. 8. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, &c. Quod communi consensu intelligitur de visione beata, & futura in termino. Hunc errorem Patres damnant, vt Cyrillus Ierosolym.

Catech. 6. Cyrillus Alexandr. lib. 1. in Ioan. cap. 8. Nazianz. orat. 2. de Theologia. Nyssen. de beatitud. Chrysost. supra citatus in 5. homil. de incomprehensibili natura Dei, Orig. lib. 1. Periarcho. cap. 1. Theodoret. in 1. part. Dialog. Damascen. lib. 1. de fide cap. 1. August. 10. de ciuit. cap. 2. & 3. de Trinit. cap. 17. Ambros. lib. 2. in Lucam. & lib. de bono mortis cap. 11. Gregor. lib. 18. moral. cap. 37. Leo Papa in Serm. omnium Sanctorum, cap. 7. Prosper lib. 1. de vita contemplatiua. cap. 1. & reliqui Patres, quos videre licet citatos à Theologis locis præfatis.

Probatio veritatis à ratione sumi potest ex modo cognoscendi intellectus pro hoc statu, ex motiuo, & mediis intelligendi; quam fusè deducit Egidius Lusitanus lib. 6. de beatitudine q. 1. art. 4. §. 6. & art. 5. nos autè in specie transigemus breuitatis gratia probationes, quæ hic asserantur.

Prima ratio, quam adducit, est D. Thomæ, 1. part. q. 12. art. 4. & 1. 2. q. 5. art. 3. & lib. 3. contra Gentes, cap. 52. nihil cognoscitur nisi per hoc quòd cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis, vel per modum naturæ suæ: ergo cognitio est in cognoscente per modum cognoscentis. Ex quo sequitur, si modus essendi naturæ cognitæ excedit modum essendi ipsius cognoscentis, necessarium est ipsam cognitionem esse supra naturam cognoscentis: sed modus essendi Dei excedit omnem creaturam, quia ille non potest esse modus essendi alicuius creaturæ: si ergo alicui creaturæ conueniat cognitio Dei, hoc erit supra modum naturalem cognoscendi creaturæ.

Ad hanc rationem responderet Doctor *num. 4. Soluitur.* concedendo primam propositionem, nempe quòd cognitum est in cognoscente suo modo essendi, id est, intentionaliter per speciem: vel vltimè alij volunt, vt Henricus, per habitum, vel per actum, vt omnes concedunt. Deinde, quòd cognitum sit in cognoscente per cognitionem sibi proportionatam, & hoc ex natura cognoscentis, & mediante cognitione obiectum sit ipsi proportionatum. Ad propositionem conditionalem Conditionalem primam: *Si modus essendi natura cognita excedit lū. modum essendi natura cognoscentis, &c.*

Respondei quòd hæc conditionalis sequitur in virtute huius propositionis: quòd *sicut se habet modus essendi cognoscibilis ad modum essendi cognoscentis, ita se habet cognoscibilitas eius ad ipsum cognoscentem*; quæ est falsa: quia cognitio potest esse alicuius obiecti superioris excedentis in modo essendi modum essendi cognoscentis, aliàs Angelus inferior non posset cognoscere Angelum superiorem, & aliàs etiam modus essendi Dei sicut excedit modum essendi intellectus creati etiam eleuati per quodcunque lumen, sequeretur quòd non posset videri sub ratione propria Deus ab intellectu creato, quod est falsum.

Dicit ergo resolutiue quòd proportio, quæ est inter potentiam, & obiectum, non est proportio æqualitatis, sed est quædam proportionalitas,

simul cum obiecto præsentem; vel non requiratur: quia si non requiratur, sed sufficiat obiectum se ipso, maior est falsa: si autem requiratur, minor est falsa: quia sic potest dari species impressa Dei, nec rationes Henrici oppositum probant, quodlibeto 3. quæst. 1. & quodlibeto 4. quæst. 7. & in summa art. 33. quæst. 2. ubi negatiuum probare contendit.

Aliam præterea rationem Henrici ad idem soluit, cuius solutio patet ex litera, & ex dictis. Veram autem probationem adducit Doctor *infra in secunda conclusione principali*, quâ ibi sequendo ordinem textus, explicabimus. Videantur moderni, specialiter Ægidius Lusitanus, & noster Pater Theodorus Smiling *tract. 2. de inuisibilitate Dei*, Expositores D. Thomæ locis citatis.

S C H O L I V M.

Animam humanam ex se esse immediatè susceptiuam beatitudinis: quia per nihil accidentale fit huiusmodi susceptiuum, alioquin secundum quid tantum bearetur.

8 ^d **R**espondeo ergo ad quæstionem, duas conclusiones declarando. Prima est, *Concl. 1.*
 Quod natura humana ex puris naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis. Secunda est, quod natura humana non est sufficienter actiua ex puris naturalibus ad videndum Deum visione beata. Ex quibus sequitur propositum, scilicet quod homo non potest ex puris naturalibus consequi beatitudinem.

Prima conclusio probatur sic. Naturæ humanæ ad hoc, quod sit capax beatitudinis, non additur aliqua natura ab essentia sua, quia tunc natura humana manens eadem natura, non beatificaretur, nisi per aliquid accidentale superadditum: nec per habitum est immediatum susceptiuum beatitudinis, quia ratio recipiendi beatitudinem non potest esse habitus, quia nec modò per habitum recipitur actus: quia cum habitus generetur ex actibus, sequitur actus ipsos: ergo habitus in via non est ratio recipiendi actum: ergo multò minùs in patria.

Præterea, susceptiuum, quod ordinatur ad multas formas ordinatas, maximè ordinatur ad perfectissimam, sed voluntas ordinatur ad multas volitiones, & intellectus ad multas intellectiones: ergo maximè ad beatitudinem, cum sit perfectissima: si ergo est immediatum susceptiuum alicuius illarum; ergo istius, quia ista maximè perficitur.

Dices quod habitus requiritur, ut perfectiùs perficiatur beatitudine; vnde habitus requiritur propter perfectionem beatitudinis. Contrà, tunc sequitur quod anima humana secundum *quid* perficitur beatitudine, sed habitus simpliciter: & tunc habitus videt Deum, & charitas diligit Deum, & non anima humana, nisi per accidens, & secundum *quid*,

Idèò dico primò, quod anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis.

C O M M E N T A R I V S.

25 ^d **R**espondeo ergo ad quæstionem, &c. Statuit hic primam conclusionem, quod natura humana ex puris naturalibus sit susceptiua beatitudinis, &c. Circa hanc conclusionem tot sunt modi dicendi, ut omnia penè vertant in dubium, & maximam pariant confusionem; inuenerunt enim tot munera, & functiones luminis gloriæ, ut difficile sit recensere, ne dicam in re tam obscura impugnare. Quantum ad præsens institutum, aliqui tenent lumen gloriæ esse susceptiuum visionis; alij dicunt esse dispositionem ad recipiendam visionem, sicut calor est dispositio ad recipiendam formam ignis: alij dicunt esse dispositionem primò, & per se; alij docent esse dispositionem secundariò. Inter primariò, & secundariò disponere, hoc interest, ut lumen gloriæ primò ordinetur tanquam dispositio ad recipiendam ipsam visionem: disponere secundariò est lumen gloriæ ordinari ad recipiendam essentiam diuinam per modum actus primi vniti potentie, secundariò verò ad recipiendam ipsam visionem. Varios hos modos magis in specie adducit Suarez in 1. part. lib. 2. de attributis negatiuis Dei, cap. 15. & Scoti Oper. Tom. X.

Ægid. lib. 9. de beatitudine quæst. 5. art. 9. §. 1. qui tenet. §. 3. lumen gloriæ esse dispositionem ad visionem, & asserit. 2. non esse dispositionem per modum receptiui. Conclusionem verò 3. esse dispositionem primò ordinatam ad recipiendam visionem, & non solùm secundariò.

Conclusio Doctoris est negatiua, quam docet aliàs sæpè, præsertim in 3. distinct. 14. & quodlibeto 14. & hic in litera; quem in hoc sequitur Capreolus in hac dist. quæst. 4. art. 3. ad 1. Scoti. Hispanensis quæst. 4. Soncinas ibidem, Sotus quæst. 2. art. 4. Molina 1. part. quæst. 12. art. 5. disput. 1. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 54. Valquez 1. part. disput. 43. cap. 1. Durand. in hac dist. quæst. 2. eamque magis probat Suarez loco citato n. 27. Pezantius 1. part. quæst. 12. art. 5. disput. 1. Salas. 1. 2. tractatu secundo, disputat. 5. sect. 3. & potest dici communis, licet pauci moderni transierint in oppositum, ut Cabrera, Ledesma, Nacarrete Loria.

Probat Doctor conclusionem nihilo superaddito. Natura humana est capax beatitudinis, & idem de Angelica: ergo non recipit beatitudinem mediante lumine tanquam receptiuo. Antecedens patet, siue enim creatura spiritalis habeat inclinationem passiuam naturalem (ut *suprà quæst. præced.* probatum est, habere. & quæst. 9.) siue obiecti

26

27

Probatio conclusionis.

ipso recipere visionem ex naturalibus, tunc nequit aliter disponi per lumen, nisi ut actus primus in genere efficientis requiritur ad actum secundum in subiecto; hæc autem dispositio non est vocanda dispositio propriè, minùs autem materialis, cum sit potius ordo requisitus causarum.

§ 1
Fundamenta
præmissæ sen-
tentia sol-
vuntur.

Argumenta, quæ adducuntur pro sententia præmissa, facilius ex præmissa eius impugnatione solvuntur; nam in potentiis spiritualibus dispositiones materiales in ordine ad suos actus recipiendos, neque ex parte potentia, neque ex parte actus requiritur; sublato impedimento actus contrarij, aut alterius distractionis potentia per suum motuum. Quamvis autem in cognitione sensitiva requiratur media qualitas, & temperamentum organi, id magis exigitur ad productionem actus, tanquam conditiones requisitæ, quàm ad receptionem eius. Quod etiam ad receptionem requireretur, id provenit in quantum illa qualitas est conservativa subiecti, & non in quantum dispositio eius ad receptionem: quia actus illi vitales proveniunt, & recipiuntur in organo, ut est substantia viva, & non secundum qualitates: in potentiis autem spiritualibus, in quibus nulla est qualitas conservativa sui esse, ita etiam neque dispositiva materialis ad recipien-

Quid facit
qualitas ma-
dia in orga-
no.

dam propriam operationem requiritur, neque lumen aliud distinctum à sua virtute agendi, & principiis concurrentibus effectivè ad actum iuxta naturam actus. Neque capio quasnam dispositiones materiales hic author velit esse in intellectu, & voluntate præter habitus, & species, vel passiones, quorum nullum est dispositio materialis stricta, ut ipse magis astruit, quàm non probat, licet rationi adhæreat tanquam evidenti, quam nos ne quidem veram iudicamus; minùs autem necessariam.

Quod adducit ex Aristotele, 2. de anima. text. 24. & 26. quatenus dicit nullum actum fieri posse, aut recipi nisi in propria potentia, nihil conducit ad propositum; nemo enim id negat; sed negatur intellectum ex se non esse dispositum in ratione potentia passiva respectu suæ intellectiois, & esse eius propriam potentiam receptivam, & inclinari etiam lumen ad actum visionis beatæ tanquam connaturalem appetitui passivo eius, ut aliis quæst. 9. & 10. probat Doctor. Videantur quæ ibi dicta sunt de potentia receptiva intellectus respectivè ad formas supernaturales ex Patribus, & quæ hic præmissa sunt contra fundamentum præfatum authoris, & aliorum.

SCHOLIUM.

Animam humanam ex naturalibus non posse elicere visionem Dei. Primò, quia non habet sibi præsentem Deum in se, nec in eminentiori. Secundò, non potest eum facere facialiter sibi præsentem. Diffinitur in Concil. Vienn. & habetur Clement. ad nostram de heret. tangit an lumen gloriæ sit necessarium: & videtur hic dubius: tamen illud ponit 1. dist. 17. quæst. 2. fin. & 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. & hic ad tertium. Vide eum ibid. dist. 13. quæst. 3. & 4. docet etiam nullum posse naturaliter videre Deum quæst. 1. Prol. & quodl. 14. & 2. dist. 3. quæst. 9. quod sufficit, nec Clement. ad nostram definit dari lumen gloriæ, quod sit qualitas inherens, quamvis hoc sit probabilius. Thomistæ inaniter sibi suadent esse de fide quòd detur sic inherens; de quo agunt 1. par. q. 12. art. 5.

9
Secundò dico, quòd anima humana non est sufficienter activa ex puris naturalibus ad consequendum actum visionis, quia impossibile est intellectum esse causam visionis, nisi intellectus habeat in se obiectum cognitum, vel aliud in quo eminentiùs continetur; sed natura humana non habet Deum in se, ex se præsentem sibi sub ratione obiecti, nec in alio, in quo eminentiùs continetur, quia in nullo alio potest eminentiùs contineri: ergo ex se non sufficit ad habendum cognitionem divinæ naturæ visivam.

Præterea, visio est cognitio intuitiva rei in se, sed natura humana non potest habere ex se præsentem Deum in ratione obiecti, licet sit sibi præsens per illapsum: ergo non potest ex se habere visionem naturæ divinæ: non ergo sufficit ex puris naturalibus ad cognoscendum virtute propria obiectum beatificum.

Ex hoc sequitur corollarium, quòd in beato nihil erit supernaturale prius operationibus: si tamen aliquid supernaturale ponitur in beato prius operationibus, hoc non erit propter receptionem, sed propter actionem, ut eliciatur operatio in beato, qua attingit Deum: non enim potest poni aliqua forma in beato solum ad decorem, & pulchritudinem, & quæ non ordinetur ad actionem: & per consequens cum nihil requiratur propter receptionem beatitudinis, ut ostensum est, sequitur quòd si sit aliqua forma supernaturalis, & spiritualis in anima beati prior operationibus, quòd illa requiritur propter operationem eliciendam: & tunc ulterius, aut requiritur propter obiectum, aut propter potentiam; & cum duplex potentia concurrat in operatione in beato, scilicet intellectus, & voluntas, propter utramque potest talis forma poni. Si autem ponatur propter hæc tria aliquid prius operatione, erunt tres formæ supernaturales

supernaturales præcedentes. Vna correspondens obiecto, scilicet species intelligibilis in memoria: secunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen gloriæ: tertia ex parte voluntatis, quæ dicitur charitas.

- 10 Si autem obiectum in se præsens sufficit ad actionem visionis causandam, quantum ad illud, quod requiritur ex parte obiecti, tunc non requiritur species: si autem intellectus sit merè passivus, habens se solum in ratione susceptivi ad actum visionis, cum non requiratur propter receptionem solam aliqua forma ex parte intellectus, ut *suprà* ostensum est; tunc non requiritur lumen gloriæ. Si etiam voluntas sit merè potentia passiva respectu fruitionis tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Vnde ponentes voluntatem merè passivam respectu fruitionis, tollunt charitatem: quia ex parte voluntatis non requiritur aliqua forma ad recipiendum fruitionem, quia ipsa secundum se est summè disposita ad recipiendum eam. Sed quia secundum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatem, saltem necesse est eam ponere in beato propter operationem eliciendam: lumen autem gloriæ ad visionem non videtur mihi necesse poni, quia quod dicitur de lumine naturali corporali, quod requiritur non solum propter obiectum, sed propter oculum, videtur mihi esse quædam metaphora. Quanto enim obiectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine: nec requiritur propter receptionem, ut dictum est: unde minus videtur mihi necesse ponere lumen, quàm speciem: quia si species ponitur, hoc est, ut memoria sit perfecta ex parte intellectus: sed an sit ponere talem speciem propter formalem operationem, & perfectionem potentie dicitur aliàs.

*Charitas
necessario
ponenda
in beato, ut
eliciat
amorem.*

Teneo ergo, quòd saltem necesse est ponere charitatem propter operationem eliciendam: & per consequens aliquam operationem potest voluntas cum charitate elicere, quam non potest ita intensè sine charitate elicere, & sic patet ad formam quæstionis, quòd aliquam operationem beatitudinis potest homo habere, quam non potest habere ex puris naturalibus.

*De lumine
gloriæ hic
nihil asse-
rit, tamen
ponit illud
1. d. 17. q.
2. si. & 3.
d. 14. q. 1.
art. 3.
Ad arg. 8.*

- 11 ^f Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd natura dedit homini organa ad consequendum beatitudinem, sicut potentias passivas receptivas eius, & activas: non tamen ut statim consequeretur, sed habitis dispositionibus requisitis. & ideò secundum unam viam non dedit dispositiones proximas ad beatitudinem, licet dederit potentias.

^g Ad secundum dicendum, quòd non est simile, quia sensus non potest esse potentia non organica, vel non potest non esse potentia organica: & ideò non potest eleuari ad immateriale apprehendendum, nec etiam visus beati; benè tamen infra genus materialium potest eleuari ad videndum Solem. Sed intellectus habet obiectum totum ens, & ideò potest eleuari ad aliquid immateriale: imò potest eleuari ad quodlibet cognoscendum: unde non est simile de istis potentiis, scilicet intellectiva, & sensitiva, quantum ad obiecta: quia non est contra rationem intellectus, imò summè competit ei eleuari ad videndum obiectum supernaturale: est tamen quoad modum simile utrobique.

*Habemus
potentiam
ad beatitu-
dinem, sed
non disposi-
tiones pro-
ximas.
Ad. 2.*

Ad confirmationem dicendum, quòd sensus non est capax alicuius, nisi sensibilis, non tamen omnis: intellectus autem est capax omnis intelligibilis.

- 12 Ad aliud dicendum, quòd cuilibet potentie passivæ correspondet activa; verum est, non tamen in natura creata. etiam secundum Philosophum, ut patet, quia potentia receptiva est in corpore ad animam intellectuam, & tamen tota natura creata non posset eam inducere: ponit tamen Philosophus aliter, quàm nos, quoad hoc, quòd posuit potentiam in natura, Deum, scilicet naturali necessitate agentem, sed nos benè ponimus in toto ente cuilibet potentie passivæ benè correspondere potentiam activam, non tamen activa illa est naturalis, sicut passiva: imò nunquam est naturalis in primo ente ad extrà, sed semper voluntaria.

*Non cor-
respondet
cuiuslibet po-
tentia pas-
sivæ natu-
rali, poten-
tia natura-
lis activa,
de quo q. 1.
Prol.*

Ad aliud secundum illam opinionem, quæ ponit intellectum esse causam activam, dico quòd modò habet potentiam remotam, tunc autem propinquam: unde sicut intellectus est hic & ibi, eadem natura: ita posse videre est hic, & ibi eadem potentia; sed modò est remota, tunc erit propinqua. Si autem est potentia passiva, & receptiva, tunc non requiritur lumen gloriæ.

*Ad 3.
Hic ponit
lumen glo-
ria tenenda
intellectum
esse activum
visionis.
Ad 4.*

^h Ad aliud dico, quòd aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, aliqua verò non, quia si fieret summa voluntas, eodem modo se haberet ad beatitudinem sicut infima: quia utraque eodem modo se habet ad suam beatitudinem: licet illa sit maioris beatitudinis capax: & tunc, ut sic considerando utramque præter ha-

*Non esse
creabilem
naturam,
cui vera
beatitudo
posset esse
naturalis.*

bitum

bitum illum, tunc summa est simpliciter magis imperfecta: quia quantum aliquid est aptum ad maiorem perfectionem, si ea careat, tanto est imperfectius: nec illa perfectio, per quam hoc debetur inferiori, est, quod sit in summa, vel in superiori virtutis: quia hoc est impossibile, quia illa voluntas infima non esset eius capax.

COMMENTARIUS.

§ 2. *2. Conclusio.* *Anima non est sufficienter actiua ad beatitudinem.* **D**ico secundum quod anima humana, &c. Hæc secunda conclusio principalis huius questionis, in qua asserit quod anima humana non sit sufficienter actiua ex puris naturalibus ad consequendum actum visionis Dei, est contra Hæreticos supracitados. Plures rationes ex Doctore *quæst. 1. Prologi* huc asserri possunt ad probationem præsentis conclusionis: sed sufficit illa, quam hic proponit, & latius deducit *in quolibet. quæst. 14.* quæ talis est. Impossibile est intellectum esse causam visionis, nisi habeat obiectum in se, vel in aliquo eminentius continente ipsum; sed natura humana non habet Deum in se (id est, præsentem, quod requiritur ad visionem, quæ est obiecti præsentis, & existentis) ex se præsentem sibi sub ratione obiecti, nec in aliquo alio, in quo eminentius continetur; quia in nullo alio potest eminentius contineri: ergo ex se non sufficit ad habendam visionem essentia diuinæ.

Secundum probat, quia visio est cognitio rei intuitiua in se; sed natura humana non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sit sibi præsens per illapsum: ergo non sufficit ex puris naturalibus ad cognoscendum obiectum beatificum.

§ 3. *Responsio Suarez.* Suarez *in Metaph. disputat. 3. sect. 11.* dicit non posse dari rationem conuincentem, & necessariam, qua probaretur visionem Dei naturaliter non posse videre Deum, aut hanc ipsi esse supernaturalem. Molina etiam *1. part. quæst. 12.* dicit non posse dari aliam rationem, quam probabilem; ubi reiciunt hanc rationem Doctoris. Suarez desiderat tertium membrum in priori discursu, nempe præsentiam per speciem intelligibilem: sed hoc etiam membrum adiicit Scotus *in quolibet.* ubi agit de cognitione Dei propria, tam abstractiua, quam intuitiua, quam negat possibilem Angelo, aut homini ex puris naturalibus. Hic autem Doctor supponit quod superius probatum est, nempe cognitionem intuitiuam necessario fieri per ipsum obiectum, ut præsens est, & existens. Videantur quæ dicta sunt de cognitione animæ separata, & naturali: hic autem agit solum de cognitione intuitiua, & non de abstractiua, quæ sit Dei sub ratione propria. Sed ne controuersia sit, addamus etiam hic tertium illud membrum de specie intelligibili, quatenus Deus non sit præsens etiam naturaliter per speciem intelligibilem, quæ ipsum repræsentet sub ratione propria. Addendo hoc membrum dicit præfatus author peti principium in utraque ratione præmissa: quia per speciem potest haberi tam visio, quam præsentia obiecti beatifici; non probatur autem non haberi talis species tam ab Angelo, quam ab anima separata. Quod argumentum magis urget contra Scotum, inquit, quia *in 2. dist. 3. quæst. 9.* admittit speciem abstractiuè repræsentantem Deum sub ratione propria, quæ esset naturalis.

Exusio argumenti.

Retorquetur in Doctorem.

Contrà, non est assecutus mentem Doctoris, neque vim rationis eius, quia hic agit Doctor

contra illum errorem, qui dicebat ex naturalibus haberi posse visionem Dei intuitiuam, & beatitudinem; ex naturalibus autem hoc acquirere est intellectum ex motiuis naturalibus, & obiecto motiui posse attingere illum actum prout præfati errantes astruebant in quæst. 1. Prologi probat Doctor secundum cognoscendi modum hominis viatoris pro hoc statu non posse attingere eum beatitudinem, aut habere cognitionem eius certam, & practicam, aut finis supernaturalis absque doctrina reuelata; in quodl. 14. probat quod neque anima separata, neque etiam Angelus potest ex puris naturalibus cognitionem tam abstractiuam, quam intuitiuam Dei sub ratione propria habere. Ex naturalibus autem habere hanc cognitionem est eam acquirere per motiuum naturale intellectus creati, cum solo influxu Dei generali iuxta exigentiam motiui, & intellectus ut mobilis est per tale motiuum, non verò per influxum Dei specialem, quo tribueret cognitionem prædictam per speciem, aut ipsam speciem: quando autem *in 2. loco præfato* dicit fortè speciem Dei sub ratione propria repræsentantem Deum datam fuisse Angelo, dicit illam speciem esse non ex naturalibus intellectus, & sui motiui naturalis, sed à Deo specialiter causatam: ideòque non viget ratio contra Doctorem desumpta ex tali specie, quæ licet naturalis ab eo vocetur, intendit esse naturalem: quatenus ex providentia Dei speciali, licet ordinaria ad beatitudinem Angeli in via naturalem, & ut distinguitur à gratia, & gloria, & mediis graruitis eleuantibus potentiam ad finem supernaturalem, quidquid est, an Angelus posset attingere obiectum sine tali eleuatione sui intellectus, de qua quæstione agitur in proprio loco: sicut de modo attingendi, & mediis se tenentibus ex parte obiecti, & an cognitio magis distincta & clara finis data sit Angelo, quam non habet homo pro hoc statu, licet medium cognoscendi fuerit simpliciter supernaturale, ut opponitur *supernaturale* virtuti causæ naturalium.

His politis paret ratio Doctoris, etiam ut hic iacet, secluso tertio illo medio cognoscendi, quod est per speciem: quia quodcumque obiectum quod non est in se præsens præsentia requisita ad causandum cognitionem tam abstractiuam, quam intuitiuam sui in intellectu, non est etiam sufficienter præsens ad causandam sui speciem, sic repræsentantem illud sub ratione propria; sed nullum obiectum, quod ex naturalibus est præsens intellectui creato, ex concursu causarum naturalium potest causare cognitionem Dei sub ratione propria alterutro modo: ergo si ratio concludit quoad hunc modum acquirendi cognitionem, probat etiam quoad impossibilitatem acquirendi. Probatur consequentia: nullum obiectum potest causare speciem alterius quod non includit in se illud formaliter, aut eminenter, aut virtualiter: quia intelligibilitas obiecti sequitur suum esse: & causare posse speciem repræsentantem obiectum sub ratione propria æquè comparatur ad intellectum, ac causare posse immediatè ipsam cognitionem obiecti; sed

Reiciunt utrumque.

Quid sit habere cognitionem ex naturalibus.

Explicatur Doctor.

Quando obiectum non est præsens nequit causare speciem.

Nihil creatum potest causare speciem Dei.

Conceptus abstractiui includi feruntur.

§ 6. Sensus per loquens.